

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY



Geschichte der christlichen Kirche.


G e s c h i c h t e
der
c h r i s t l i c h e n K i r c h e.

L e h r b u c h

von

Dr. Chr. Wilh. Niedner,
ordentl. Professor d. Theol. in Leipzig.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1846.



13319
15/6/91

Der historisch-theologischen Gesellschaft
zu Leipzig

gewidmet

als

Beitrag zu Ihrem gemeinsamen Wirken.

V o r r e d e .

Die Bestimmung dieses Buches ist, nur eine Einleitung zu sein ins erste Studium christlicher Kirchengeschichte als Wissenschaft. Zwei Behandlungs-Formen sind, abwechselnd nebeneinander, durchgeführt. Zunächst, besonders im Bereich der äussern Geschichte, eine den wesentlichen Hauptinhalt allein übersichtlich zusammenstellende; wobei dem akademischen Vortrage die Einzelausführung vorbehalten blieb. Anderweite Leser werden solche sich selbst ergänzen. Daß ein Lehrbuch nicht ohne sonsther gewonnenes Material, nicht durch sich allein verständlich sei, das ist seine Natur. Nun ist aber das allgemeinste aller historischen Gebote, daß es ohne gründliches Einzelwissen kein wirkliches Verstehen gibt. Darum bedarf's wol kaum der Erinnerung, daß überall, wo mehr gezeichnet oder beschrieben als „erzählt“ zu werden scheint, nicht etwa „pragmatische“ oder gar „philosophirende“ Reflexion zu suchen ist. Mit Ausnahme weniger Anmerkungen unter dem Texte, sind es vielmehr bloße Zusammenfassungen des Einzelnen aus der Einzelanschauung. Sicher wurde hierbei öfters gefehlt. Aber aufs bestimmteste darf ich mich verwahren gegen eine sonderbare Verwechslung: zwischen solchem nur zusammenfassenden Darlegen, und einem Einnischen subjectiver Betrachtungen oder Beurtheilungen. Sie beruht auf dem Irrthum: Zustände seien nicht genau ebenso Geschehenes, wie Einzelbegebenheiten es sind; oder, ein aus dem Besondern gesammeltes Allgemeine sei nicht ebenso ein Bestimmtes, wie das Besondere.

Nebenher geht, zumal bei dem zur innern Geschichte Gehörenden, eine ausführliche Behandlungsform, welche den Gegenstand auch entwickelt. Vollständigere Beurkundung durch Quellenstellen, zum Selbst-vergleichen, gestattete der Raum nicht. Maaß und Vertheilung der Ausführlichkeit aber kann Manchem die Grenzen eines Lehrbuchs zu überschreiten scheinen. In-
desß, als Grundsätze für ein solches möchte ich folgende zwei beantragen. Zunächst: bloßes Aufzählen der Resultate, ohne einige vor dem Leser selbst vor sich gehende Entwicklung, erfüllt nicht die beiden Zwecke alles geschichtlichen Mittheilens: den nächsten, das Gedächtniß durch denkendes Verstehn zu erleichtern; den entfernteren, eine Unterlage für wirkliche selbständige Kenntniß zu werden. Und dann: alles Schwierigere, das sogenannte Dogmische und das die Zustände zeichnende Allgemeinere, wird besser dem Buche als dem Vortrage oder Privatstudium zugetheilt. In Letzterem erhalten die selbst schon ausführenden Abschnitte des Buchs ihre (oft kaum noch nöthige) Erläuterung. Und in ihm erhalten die nur durch Angabe des

Wesensgehalts vorbereitenden Abschnitte ihre ergänzende Ausfüllung, durch das concret oder individuell Positive. An Ebendieses, als das Nächste, schliessen sich die ersten Studien in dieser Wissenschaft ganz von selber vorzugsweise an.

Für unmittelbar akademischen Gebrauch kann wol die hier gewählte streng systematische Form, innerhalb der Gesamteintheilung in drei Zeitalter, (welche sich mir seit 1828 bewährt hat), ein eigenes Zurückführen auf Summarien des absolut-Wesentlichen erleichtern; gleichviel, ob es nach Zeit- oder nach Sachen-Ordnung tabellarisch geschehe. Ausserdem werden aber meist die beigegebenen zwei Verzeichnisse genügen.

Nachdem der Vf. über die äussere Einrichtung vorliegenden Versuchs das Nöthige bemerkt hat, ist er seiner Achtung vor Publikum und Wissenschaft die aufrichtige Erklärung schuldig: daß er die Schrift ungern und ohne eigene Ueberzeugung veröffentlicht. Nur das Bewußtsein, aus den Quellen (den wichtigeren nach, größtentheils mir zugänglich und oft in meinem Eigenbesitze) gearbeitet zu haben, rechtfertigt mich einigermaßen vor mir selbst. Viele der zahlreichen Mängel haben ihren Grund eben in der Unmittelbarkeit des Quellengebrauchs; noch mehr aber in der (bei Herausgabe unvermeidlichen) Verbindung der Lehr- und Handbuchs-Form, welche nimmermehr Vereinigung werden kann. Scheinbare Ungleichheit der Ausführung hingegen, oder Dunkelheit des Ausdrucks, findet ihre volle Erledigung in dem Rechte eines Lehrbuchs, mündlichen Vortrag oder anderweite Mittel ausser sich vorauszusetzen, und zum Nachdenken anzuregen. Nicht hierin, aber in allem Uebrigen bedarf ich recht sehr einer freundlichen Nachsicht; zumal nach solchen Historikern wie Gieseler.

Der große Reichthum an Gegenständen ist durch das reiche Leben selbst geschaffen, welches vom Christenthume ausgegangen vor uns liegt, und welches jetzt eine so verhängnißvolle Neubewegung gestiftet hat. Geistige Stoff-Durchdringung, tiefere Erfassung der innern Bedeutsamkeit wie äussern Wirksamkeit größerer Erscheinungen, für das in ihnen sich entwickelnde Ganze, — sie ist ebenfalls geboten durch die Natur dieses nicht von selber zu Tage liegenden Stoffes, wie durch das Drängen und Verlangen der Zeit, sich aus ihm neu zu gestalten. Der Vf. nun hat die, um unsrer herrlichen Religion willen, so recht bis in die Seele hinein erfreuende Erfahrung gemacht, daß eine große Anzahl junger Männer den Stoff überwand und seinen Kern gewahrte, inwieweit es akademisch geschehen soll und kann. Es ist mir Bedürfniß, meinen bisherigen Zuhörern die Freude darüber auszudrücken, daß sie die Nothwendigkeit erkannt haben, mit dem erhöhten Gewicht der Sache die Anforderung, welche sie an sich selbst machen, zu steigern. Wir haben gemeinsam zu arbeiten gestrebt im Sinne des für alle Wissenschaften gültigen Satzes, daß der akademisch gelegte Grund in der Regel für's Leben entscheidet. Ebenso im Sinne des bereits durch die Gegenwart bestätigten Satzes, daß auch praktische Theo-

logen die theoretische Theologie mitzuvertreten haben. Und vorliegendes Buch ist darauf berechnet, daß Volks-Kirche und Kirchenreligions-Wissenschaft sich wechselseits bedingen.

Das Verhältniß der kirchenhistorischen Wissenschaft zur Geschichte der Dogmen ist noch immer ein amerikanisches; es sind streitige Grenzländer. Schon der seel. Baumgarten-Crusius erkannte die Grenz-Noth an. Der verehrte Meander hat Kirchen- und Dogmen-Geschichte beinah verbunden. In der That, der Zusammenhang aller Religionslehren mit dem kirchlichen Leben wie untereinander wird nicht dadurch aufgehoben, daß nur ein Theil derselben kirchen-streitig und kirchen-fest geworden ist. Auch könnte kaum nach über-kirchlichem Kirchenbegriffe ein Zusammenfassen der Theologen-Lehren mit den Kirchen-Lehren als gefährdend, oder gar als unberechtigt gelten. Keine Kirchengeschichte versäumt die Acker- oder Secten-Lehren aufzuzählen; so hat sie auch nicht das Unhaltbare unter den Schul-Lehren zu scheuen. Indes für das erste Studium hat das Unterscheiden zwischen Kirche und Schule den Vorzug. Ueberdies war Beider Bildungsgang wie Ergebnis nicht durchaus parallel. *)

Hingegen aus der Theologie-Geschichte das Wesentliche, der Entwicklungsgang, ist integrirender Bestandtheil der Kirchen-Geschichte. Die Gänge des theologischen und des kirchlichen Geistes oder Lebens haben nicht bloß wie zwei Spiegelbilder sich verhalten, sondern in engster Wechselwirkung gestanden. Hierarchie ohne Theologie, Kirchenlehre ohne zugleich wissenschaftliche Religions-Lehrer, ist ein niegewesenes Umding. Das Zusammen durch einander bestimmten Priester- und Prophetenthums war eben christliche Aufgabe. Es bedarf auch nicht erst der, hier ganz ungehörigen, Anrufung des protestantischen Charakters. Denn eben die katholische Kirche, selbst nach dem Tridentinum, verleugnete nie ihr Werden und Sein durch Theologie ebenso wie durch Hierarchie sammt Symbolen.

In Betreff des Standpuncts, von welchem aus hier dargestellt ist, vermag ich nur einfach zu erklären, was von selbst sich versteht: daß ich redlich bemüht war, denselben auf rein historischem Wege und somit als einen historisch begründeten zu gewinnen, folglich auch festzuhalten. Objectivität ist kein Traumbild, denn sie heißt zu deutsch nichts als was Alle fordern, „geschichtliche Wahrheit.“ Wol aber ist sie nur Gesetz und Ziel oder Strebepunct. Geschichte gibt es ebensowenig ohne Sittlichkeit durch historisches Gewissen, wie ohne Freiheit des Geistes von fremder oder eigener Dogmatik. Auf solchem Standpuncte nun erscheint die Gesamtheit der Christenthums-Geschichte als gemeinsames Werk des Geistes Christi und der Christen zugleich; daher, als theils unbedingt

*) Nachdem jüngst, durch das Erscheinen der Lehrbücher von Baumgarten-Crusius-Hase und von Baur, die innere Schwierigkeit gleichen Unternehmens sehr gesteigert ist: könnte der Vf. nur dann dem kirchenhistorischen Lehrbuche ein dogmenhistorisches nachfolgen lassen, wenn solches um der Gleichartigkeit der Behandlung willen als eine nöthige Ergänzung sich ergäbe.

göttlichen, theils nur bedingt göttlichen, theils auch ungöttlichen Inhalts. Alle drei Bestandtheile vorzulegen, die Subsumtion alles Einzelnen unter dieselben möglich zu machen, ist allein das Recht des Berichterstatters.

In gegenwärtiger Zeit nun aber hat sich's zugetragen, daß Geschichte für Viele nicht vorhanden ist; „Thatsachen reden“, aber vergeblich. Wie konnte sonst das „Zeitbewußtsein“ ein so großes Kind werden? wie das gewissen- und sünlose sich-Vergreifen und Abschließen in Extremen für Partei-Ergreifen oder Entschiedenheit gelten? Beides würde lächerlich sein, wenn es nicht traurig wäre. Es wird nachgerade fast nothwendig, nur an eine Minorität oder auch Minimität dogmatismus-freier Geschichtsfähiger sich zu wenden. Um so nothwendiger ist es für den Geschichtschreiber, die eigne Subjectivität möglichst zu verleugnen. Mit Denen aber, welchen Zeitgeist für den ganzen Geist oder für das ganze Unvergängliche an der Vergangenheit gilt, welchen entweder Lehrgesetzgläubigkeit oder Weltverständigkeit schon für fromme Gesinnung und für wissenschaftliche Erkenntniß einsteht, mit Solchen hat Geschichte nichts zu verhandeln.

Ein christlicher Kirchenhistoriker hat und macht keinen Anspruch, in einem besondern „Geiste“ zu schreiben, oder wol gar den Geist Christi in geschichtlicher Darstellung „einzufassen“. Nur sich überlassend dem christlich-religiösen Sinne für Wahrheit, welcher gelegt ist in Alle die ihn wollen, führt er ihm selber und Anderen die Religion Christi zur Betrachtung vor; in der Geschichte, welche sie selbst und die Christenheit ihr nach geschaffen und gehabt hat. So lernt und lehrt er des zwar nicht ewigen, aber zur Zeit noch gültigen Unterschieds inne werden, welcher besteht zwischen Christenthum und Kirche oder Christenheit. Jenes ist ihm gegenwärtig in Dieser, als das höchste Gut aus Gott in Menschenhand gelegt. Die Kirche, wiederum im Unterschiede von Welt als bloß-solcher, ist ihm das Kommen oder Werden des Gottesreichs auf Erde; der Ort, wo man bewusster als sonstwo die zweite Bitte betet; das absichtliche Suchen der Wahrheit, die da frei macht. Die Wahrheit selbst aber — ist Christus. Ebendarum bleibt ihm zwar das religiöse Sein und Leben der Kirche-Ansässigen der inhalt-reichere wie raum-umfänglichere Gegenstand, wendet er aber auch den nomadischen Secten oder Parteien seine ganze christliche Aufmerksamkeit zu. — Daß übrigens der Mythos von einer dreifachen apostolischen Christenthums-Darstellung einige historische Wahrheit habe, ist gewiß. Aber die Unterscheidung eines petriner Katholicismus und eines pauliner Protestantismus, gesetzt es müßten nicht Beide noch auf ihr johanneisches Dritte warten, kann höchstens eine Seite des Betrachtens nach der Geschichte darbieten. Sie hat nicht deren Darstellung selbst zu leiten.

Leipzig, im September 1846.

Inhalts-Verzeichniß.

Einleitung.

Seite 1—46

Zur Theorie der Geschichte der christlichen Kirche.

Bedeutung der Christenthums-Geschichte für die Zeit	1
Erste Abtheilung: Gegenstands-Lehre.	5—29
§. 1. Allgemeiner Begriff „Kirche“	5
I. Begründung des allgemeinen Kirchen-Begriffs. II. Grund-Eintheilung der Kirche und Religion.	
§. 2. Das Wesen christlicher Kirche, als Idee und Erscheinung	8
I. Wesens-Verhältniß zur allgemeinen Kirche. II. Ausdruck des Wesens in der Benennung.	
§. 3. Princip der christlichen Kirche	10
I. Positive Bestimmung des Princip. II. Einseitig naturalistische Princip-Lehre. III. Einseitig supranaturalistische Princip-Lehre.	
§. 4. Zweck und Ziel der christlichen Kirche	12
§. 5. Welt-Zusammenhang der christlichen Kirche	13
§. 6. Die eigene Stelle der Kirche, neben Staat und Schule	15
§. 7. Die Stellung der Kirche zu Staat und Schule	19
§. 8. Umfang des Inhalts der Geschichte christlicher Kirche	20
I. Nach der Unterscheidung sichtbarer und unsichtbarer Kirche. II. Nach der Unterscheidung des Allgemeinen und Besondern. III. Nach der Unterscheidung zwischen Kirche und Welt.	
§. 9. Die kirchenhistorischen Kategorien	24
A. Für die Abhängigkeit der Kirche von Gott.	
I. Erste Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Gott. II. Zweite Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Christus. III. Dritte Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch die Menschen.	
§. 10. Fortsetzung. Die Kategorien	27
B. In Bezug auf den Weltzusammenhang der Kirche.	
IV. Vierte Kategorie: allgemeine Weltstellung des Christlichen. V. Fünfte Kategorie: das Wesentliche im Religions-Gehalt. VI. Sechste Kategorie: die Form der Religions-Gemeinschaft.	
Zweite Abtheilung: Quellen-Lehre.	30—37
§. 11. Quellen-Kunde	30
I. Begriff und Eintheilung der Geschichtsquellen. II. Historische Kritik oder Heuristik.	
§. 12. Hülfswissenschaften für den Quellen-Gebrauch	31
I. Sprachkunde. II. Geographie. III. Chronologie, [christliche Zeitrechnung]. IV. Verwandte Geschichte.	
§. 13. Kirchenhistorische Quellen-Sammlungen	33
I. Quellen-Literargeschichte. II. Historische National-Sammlungen. III. Sammlungen der Kirchenschriftsteller. IV. Sammlungen öffentlicher Schriften.	
§. 14. Universalhistorische Bearbeitungen einzelner Theile	34
I. Religions-Statistik. II. Kirchen-Versaffung. III. Theologie.	
Dritte Abtheilung: Form-Lehre.	37—40
§. 15. Allgemeine historische Form-Gesetzgebung	37
§. 16. Gestaltung der Universalgeschichte christlicher Kirche	39
I. Die „leitende Idee“. II. Die Eintheilung.	
Zeichnung des Gangs der Kirche durch ihre drei Zeiten.	
§. 17. Erstes Zeitalter: das christliche Alterthum: bis Mitte des 8. Jahrhunderts	42
I. Die räumliche Welt-Stellung der neuen Religion. II. Die Versaffung der Kirche. III. Die Religion in der Kirche.	

- §. 18. Zweites Zeitalter: das Mittelalter: von Mitte des 8. bis Anfang 16. Jahr-
hundertß. 42
I. Das Raum-Gebiet. II. Die Bildungsgeschichte des Mittelalters. III. Die
Verfassung der herrschenden Kirche. IV. Die Entwicklung und Verwaltung
der Religion.
- §. 19. Drittes Zeitalter: die neuere Zeit: vom Anfang des 16. Jahrhunderts . . . 45
I. Die Raum-Geschichte des Christenthums. II. Erster Wesenscharakter der
neuern Zeit. III. Zweiter Wesenscharakter der neuern Zeit.

Erstes Zeitalter: die ältere Zeit.

Bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

17—375

Erster Theil.

Wirkungskreis der christlichen Religion.

48—138

- §. 20. Uebersicht des ganzen Theils 48

Erste Abtheilung: Vor-christliche Zeit.

49—71

- §. 21. Die Vor-Geschichte des Christenthums im Allgemeinen 49
I. Umfang. 2. Rechte Fassung. 3. Bedeutung.

I. Abschnitt der Vorgeschichte: das Heidenthum.

51—60

- §. 22. Das Volks-Heidenthum in seinem Wesen 51
A. Vom Standpuncte des physischen Religionsbegriffß.

I. Entstehungs- und Bildungs-Geschichte. II. Empirischer Grundcharakter.
III. Religiöser Werth.

- §. 23. Fortsetzung. Das Wesen des Volks-Heidenthums 53
B. Vom Standpuncte des ethischen Religionsbegriffß.

I. Staat und Volksthum; Bürger- und Völker-Recht. II. Kunst- und Wissen-
schaft-Cultur; „allgemeine Bildung“. III. Bildung zu „Sittlichkeit“.

- §. 24. Das Volks-Heidenthum in seinen Hauptlehren 55
I. Götter-Lehre. II. Heils-Lehre.

- §. 25. Das gebildete griechische und römische Heidenthum 57
Wissenschaft und Religion; der Hellenismus als Religionsphilosophie.

I. Zeit innerer Ausbildung: 6.—4. vorchristl. Jahrhundert. II. Zeit innern
Verfalls und äußerer Wirksamkeit: 3.—1. Jahrhundert.

- §. 26. Gemeines und gebildetes Heidenthum nächstvorchristlicher Zeit 59

II. Abschnitt der Vorgeschichte: Hebräerthum, Judenthum.

60—71

- §. 27. Entstehungs-Zeit vor dem Könige-Staat, vor dem 11. Jahrhundert 60

- §. 28. Allgemeine Bildungsgeschichte des Hebräerthums 62

I. Zweifachheit der Bildungs-Formen und Reihen. II. Prophetenthum, als erste
Form. III. Levitenthum oder Geseztum, als zweite Form.

- §. 29. Ausbildungs-Zeit unter dem Könige-Staat: 11.—6. Jahrhundert 65

I. Zeit der Staats- und Kirchen-Einheit: 1090—975. II. Zeit der Staats- und
Kirchen-Trennung: 975—588.

- §. 30. Levitische und prophetische Religions-Lehre 66

I. Theologie: von Gott, als dem Heils-Grunde. II. Soteriologie: vom Gesez,
als dem Heils-Mittel. III. Teleologie oder Messianismus: vom Ausgang der
Heilsordnung.

- §. 31. Bildungsgeschichte des auswärtigen Judenthums 68
Orientalische und hellenische Diaspora: sechs vorchristliche Jahrhunderte.

I. Äußerer Zustand. II. Innerer Zustand.

- §. 32. Bildungsgeschichte des palästnischen Judenthums 69

I. Reiner-orientalische Zeit: vom 6. bis 4. Jahrhundert. II. Hellenisch-orien-
talische Zeit: die 3 letzten Jahrhunderte.

Zweite Abtheilung: Leben Jesu.

72—94

- §. 33. Zur Evangelien-Kritik aus rein-historischen Gründen 73

I. Mündlichkeit und Schriftlichkeit, als Ueberlieferungs-Formen. II. Unter-

- schied des synoptischen und des johanneischen Christus. III. Vorzügliche Aechtheit und Vollständigkeit der Reden.
- §. 34. Zur Geschichte der Kritik des Evangelien-Inhalts 75
 I. Zwei Principien und vier Methoden der Evangelienkritik. II. Die zwei Methoden der vermittelnden Kritik. III. Die zwei Methoden der zerschneidenden Kritik.
- §. 35. Begriff des Lebens Jesu als Religions-Stiftung 79
 I. Die Feststellung. II. Die Anwendung.
- §. 36. Zweckbestimmung und Bildung Jesu vor seinem Auftritt 81
 I. Stiftung eines Gottesreichs, als der alleinwahre Zweck. II. Die heilige Schrift der Propheten und die Sendung vom „Water“, als authentische Bildungsquellen.
- §. 37. Wirksamkeit Christi, vom Hervortritt bis zum Leiden 82
 I. Die *lóyoi*. II. Die *féyoi*.
- §. 38. Fortsetzung. Dessenliche Wirksamkeit 86
 I. Der zweifache Umfang des Wirkens. II. Der zweifache Erfolg des Wirkens.
- §. 39. Leiden und Ausgang des Erlösers 88
 I. Das [Un-] Rechts-Verfahren beim Todesurtheil. II. Die Wahrheit des Todes am Kreuze.
- §. 40. Das Leben Jesu nach dem Tode 90
 I. Quellen-Begriff und Bericht von Jesu Auferstehung. II. Quellen-Begriff und Bericht von Jesu Himmelfahrt. III. Beweisführung nach den Quellen.

Dritte Abtheilung: Das apostolische Jahrhundert. 95—112

- §. 41. Auftritt der Apostel in Palästina 95
 I. Wesen und Form der ersten Geistes-Sendung. II. Begründung. III. Die ersten Erfolge.
- §. 42. Auftritt des Paulus 97
 I. Die Vorbildung Sauls. II. Die damascener Christophanie. III. Die fortwährende Selbst-Dffenbarung Christi.
- §. 43. Gemeinden-Gründung während des Zusammenhangs der Palästinenser und Antiochener: von nach 35. bis nach 50. 102
 I. Eröffnung der antiochener Juden- und Heiden-Mission. II. Vertheilung der jerusalemser und antiochener Mission in eine rein-jüdische und eine gemischte.
- §. 44. Abgesonderte Mission und Lebensende des Heiden-Apostels: von nach 50. bis um 67. 104
 I. Rein paulinische Gemeinden-Gründung. II. Lebens-Ende des Paulus.
- §. 45. Wirksamkeit der palästiniſchen Apostel 106
 I. Johannes. II. Petrus. III. Jakobus. IV. Die übrigen palästiniſchen Apostel. V. Summe und Abschluß der Apostel-Geschichte.
- §. 46. Jüdische und heidnische Gegenwirkung in der Apostelzeit 110
 I. Jüdische Gegen-Verjuche einer Religions-Reform. II. Heidnische Religionsverbesserung des Apollonius von Tyana. III. Der heidnische Staat gegenüber dem Judenthum und Christenthum.

Vierte Abtheilung: Kampf mit dem griechisch-römischen Heidenthum im zweiten und dritten Jahrhundert. 112—124

- §. 47. Der Schauplaß und Hergang des Kampfes 112
- §. 48. Der Religionsstreit des zweiten Jahrhunderts 113
 I. Volk und Staat. II. Gelehrten- und Gebildeten-Stand.
- §. 49. Der Religionsstreit des dritten Jahrhunderts 116
 I. Der Neoplatonismus als Gegen-Reformation. II. Der Staat im Wechsel zwischen Duldung und Verfolgung.
- §. 50. Zusammenfassung des dreihundertjährigen Streites 118
 Die zwei Formen der Streitführung.
 I. Praktische Form. II. Theoretische Form.
- §. 51. Entwickelnde Darlegung des Religionsstreites nach beiden Formen seiner Führung 120
 I. Bürgerthum und Staat, als Standpunct des Streits. II. Wissenschaft und Philosophie, als Standpunct des Streits. III. Sittlichkeit und Leben, als Standpunct des Streits.

**Fünfte Abtheilung: Die christliche Religion im Siege
über das griechisch-römische und germanische Heidenthum,
in Berührung mit dem orientalischen Heidenthum:
vom vierten bis sechsten Jahrhundert.** 124—134

- §. 52. Die drei Heidenthümer..... 124
I. Griechisch-römisches Heidenthum. II. Germanisches Heidenthum. III. Morgenländisches Heidenthum.
- §. 53. Das Christenthum gegenüber dem dreifachen Heidenthum im vierten Jahrhundert..... 127
I. Religions-Freiheit, durch Constantin: 311 (306)—337. II. Zwischenzeit von Constantin bis Theodosius: 337—380. III. Die Entscheidung durch Theodosius, seit 381. IV. Erste Anfänge eines Germanen-Christenthums. V. Erweiterung und Neugründung im Orient.
- §. 53. Das dreifache Heidenthum im fünften und sechsten Jahrhundert..... 131
I. Fall des griechisch-römischen Heidenthums. II. Zurücktreten des germanischen Heidenthums. III. Fortbestand des morgenländischen Heidenthums.

**Sechste Abtheilung: Islam und Heidenthum
im Orient und Decident, 7. und 1. Hälfte 8. Jahrh.** 134—138

- §. 55. Mohammeds Religion und Reich..... 134
I. Der Prophet, und der unmittelbare Khalifat: 611—661. II. Der Islam. III. Der spätere Khalifat und Prophetismus: nach 661.
- §. 56. Fernere Zurückdrängung des germanischen Heidenthums..... 137
I. England. II. Deutschland.

Zweiter Theil.

Kirchen-Verfassung.

139—184

Regierungs- und Verwaltungs-Form.

**Erste Abtheilung: Die Kirche im nicht-christlichen Staat:
die drei ersten Jahrhunderte.** 140—158

- §. 57. Die Apostel-Zeit als Grundlegung..... 140
I. Verhältniß der Religions-Stiftung zur Kirchenverfassung. II. Positivität apostolischer Kirchenverfassung. III. Eigencharakter apostolischer Gemeinden-Verfassung.
- §. 58. Die Verfassungs-Formen in der Apostelzeit..... 143
I. Verhältniß unter Gemeinde-Gliedern und Beamten. II. Verhältniß der Beamten unter sich. III. Verhältniß der Gemeinden zu Gemeinden.
- §. 59. Beamten-Klerus und Laien-Gemeinde: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. I.]..... 146
I. Sinn dieser Veränderung des ersten Grundverhältnisses. II. Die neue Erhebung des Klerus über die Laien. III. Bleibende Einschränkung des Klerus durch die Laien-Gemeinde.
- §. 60. Presbyteriale und episcopale Klerus-Form: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. II.]..... 149
I. Geschichtlicher Zusammenhang dieses zweiten Grundverhältnisses. II. Allmähliges Uebergewicht der Episkopal-Verfassung.
- §. 61. Grundlegung zu „kirchlicher“ Centralisirung der Gemeinden: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. III.]... 151
I. Das Wesen der Veränderung dieses dritten Grundverhältnisses. II. Diöcesan- und Metropolitan-System; Synoden.
- §. 62. Die Verfassung im Grenzpunkt ältester und folgender Zeit..... 153
I. Der Episkopat als Träger der Kirchen-Einheit. II. Die römischen Bischöfe ältester Zeit, und der „Episkopat“.
- §. 63. Der römische Episkopat, und der Katholicismus der Zeit..... 156
I. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts. II. Um Mitte des dritten Jahrhunderts.

Zweite Abtheilung: Die Kirche im christlichen Staat:

von Anfang des vierten bis Mitte des achten Jahrh. 158—184

- §. 64. Uebersicht, im Zusammenhange mit dem Früheren..... 158
- §. 65. Höhere und allgemeine Kirchenregierung, nach dem Grundverhältniß zwischen Hierarchie und Staat..... 161
- A: Charaktere der Gestaltungen dieses Verhältnisses.
- §. 66. Fortsetzung. Staat und Hierarchie: B. als „allgemeine Kirche“.... 164
- I. Die zwei Formen allgemeinkirchlicher Gesamtregierung. II. Geistlicher und weltlicher Begriff von den zwei Formen.
- §. 67. Fortsetzung. Erklärungsgründe des Staats- und Hierarchie-Verhältnisses..... 166
- I. Das ältere Staatsrecht. II. Die christlich-kirchliche Rechts-Verhandlung.
- §. 68. Die höhere Kirchenregierung innerhalb der Hierarchie: als Patriarchal-System..... 168
- I. Das neue staatskirchliche Verfassungs-Princip. II. Stellung des Systems in der Kirche.
- §. 69. Besondere Geschichte gesammten Patriarchal-Systems, als der Nebenform der „allgemeinen Kirche“..... 171
- I. Erstes Stadium: 325—451. II. Zweites Stadium: 451—527. III. Drittes Stadium: 527—680. IV. Viertes Stadium: von Ende des 7. bis Mitte des 8. Jahrhunderts.
- §. 70. Geschichte des römischen Patriarchats im Abendlande..... 172
- A. Allgemeine Verhältniß-Geschichte Roms und der Kirchen.
- I. Die Basis eines römischen Patriarchats im Decident. II. Die Mittel zu Annäherung an Kirchenherrschaft. III. Die Hindernisse festerer Grundlegung.
- §. 71. Fortsetzung. Römischer Patriarchat: B. Besondere Verbindungs-Geschichte Roms und des Kirchen-Abendlands..... 173
- I. Die günstigere Zeit: v. 4. Jahrh. bis Mitte 6. Jahrh. II. Die ungünstigere Zeit: von Mitte 6. Jahrh. bis Mitte 8. Jahrh. III. Anfang festern römischen Kirchen-Verbandes, in Britannien und Deutschland: im 7. und 8. Jahrh.
- §. 72. Der Diöcesan-Klerus..... 176
- Episkopal- und Presbyterial-Verfassung.
- I. Begriff der episkopalen Monarchie. II. Wirkliche Gestalt der Diöces-Verwaltung. III. Die presbyteriale Kirchenform als Idee.
- §. 73. Des gesammten geistlichen Standes bürgerliche und sittliche Stellung in Staat und Volk..... 178
- §. 74. Fortsetzung. Die besondern Stellungen des Klerus..... 179
- I. Quellen des Unterhalts, für Personen und Anstalten. II. Unterordnung unter Staats-Lasten und Gerichtswesen. III. Einwirkbarkeit des Klerus auf das Bürgerliche.
- §. 75. Quellen-Geschichte des alten Kirchenrechts..... 182
- I. Begriff des Kirchenrechts aus seiner Entstehung. II. Aufstellung eines Kirchenrechts durch Gesesammlungen. III. Eigenschaften des alten Kirchenrechts.

Dritter Theil.

Kirchen-Religion.

185—375

Fassung und Darstellung des Christenthums in der Gemeinschaft.

- §. 76. Das Ganze der Geschichte des Zeitalters..... 185
- I. Die Bestandtheile und der Begriff. II. Die Entwicklungs-Gänge und die Eintheilung.

Erste Abtheilung: Fassung und Darstellung der christlichen Religion in den 3 ersten Jahrhunderten. 187—308

- §. 77. Bildungsgang der Religion und der Gemeinschaft in der ersten Zeit-abtheilung..... 187
- I. Theorie und Praxis des christlichen Religions-Begriffs. II. Theorie und Praxis des Kirchen-Begriffs.

	Seite
Erster Abschnitt: Apostolische Zeit.	
	190—203
§. 78. Das erste Jahrhundert in seiner Einheit: das Lehren der Apostel	190
I. Religion und Theologie. II. Religion und Kirche.	
§. 79. Einheit und Freiheit der apostolischen Lehrbegriffe	191
I. Die drei Grundrichtungen der Apostel. II. Religions-System des Paulus.	
§. 80. Anschluß der Apostel-Schüler oder apostolischen Väter	195
I. Patristik der Apostel-Schüler. II. Die apostolischen Väter.	
§. 81. Das erste Jahrhundert in seiner Entzweiung: Apostel-Polemik	197
I. Das gemeine Judenthumb. II. Die Christus-Partei zu Korinth; My- sticismus. III. Gnostische Anfänge im gebildeten Judenthumb. IV. Die falsche Moral in Heiden- und Judenthumb.	
Zweiter Abschnitt: Kirchen-Literatur des zweiten und dritten Jahrhunderts.	
	203—214
§. 82. Die äussere Entwicklung	203
§. 83. Griechische Literatur für Religion und Religionswissenschaft: im zweiten Jahrhundert	204
I. Anonyme und pseudepigraphische Schriften. II. Erste christliche Apologetik und katholische Polemik.	
§. 84. Griechische Literatur für Religion und Religionswissenschaft: im dritten Jahrhundert	208
I. Alexandriner Schule. II. Klemens Alexandrinus und Origenes. III. Un- mittelbare Schule des Origenes; nebst Gegnern. IV. Heilige Schrift-Wissen- schaft in Syrien; antiochener Schule.	
§. 85. Lateinische Literatur für Religion und Religionswissenschaft: seit Ende des zweiten Jahrhunderts	211
I. Tertullianus: 190—220. II. Cyprianus: 248—† 258. III. Christliche Phi- losophie des Abendlands.	
Dritter Abschnitt: Religionsystem des Gnosticismus im zweiten und dritten Jahrhundert.	
	215—257
§. 86. Das gemeine Judenthumb. [Vgl. §. 81. I.]	215
I. Die zweifache Partei-Lehre. II. Die Partei-Namen.	
§. 87. Der Gnosticismus als Gesamt-Erscheinung	217
A. Entstehung und Quellen des Gnosticismus. I. Vor-christliche Gnosis. II. Christliche Gnosis. III. Die zwei Resultate.	
§. 88. B. Wesen und Eintheilung des Gnosticismus	221
I. Sein Wesenscharakter und Hauptthema. II. Die zwei Eintheilungen des Gnosticismus.	
§. 89. Gnosticismus erster Classe, in anfänglicher Gestalt	225
I. Basilides, und die ächten Basilidianer. II. Ophiten.	
§. 90. Gnosticismus erster Classe, in ausgebildeter Gestalt	228
System des Valentinus und der Valentinianer. I. Das Allgemeine des Zusammenhangs beider Welten. II. Der besondre In- halt und Zusammenhang beider Welten. III. Die Welt-Geschichte als Offen- barungs-Geschichte.	
§. 91. Zweite Classe des Gnosticismus: A. Marcion	234
I. Eigenthümlichkeit Marcions. II. Das marcionische System.	
§. 92. Zweite Gnosticismus-Classe: B. Die Syrer	238
§. 93. Dritte Classe des Gnosticismus: A. Heidnische Seite	239
Karpokrates und die Karpokratianer. I. Nach der Darstellung von Irenäus. II. Nach dem Berichte von Clemens.	
§. 94. Dritte Gnosticismus-Classe: B. Jüdische Seite	241
Gnostisches Judenthumb.	
§. 95. Fortsetzung. Clementinen-Gnosis	243
I. Vor-christliche Zeit. II. Christliche Zeit.	
§. 96. Anhang: Ebioniten-Gnosticismus	249
§. 97. Der gesammte Gnosticismus als Secten-Christenthumb	251
I. Erste Entwicklungs-Reihe des Gnosticismus in Secten. II. Zweite Ent-	

wicklungs-Reihe des Gnosticismus in Secten. III. Das Wirkungs-Verhältniß des Gnosticismus zur Folgezeit.

- §. 98. Montanismus im zweiten Jahrhundert: als Gegensatz und als Anhang des Gnosticismus. 253
 I. Das Auftreten in Kleinasien. II. Die Lehre, oder, der phrygisch-kleinasiatische Montanismus. III. Die Herleitung. IV. Das Resultat.

Vierter Abschnitt: Religionsystem des Katholicismus:

Fundamentallehre theoretischer Theologie, im 2. u. 3. Jahrh. 257—284

- §. 99. Die katholische Theologie des 2. und 3. Jahrhunderts. 257
 §. 100. Erster Theil der Fundamentallehre: Religions-Geschichte. 259
 Die zwei Elemente zu Katholicismus.
 I. Tertullians Prophetie; mystischer Supranaturalismus. II. Alexandriner Gnoëis; philosophirender Supranaturalismus. III. Verhältniß beider Elemente zum Katholicismus der Zeit.
 §. 101. Fortsetzung: Ueberlieferung des Christenthums. 267
 I. Ursprüngliche weitere Fassung pneumatischer Positivität. II. Allmähiger Uebergang zu mehr historischer Positivität.
 §. 102. Zweiter Theil der Fundamentallehre: Metaphysik des Christenthums: Trinität-Lehre, im Allgemeinen. 272
 I. Das Problem. II. Die Vorangänge zu einer Trias-Verstellung. III. Die Erörterung des Problems in altchristlicher Zeit.
 §. 103. Fortsetzung. Entwicklungsgeschichte der Trinität-Lehren. 274
 A. Dynamische Offenbarungs-Theorie.
 I. Erste Classe: Annahme bloßer Göttlichkeit. II. Zweite Classe: Annahme voller Gottheitlichkeit.
 §. 104. Fortsetzung. B. Hypostatische Offenbarungs-Theorie. 277
 I. Vor der Fixirung zu Trias-Lehre. II. Erste entwickeltere Trinität-Lehre, von Tertullianus. III. Zweite entwickeltere Trias-Lehre, von Origenes. IV. Die Antiochener und die Alexandriner: in 2. Hälfte 3. Jahrhunderts.

- §. 105. Fortsetz. Gesamtverhältniß der zwei Theorien zu Trinität-Lehre 282

Fünfter Abschnitt: Kirchliche Darstellung der Religion

in Cultus und Disciplin der 3 ersten Jahrhunderte. 284—295

- §. 106. Fundamentallehre der praktischen Theologie. 284
 I. Fassung des Positivität-Begriffs; Tradition des Praktischen. II. Fassung des Religions-Begriffs; Gnoëis des Praktischen.
 §. 107. Religiöse Volksbildung: Cultus. 287
 I. Heilige Zeiten: Gegenstand der Feier. II. Heilige Handlungen: Art der Feier.
 §. 108. Sittliche Volksbildung: Disciplin. 291
 I. Die Aufnehmung in die Kirche: Taufe. II. Das Sein in der Kirche: Kirchenthum im Praktischen.

Sechster Abschnitt: Manichäisches Religionsystem. 292—308

- §. 109. Mani und der Manichäismus als geschichtliche Erscheinung. 295
 I. Leben des Stifters. II. Zweck der Stiftung.
 §. 110. Manichäische Metaphysik und Geschichte der Welt. 297
 I. Gegensatz der zwei Principien an sich. II. Streit der zwei Principien in der Welt.
 §. 111. Manichäische Physik und Geschichte der Menschheit. 302
 I. Die Natur des Menschen auf Erde. II. Die Offenbarung für das Menschengeschlecht auf Erde.
 §. 112. Selbstaufstellung des Systems als allgemeiner Religion. 307
 I. Die Grundsätze. II. Die Formen. III. Die Wirksamkeit.

Zweite Abtheilung: Fassung und Darstellung der christlichen Religion von Anfang des 4. bis Mitte des 8. Jahrhunderts. 309—375

Zeit des Dogmen-Streits, und ersten Bestehens einer Staats-Kirche.

- §. 113. Bildungsgang der Kirche dieser Zeit. 309

Erster Abschnitt: Fundamental-Lehre. 312—320

- §. 114. Fundamentallehre des Theoretischen 312
 Erster, religions-geschichtlicher Theil. [Vgl. §§. 99—101.]
 A. Religions-Quellen-Lehre; Ueberlieferungstheorie.
 I. Die erste Einschränkung der Lehre vom Pneuma. II. Die zweite Einschränkung der Lehre vom Pneuma.
- §. 115. Fortsetzung. Fundamentallehre des Theoretischen 317
 B. Religions-Wissenschaft-Lehre; Theologen-Schulen.
- §. 116. Uebersicht der übrigen Theile der Fundamentallehre 319
 I. Zweiter Theil der Fundamentallehre des Theoretischen. II. Fundamentallehre des Praktischen. [Vgl. S. 106.]

Zweiter Abschnitt: Kirchen-Literatur. 321—332

- §. 117. Griechische Schriftsteller des 4. und 5. Jahrhunderts 321
 I. Die Einflußreicheren, für Religion u. Wissenschaft. II. Minder Einflußreiche.
- §. 118. Lateinische Schriftsteller des 4. und 5. Jahrhunderts 325
 I. Die universal Bedeutenden. II. Die weniger Einflußreichen. III. Die christliche Poesie.
- §. 119. Griechen und Lateiner vom 6. bis 8. Jahrhundert 330
 I. Griechen. II. Lateiner.

Dritter Abschnitt: Entwicklung christlicher Religion
nach ihrer praktischen Seite. 332—348

Ethik des Christenthums in der Kirche.

- §. 120. Die Asketen-Dyposition des vierten Jahrhunderts 332
 I. Die älteren Secten. II. Das Mönchtum.
- §. 121. Fortsetzung. Gegenkirchliche Asketen-Secten seit 4. Jahrhundert 335
 I. Donatisten, in Afrika. II. Audianer und Eustathianer, in Vorderasien.
 III. Priscillianisten, in Spanien. IV. Einzelne Gegner der Asketen wie der Katholiker.
- §. 122. Das Dogma der Ethik, die ethische Anthropologie 336
 Pelagianisch-augustinischer Streit im 5. und 6. Jahrhundert.
 I. Geschichtlicher Zusammenhang mit dem Früheren II. Unmittelbarer Anlaß zum gegenwärtigen Streite.
- §. 123. Die drei Anthropologien im Streite 337
 A. Die Natur an sich.
 I. Begriff und Zustand der Menschennatur. II. Herleitung des Zustands.
 B. Die Natur unter der Gnade.
 I. Begriff der Gnade; die Grundlage. II. Darreichung der Heilmittel; Berufung. III. Aneignung der Heilmittel; Rechtfertigung und Beseligung.
- §. 124. Öffentliche Führung des pelagianischen Streites 344
 I. Unter Augustins Leitung, und Theilnahme des Ostens: 411—431. II. Nach Augustins Tode, im Abendland allein: 430—530.
- §. 125. Sittliche Volksbildung: Disciplin. [Vgl. S. 108.] 345
 I. Besondere Klerus-Disciplin. II. Allgemeinchristliche Laien-Disciplin.
- §. 126. Religiöse Volksbildung: Cultus. [Vgl. S. 107.] 346
 I. Heilige Zeiten; Gegenstände der Feier. II. Heilige Handlungen; Arten der Feier und Erbauung.

Vierter Abschnitt: Entwicklung christlicher Religion
nach ihrer theoretischen Seite. 349—375

Metaphysik des Christenthums in der Kirche.

Erstes Hauptstück: Trinitäts-Lehre.

- §. 127. Anlaß und Inhalt des Trinitäts-Streites im 4. Jahrhundert 349
 I. Zusammenhang mit dem Früheren. II. Lehre des Arius. III. Stellung des Streites, 318—381, zu Trinitäts-Lehre.

	Seite
§. 128. Arianischer Streit: A. Periode der Parteinng: 318—361	351
I. Erste Aufstellungen, bis zum nicäner Concilium: 318—325. II. Homoeusisten und Homoeusisten: 325—355. III. Homoeusianer und Anomöer: 355—361.	
§. 129. Arianischer Streit: B. Periode der Ausgleichung: 361—381	357
I. Wiederannäherung der Parteien: 361—380. II. Zweites ökumenisches Concilium zu Konstantinopel, 381.	
Zweites Hauptstück: Incarnations-Lehre, Physiologie Christi.	
§. 130. Physiologische Christologeen vor dem Kirchenstreite, in den vier ersten Jahrhunderten	359
I. Vorangänge im ersten Zeitabschnitt. II. Apollinaris, als Vorgänger im vierten Jahrhundert. III. Alexandriner und antiochener Physiologie, im vierten Jahrh. IV. Anfang des Kirchenstreits: zwischen Nestorius und Cyrillus.	
§. 131. Incarnations-Lehre des Nestorius und Cyrillus	363
I. Begriff der Incarnation oder Union. II. Beweisführung für die beiderseitige Lehre.	
§. 132. Erster Abschnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Nestorianischer Streit: Einheit der Person Christus. Vom 3. bis 4. ökumenischen Concilium: 431—451	368
I. Dritte allgemeine Kirchen-Versammlung, zu Ephesus 431. II. Zwischenhandlungen vom 3. bis 4. Concil, 431—451. III. Viertes ökumenisches Concilium, zu Chalcedon 451.	
§. 133. Zweiter Abschnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monophysitischer Streit: zwei Naturen Christi. In der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts und im 6. Jahrhundert	369
I. Vor Justinianus: 451—527. II. Unter Justinianus: 527—565. III. Nach Justinianus, bis Anfang des 7. Jahrhunderts.	
§. 134. Dritter Abschnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monothelitischer Streit: zwei Willen in Christus. Im 7. Jahrhundert	371
I. Inhalt des Streits. II. Führung und Beilegung des Streits.	
§. 135. Anhang. Letzte Gegenkirche: die Paulicianer	374
I. Die Entstehung in 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts. II. Die Lehre.	

Zweites Zeitalter: die mittlere Zeit:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts. 376—563

Statistische Einleitung.

Wirkungskreis der christlichen Religion. 377—388

§. 136. Uebersicht	377
§. 137. Heidenthum und Christenthum in Europa: 8. bis 11. Jahrhundert.	378
I. Die Sachsen. II. Die Normannen in Skandien oder Skandinavien. III. Die Slaven. IV. Asiatisch-europäische Stämme. V. Der Mauren-Islam auf der Pyrenäen-Halbinsel.	
§. 138. Islam nebst Heidenthum, und Christenthum, in Asien im Zeitalter der Kreuzzüge, 12. und 13. Jahrhundert.	381
I. Der geschichtliche Zusammenhang. II. Der neue Christenstaat im 12. Jahrhundert. III. Das heilige Land und der Orient, seit dem 13. Jahrhundert.	
§. 139. Heidenthum nebst Islam, und Christenthum, in Europa vom 12. bis 15. Jahrhundert.	387
I. Der Islam in Südwest und in Südost Europa's. II. Das Heidenthum im Nordost Europa's.	

Erster Theil.

Grundlegung zur mittelalterlichen Kirche,
in Verfassungs-Form und in Religions-Wesen:

von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrhunderts. 389—434

- §. 110. Uebersicht. [Vgl. §. 18. II.—IV.] 389
 I. Das ganze zweite Zeitalter, als Fortsetzung des ersten. II. Der erste Zeit-
 theil des Mittelalters, als dessen Anfang.

Erste Abtheilung: Verfassung.

Uebergänge und unbestimmte Verhältnisse. 391—410

- §. 111. Erste Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Politische neue
 Stellungen, von Mitte 8. bis Mitte 9. Jahrhunderts. 391
 I. Das Karolinger-Reich, und der Anschluß Roms. II. Folge für griechisch-
 lateinische Kirchen-Verbindung. III. Folge für lateinische Kirchen-Verbindung.
 §. 112. Zweite Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Pseudoisidors Papst-
 Recht, statt kanonischen und Staats-Rechts 395
 I. Die Unächtheit. II. Land oder Ort des Entstehens. III. Zeit des Entstehens.
 IV. Pseudo-Isidors Verfassungs-Grundsätze.
 §. 113. Erneuerter Kirchen-Verkehr: von Mitte des 8. Jahrhunderts bis gegen
 Ende 9. Jahrhunderts. 399
 I. Im Abendlande. Frankreich und Rom. II. Griechen und Lateiner: Photius
 und die römischen Bischöfe.
 §. 114. Wieder auflösung des Kirchen-Verbandes: seit Ende des 9. Jahrhun-
 derts bis Mitte des 11. Jahrhunderts 402
 I. Vom Ende der Karolingerzeit bis zum deutschen Kaiserthum: 887—962.
 II. Erste Zeit deutsch-römischen Kaiserthums: 962—1045.
 §. 115. Die drei kirchlichen Regierungs-Gewalten in ihrem wechselseitigen
 Verhältniß 404
 I. Allgemeine und römische Hierarchie. II. Hierarchie und Staat.
 §. 116. Fortsetzung. Staat und höhere Kirchenämter insonderheit 406
 I. Das gemeine Feudalwesen. II. Anwendung des Feudalwesens auf die Kirche.
 §. 117. Das Wirken der drei regierenden Kirchengewalten auf den religion-
 verwaltenden Klerus und die Volkskirche 409

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Vorbereitung zu Scholastik; Vorwalten des Praktischen. 410—434

- §. 118. Bildungsanstalten: als „Schulen“ und als Klöster 411
 I. Schulen, als Anstalten für wissenschaftlich-religiöse Bildung. II. Klöster,
 als Anstalten für praktisch-religiöse Bildung.
 §. 119. Literatur der Lateiner, Griechen, Moslemen 413
 I. Lateiner des 8. und 9. Jahrhunderts. II. Lateiner des 10. und der 1. Hälfte
 des 11. Jahrh. III. Griechen und Mohammedaner: 9.—11. Jahrhundert.
 §. 120. Religiöse Volksbildung: Cultus und Privat-Erbauung. 417
 §. 121. Sittliche Volksbildung: Disciplin und Schlüsselgewalt 418
 §. 122. Lehr-Entwicklungen im 8. und 9. Jahrhundert: §§. 153—156. 420
 §. 123. Religions- und Lehr-Streit bei der Kirchen im 8. und 9. Jahrhundert. —
 I. Paulicianische Gegenkirche bei den Griechen. II. Bilder-Streit, bei Griechen
 u. Lateinern. III. Griechisch-lateinischer Streit über „Ausgehn des heil. Geistes“.
 §. 124. Dogmen-Polemik in der Lateiner-Kirche: im 8. Jahrhundert. 421
 A. Adoptionis-Streit.
 I. Aeltere Aufstellung, und gegenwärtige Verhandlung. II. Die zwei Streit-
 Lehren. III. Die beiderseitige Beweisführung.
 §. 125. Fortsetzung. B. Erster Abendmahls-Streit: durch Paschasius Rab-
 bertus: in der 1. Hälfte 9. Jahrhunderts. 427
 I. Das Vorgeschiedliche, und der Streit. II. Des Paschasius Abendmahls-
 Lehre. III. Vorherrschende Gegen-Lehre.

- §. 156. Fortsetzung. C. Zweiter anthropologischer Streit 433
 Gottschalks und seiner Gegner Prädestinations-Lehre.
 I. Der Streit. II. Die einstweilige Beilegung.

Zweiter Theil.

Ausbildung der mittelalterlichen Kirche, in Verfassungs-Form und in Religions-Wesen:

von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts. 435—506

Erste Abtheilung: Verfassung. Papstthum. 435—454

- §. 157. Uebersicht. [Vgl. §. 140. II. 1.] 435
 §. 158. Erste Grundlage zur Gesamtkirchen-Gestalt der Zeit: Kirchen-Trennung der Griechen und Lateiner, 1054. 436
 §. 159. Zweite Grundlage zur Kirchengestalt, im Abendlande: Kirchlicher Auftritt deutsch-römischen Kaiserthums, seit 1046 437
 I. Weltliche Klerus-Reform: Heinrich III. der Salier, 1046—1056. II. Vorbereitung geistlicher Reform: Hildebrand 1056—1073.
 §. 160. Deutsch-römisches Kaiserthum, und Papstthum. 439
 §. 161. Erste Aufstellung des Papstthums: Gregorius VII. 1073—1085; Investitur-Streit 441
 I. Gregors Kirchensystem oder Papstthum; nach dem Registrum. II. Die zwei Gesetze Gregors.
 §. 162. Das Papstthum im 12. Jahrhundert, in der Zwischenzeit seiner ersten und zweiten Aufstellung durch Gregor VII. und Innocenz III. 443
 I. Investiturstreit; Wechsel des Kaiserhauses: 1085—1137. II. Das schwäbische oder Hohenstaufen-Kaiserthum. III. Die ersten Hohenstaufen, Höhepunkt des Kaiserthums; Anfang zu Herstellung Roms in England: 2. Hälfte 12. Jahrh.
 §. 163. Das Papstthum in seiner zweiten Aufstellung, durch Innocenz III. 1198—† 16. Jul. 1216 446
 §. 164. Erhebung des Papstthums im 13. Jahrhundert über das Kaiserthum der Hohenstaufen und Habsburger. 448
 I. Hohenstaufen-Kaiserthum unter Friedrich II.; 1. Hälfte 13. Jahrh. II. Habsburger Kaiserthum seit Rudolf; 2. Hälfte 13. Jahrh. III. Die Nebenländer in und außer dem Kirchenreich.
 §. 165. Quellen-Geschichte des mittlern Kirchenrechts. 450
 I. Anschließung an das Frühere. II. Umgestalt im zweiten Theil des Mittelalters.
 §. 166. Das Wirken der dreifachen, besonders römischen Kirchengewalt auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche 452
 I. Gesetzgebung und Gesetzverwaltung. II. Geistliche Aemter-Besetzung und Verwaltung. III. Stellung und Wirksamkeit des gesammten Klerus.

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Ausbildung kirchen-wissenschaftlicher Scholastik;

Entwicklung religiöser Gegenkirchlichkeit. 455—506

- §. 167. Grundlagen der scholastischen Seite des Zeittheils 455
 I. Die Bildungs-Anstalten; das Schulwesen. II. Grund-Eintheilung der Theologie dieser Zeit. III. Die zwei Hauptformen der Theologie: Dialektik u. Mystik.
 §. 168. Grundlagen gegenkirchlicher Seite des Zeittheils 459
 I. Entstehung der Opposition innerhalb der Kirche. II. Innere und äußere Stellung der Opposition zur Kirche.
 §. 169. Theoretisch- u. praktisch-religiöse Bildungs-Anstalten in der 2. Hälfte des 11. und im 12. Jahrhundert 461
 I. Das wissenschaftliche Schulwesen. II. Das religiöse Klosterwesen.
 §. 170. Erste „Theologie“-Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrhunderts. 465
 Zweiter Abendmahls-Streit: Berengarius.
 I. Der Theologie-Streit und der Abendmahls-Streit: 1049—73. II. Abend-

	Seite
mahl-Lehre des Berengarius. III. Kirchliche Schließung des Streits, und Abendmahl-Lehre.	
§. 171. Zweite Theologie-Entwicklung: gegen Ende 11. Jahrhundert s.	468
I. Realistische Dialektik, als Glaubens-Wissenschaft: Anselmus.	
II. Glauben und Wissen. III. Theorie des Wissens: Realismus gegen Nominalismus. III. Dogmatische Anwendung der Fundamentalslehre.	
§. 172. Dritte Theologie-Entwicklung, im 12. Jahrhundert	472
Dialektik und Mystik, in Entzweiung und Einigung, unter sich und mit der Kirche.	
I. Abälard und Bernard: die Entzweiung. II. Der „Lombarde“ und die beiden „de Victor“: die Einigung. III. Gegensätze wider gesammten Scholasticismus.	
§§. 173—176. Hervortritt der Kirchengegner im 12. Jahrhundert	475
§. 173. Die griechischen Gnostiker des Mittelalters: Paulicianer und Bogomilen. [Vgl. §. 153. 1.]	475
I. Ursprung und Schicksal der alten und der neuen Secte. II. Lehre der neu hervorgetretenen Bogomilen-Secte.	
§. 174. Die Gegenkirchen des Abendlandes. [Vgl. §. 168.]	476
I. Zusammenhang der Kirchen-Gegner mit den Kirchen-Verbessern. II. Entstehung der Kirchengegner, als eine in- wie auswärtige.	
§. 175. Die lateinischen Gnostiker des Mittelalters: Katharer im 12. Jahrh.	479
I. Aeußere Geschichte. II. Lehrmeinungen und Grundsätze.	
§. 176. Die [evangelischen] Waldenser: 2. Hälfte 12. Jahrhundert	481
I. Ursprung der Secte und ihres Namens. II. Stellung zur Kirche.	
§. 177. Religiöse und wissenschaftliche Bildungs-Anstalten des dreizehnten Jahrhunderts.	482
I. Das Mönchthum in neuer Erweiterung. II. Das Schulwesen in neuer Erweiterung.	
§. 178. Literatur der Scholastik 13. Jahrhundert	486
§. 179. Religiöse Volksbildung; Cultus: 11. bis 13. Jahrhundert	489
I. Religiös-Erkenntniß. II. Der Synkretismus in Verehrung des Göttlichen. III. Liturgie und heilige Dichtkunst. IV. Lehre von Sacrament und Abendmahl. V. Abendmahl-Feier.	
§. 180. Sittliche Volksbildung; Disciplin: 11. bis 13. Jahrhundert	495
I. Öffentliche Sittenzucht und geistliche Jurisdiction. II. Private Sittenverwaltung.	
§. 181. Erweiterung des Gegenkirchentums und Separatismus im dreizehnten Jahrhundert. [Vgl. §§. 174—176.]	500
I. Allgemeinere kirchliche Gegenwirkung. II. Die älteren und neue Secten.	

Dritter Theil.

Verfall der mittelalterlichen Kirche, in Verfassungs- und Religions-Wesen:

	14. und 15. Jahrhundert.	507—563
§. 182. Uebersicht. [Vgl. §§. 140. 157. 167. 168.]		507
§. 183. Papstthums-Entwicklung im 14. Jahrhundert: 1294—1409		508
I. Versekung des Papstthums unter die Macht Frankreichs. II. Das Papstthum in Avignon: 1309—1377. III. Das Papste-Schisma: 1378—1409.		
§. 184. Die Papst-Regierung des 14. Jahrhunderts		512
I. Die äußere Seite an der Papstregierung. II. Die innere Seite päpstlicher Kirchenregierung.		
§. 185. Religions-Sinn, und die bestehende Kirche: 14. Jahrhundert		515
Fortdauer, doch Verminderung des Asceten-Separatismus.		
I. Die älteren Secten, nebst dem Kirchen-Mönchthum. II. Neue Secten oder Separatisten-Vereine.		

	Seite
§. 186. Religions-Wissenschaft und Kirche: 14. Jahrhundert.....	516
Beschränkung der Alleinherrschaft des Realismus.	
I. Dialektik: Realismus und Nominalismus. II. Mystik: als contemplativ-religiöse Gnosis. III. Eregetische Theologie. IV. Allgemeine Bildung.	
§. 187. Auftritt umfassenderer Reformatoren: Wiclef, in England; Matthias von Janow, in Böhmen	523
I. Wycliffe's Leben. II. Wiclefs abweichende Lehre. III. Wiclefiten in England. Erste Regungen in Böhmen.	
§. 188. Fortführung umfassenderer Reformation: Huz und Hieronymus in Böhmen, zu Anfang 15. Jahrhunderts.....	524
I. Anfang des böhmischen Kirchenabfalls. II. Lehre des Joh. Huz, nach seinem Standpunct im J. 1414.	
§. 189. Aufstellung engerer Reformations-Theorie; vornehmlich in Frankreich: zwischen dem 14. und 15. Jahrhundert.....	531
I. Neu-französische Theologie: Nominalismus und Mystik. II. Französische Ekklesiastik: Lehre von der „allgemeinen Kirche“.	
§. 190. Deffentlicher Reformations-Streit, 1. Hälfte 15. Jahrhunderts: „Allgemeine“ und römische und evangelische Kirche	537
I. Kirchenversammlung zu Pisa: 1409. II. Kirchenversammlung zu Costniz: 1414—1418. III. Kirchenversammlung zu Basel: 1431—1443 [1449].	
§. 191. Stillstand öffentlicher Reformirten in 2. Hälfte 15. Jahrhunderts....	540
Die letzten Päpste des Mittelalters.	
I. Das Papstthum. II. Die Päpste.	
§. 192. Abschluß des Streits allgemeiner und römischer Kirche.....	544
§. 193. Die kirchlichen Zustände im 15. Jahrhundert	547
I. Kirchen-Mönchthum; freie Separatisten-Absche. II. Des Klerus Privat- und Amts-Leben. III. Cultus und Sittendisziplin; Superstition und Mechanik. IV. Die Kirchen-Schule.	
§. 194. Religiöse und wissenschaftliche Reform-Literatur auf den ältern Grundlagen: im 15. Jahrhundert	552
I. Wirksamkeit unmittelbar für Religion; Mystik. II. Grundlegende Umgestaltung der Religions-Wissenschaft. Verbindung der Mystik und Dialektik mit heiliger Schrift.	
§. 195. Vorbereitende Reformations-Literatur auf neuer Grundlage, dem „classischen Alterthum“: im fünfzehnten Jahrhundert.....	558
I. Die neue classische Literatur in Italien. II. Die neue Literatur, und Anfänge zu neuer Theologie.	

Drittes Zeitalter: die neuere Zeit:

von Anfang des 16. Jahrhunderts. 564—946

§. 196. Geschichtlicher Zusammenhang. [Vgl. §. 19.].....	564
--	-----

Erster Theil.

Sechzehntes Jahrhundert. 567—689

Erste Abtheilung: Die Reformation
als Kirchen-Trennung und Kirchen-Stiftung. 569—643

§. 197. Luthers Auftritt: 1517. 1518.....	569
I. Die Vor-Bildung Luthers zum Reformator. II. Der Ablass-Streit.	
§. 198. Erweiterung des Reformations-Kreises, 1519. 1520, durch Luther wie durch seine Freunde und Gegner.....	574
§. 199. Erste Kirchen- und Staats-öffentliche Entscheidung; Luther gegen Bulle und Reichstag: 1520 und 1521.....	576
I. Römische Bannbulle: zweite Hälfte des J. 1520. II. Deutscher Reichs-Tag zu Worms: erste Hälfte des J. 1521.	
§. 200. Zwingli's Auftritt, und die deutsche Schweiz: bis 1522.....	579

	Seite
§. 201. Die Mannichfaltigkeit des Reformirens	580
I. Entschiedenheit für wesentliches Umgestalten des Wesentlichen. II. Schwan- kung, vermöge einseitigen Princips und Zwecks.	
§. 202. Evangelisches und katholisches Reformiren in Deutschland: 1521—1525	583
I. Öffentliches Verhandeln über katholische Reform: 1521—24. II. Befesti- gung der evangelischen Reform in sich selbst: 1521—25. III. Befreiung von Crasmus.	
§. 203. Fortgang der Schweizer-Reformation: 1523—25	587
I. Einführung der Lehre Zwingli's im Canton Zürich. II. Unentschiedenheit oder Gegensatz der andern Cantone.	
§. 204. Erste Trennung der Schweizer- und Sachsen-Reformation durch die Abendmahls-Lehre: 1524 u. 25	588
§. 205. Ausscheidung der evangelischen Reformation von der anabaptistischen und bürgerlichen; Bauernkrieg: 1524, 25	590
I. Die Nebensache: Anabaptisten-Reform. II. Die Hauptsache: Mitverbesserung des Gemeinbürgerlichen.	
§. 206. Erste Selbst-Aufstellung evangelischer Reformation als Macht und als Kirche: 1526—28	595
I. Politische Aufstellung. II. Kirchliche Aufstellung.	
§. 207. Protestation vom Reichstag zu Speier 1529	599
I. Reichs-Abschied zu Speier: vom 7. April 1529. II. Protestation und Appel- lation zu Speier: am 20. und 25. April 1529. III. Vollständiger Inhalt der Protestation. IV. Sinn und Recht dieses ursprünglichen Protestantismus.	
§. 208. Confessions- und Unions-Reichstag zu Augsburg 1530	603
I. Vorbereitungen, 1529—30. Zweifache Unions-Confession. II. Der Reichs- tag: vom 20. Jun. bis 19. Nov. 1530.	
§. 209. Die Zeit des schmalkaldener Bundes: 1531—45	607
I. Das Jahr 1531: Bundes-Stiftung, und Zwingli's Tod. II. Aeussere Stel- lung der Parteien: 1532—35. III. Lehrunterschied und Friede zwischen den Evangelischen: 1536 u. 37. IV. Vervollständigung evangelischen Norddeut- schlands: 1538—40. V. Unions-Reichstag zu Regensburg, im J. 1541. VI. Evan- gelische Partei und schmalkaldener Bund: 1542—45.	
§. 210. Schmalkaldischer Krieg und passauer Vertrag: 1546—52	614
I. Plan des Kaisers und des Papstes gegenüber dem Religionsstreite. II. Das Mislingen beider Pläne.	
§. 211. (Erster) Religions-Friede von Augsburg: 1555	616
I. Die „Friedens-Constitution“. II. Schranken und Garantien des Friedens. III. Der wirkliche Friedens-Stand in nächster Zeit. IV. Die Eidgenossenschaft der deutschen Schweiz.	
§. 212. Zweite, französische Schweizer-Reformation: Calvin	620
I. Die französische Schweiz vor Calvin. II. Calvin, und die Kirche von Genf.	
§. 213. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem wechselseitigen innern Lehr-Verhältniß	621
I. Verfassung des Kirchenwesens. II. Lehrglaubens- und Cultus- und Sitten- Disciplin.	
§. 214. Fortsetzung. Die drei Reformationen: III. Dogmatik	625
§. 215. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem äussern Raum-Verhältniß: §§. 216—220	630
§. 216. Römisch-katholische Gegen-Anstalten	631
I. Tridentiner Kirchen-Constitution. II. Das Papstthum. III. Jesuiten-Orden.	
§§. 217—220. Reformation ausserhalb der Stiftungsländer	636
§. 217. Lutherische Kirche im Norden	636
I. Dänemark mit Norwegen und Island. II. Schweden.	
§. 218. Calvinische Kirche der Niederlande	637
§. 219. Die drei Kirchen in Großbritannien	639
I. England, nebst Irland: Kirchen-Spaltung. II. Schottland: calvinischer Kirchen-Abschluß.	
§. 220. Die Reformation in den katholischen Ländern	640
Protestanten in der Diaspora: als Separat-Gemeinden und Kirchen. I. Frankreich: Entstehung einer Separat-Kirche. II. Oestreichische Erblande:	

sporadische Mischung. III. Polen: Religions-Duldung und Freiheit. IV. Spanien und Italien: völlige Unterdrückung.

Zweite Abtheilung: Katholicismus und Protestantismus
in ihrer religionswissenschaftlichen u. religiösen Entwicklung. 644-689

§. 221. Uebersicht 644

Erster Abschnitt: Katholicismus. 645—650

§. 222. Religions-Anstalten und Religions-Wissenschaft 645

I. Bildungsanstalten. II. Literatur der Theologie.

§. 223. Lehr-Streit in der alten Kirche 648

I. Kirchliche und scholastische Grundlagen. II. Anfang des nachmaligen [jansenistischen] Kirchenstreites.

Zweiter Abschnitt: Kirchen- u. Secten-Protestantismus. 650-684

§. 224. Literatur evangelischer Kirchen-Theologie 650

I. Fundamentallehre. II. Exegese. III. Historie. IV. Dogmatik und Moral. V. Praktische Theologie.

§§. 225—230. Lutherische Schulen- und Kirchen-Spaltung bis zur unvollständigen Union der Concordienformel, 1577 653

§. 225. Uebersicht der Streitgeschichte. [Vgl. §. 214.] 653

I. Grundlagen des Streitens. II. Gegenstände des Streitens.

§. 226. A. Antinomistischer Streit: 1537—40 658

I. Ein erster Streit über Soteriologie. II. Agricola's Lehre. III. Luthers, und ähnlich vor ihm Melancthon's Lehre.

§. 227. B. Osiandrischer Streit: 1550—67 661

I. Lutherische Rechtfertigungs-Lehre, und Osianders Widerspruch. II. Osiandrische Erlösungs- und Rechtfertigungs-Lehre. III. Lehr-Streit und Lehr-Abschluß.

§. 228. C. Adiaphoristischer und synergistischer Streit 665

I. Zusammenhang mit Reformation und Theologie. II. Die zwei Streite.

§. 229. D. Krypto-calvinistischer Streit, 1552—74 669

I. Die Niedersachsen. II. Die Pfälzer. III. Die Kurfsachsen.

§. 230. Kirchen-Friede durch die Concordienformel: 1577 670

I. Nothwendigkeit und möglicher Sinn. II. Das Concordien-Werk.

§§. 231—233. Drei Reformations-Secten 673

§. 231. A. Schwefeldianer 673

I. Stiftung und Fortdauer der Secte. II. Lehre des Stifters (und der Secte).

§. 232. B. Spätere Anabaptisten, und Mennoniten 677

I. Welt-verbessernde Geistes-Religion der Wiedertäufer. II. Mennoniten, als reformirte Taufgesinnte.

§. 233. C. Unitarier und Socinianer 680

I. Des Servetus umfassendere neue Religionswissenschaft. II. Minder umfassend entwickelte Unitarismen III. Socinismus: Ausbildung unitarischer Religionswissenschaft.

Dritter Abschnitt: Statistik des Katholicismus und Protestantismus. 685—689

§. 234. Confessionen-Geschichte: Trennung und Polemik 685

I. Katholische und evangelische Unterscheidungslehren. II. Zwingli-calvinische und lutherische Unterscheidungslehren.

§. 235. Auswärtige Religions- und Missions-Geschichte 687

I. Morgenländische oder griechische Kirche. II. Römisch-katholische Missionen außer Europa.

Zweiter Theil.

Siebzehntes Jahrhundert und erste Hälfte des achtzehnten. 690—794

Erste Abtheilung: Kirchliche Aufstellung
des Katholicismus und Protestantismus. 690—704

- §. 236. Zweiter Religions-Friede im deutschen Reich 690
I. Stellung der Religionsparteien im Reich. II. Der dreißigjährige Religionskrieg: 1618—48. III. Der westphälische Friede: 1648. IV. Friedens-Stand, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts.
- §. 237. Reformirte Staatskirchen in Britannien. [Vgl. §. 219.] 698
I. Reformations-Kämpfe unter den Stuarts, bis 1688. II. Feststellung des brittischen Kirchenwesens, seit 1688.
- §. 238. Reformation in den katholischen Ländern. [Vgl. §. 220.] 698
I. Frankreichs Hugenotten-Verfolgung. II. Oestreichische Erbländer, nebst Polen.
- §. 239. Katholisches Staatskirchentum, und Papstthum 700

Zweite Abtheilung: Theologische Entwicklung
des Katholicismus und des Protestantismus. 702—794

Erster Abschnitt: der Katholicismus. 702—710

- §. 240. Theologie der alten Kirche. [Vgl. §. 222.] 702
I. Bildungs-Anstalten. II. Literatur der katholischen Theologie.
- §. 241. Reformatorische Religion und Theologie: Mystik 705
I. Einzelne Erscheinungen des Mysticismus. II. Jansenismus. Dessen Mystik und Kirchenstreit.

Zweiter Abschnitt: Kirchen- u. Secten-Protestantismus. 710—775

- §. 242. Gang der religiösen Entwicklungen 710
I. Die zwei herrschenden Kirchen, mit ihren Theologenschulen. II. Reformatorische Oppositionen.
- §. 243. Literatur der theoretischen Theologie 715
I. Eregetische Theologie. II. Historische Theologie. III. Kirchendogmatische Schultheologie. IV. Gesammte praktische Theologie, nebst Sittenlehre
- §. 244. A. Arminianer und Latitudinärer 716
I. Arminianer, und dorchester Synode 1618 und 1619. II. Latitudinärer.
- §. 245. B. Secten der reformirten Kirche. 721
I. Secinarianer und Unitarier. II. Mennoniten. III. Baptisten. IV. Quäker. V. Methodistten. VI. Mystische und schwärmerische Parteien ohne Bestand.
- §. 246. C. Der Deismus, vornehmlich in England. 727
I. Vorangänge. II. Zusammenhang mit der brittischen Reformation. III. Wesen des englischen Deismus.
- §. 247. Fortsetzung. Die Deisten und Apologeten 733
I. Deisten; im 17. Jahrhundert. II. Die apologetischen Gegner des Deismus.
- §. 248—257. Reformations-Bewegungen in der lutherischen Kirche 735
- §. 248. A. Gnostischer Mysticismus. 736
I. Ursprung und Charakter. II. Valentin Weigel. III. Jakob Böhme. IV. Einzelne Mystiker von zweierlei Art.
- §. 249. B. Herstellung religiöser Theologie und Kirche, in 1. Hälfte 17. Jahrhunderts: Andrea; Gerhard; Calirt 739
I. Johann Valentin Andrea. II. Johann Gerhard.
- §. 250. Fortsetzung von B: Calirt's Kirchenverbesserung durch „Wissenschaft für Religion“ 743
I. Calirt's Verbesserungs- und Einigungs-Anträge. II. Synkretistischer Streit.
- §. 251. C. Spener's Reform, und pietistischer Streit 747
I. Speners Auftritt: 1663—1680. II. Reformations-System Speners. III. Speners spätere Wirksamkeit und Verfolgung: 1686—1705.

- §. 252. D. Die erste deutsche Philosophie: Leibniz, nebst Wolff 753
 I. Leibniz. II. Christian Wolff.
- §. 253. Theoretische Theologie Deutschlands in I. Hälfte 18. Jahrhunderts . . . 755
 I. Die von Spener ausgegangene Bewegung. II. Die von Wolf, mehr als von Leibniz, bestimmte Theologie. III. Vorherrschaft einer vermittelnden Theologenschule.
- §. 254. Praktische Theologie, in der zweiten Zeitabtheilung 758
 I. Sitten-Lehre. II. Geistliche Amtsführung; besonders heilige Beredsamkeit III. Religiöse Literatur für private Erbauung. IV. Heilige Dichtkunst für Gemeinde-Gesang. V. Religion, und Kunst überhaupt.
- §§. 255. 256. Reformations-Parteien in lutherischer Kirche 763
- §. 255. Herrnhuter Brüder-Gemeinde 763
 I. Entstehung und Aufstellung. II. Religion und Religions-Gemeinschaft.
- §. 256. Swedenborg, und die „neue Kirche“ 766
 I. Grundlegung, ohne eigentliche Stiftung, seit 1742. II. Religions-System Swedenborgs.
- §. 257. „Freidenker“ in Deutschland, vor Mitte 18. Jahrhunderts 770
 I. Uebergänge des gnostischen Mysticismus zu Rationalismus. II. Edelmann's absoluter Rationalismus.

Dritter Abschnitt: Statistik des Katholicismus und Protestantismus. 775—794

- §. 258. Freimaurerei, als „allgemeine Weltreligion“ 775
 I. Die ältere Maurerei; nach den Ordens-Ueberlieferungen. II. Die neuere Maurerei.
- §. 259. Katholisch-protestantische Freik und Polemik 778
 I. Verhandlungen in erster Hälfte des 17. Jahrhunderts. II. Verhandlung im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts. III. Der Confessions-Wechsel.
- §. 260. Calvinisch-lutherische Union. Im 17. Jahrhundert beinahe allein. [Vgl. §. 234. II.] 782
- §§. 261—263. Auswärtige Religions-Geschichte. [Vgl. §. 235.] 787
- §. 261. Morgenländische oder griechische Kirche 787
 I. Rechtgläubige Kirche im türkischen und russischen Reich. II. Die alt-griechischen Separatkirchen.
- §. 262. Römisch-katholische Missionen ausser Europa 791
- §. 263. Evangelisches Missionswesen, in seinen Anfängen 793
 I. Calvinische Missionen. II. Lutherische Missionen.

Dritter Theil.

Das letzte Jahrhundert seit Mitte des achtzehnten. 795-946

- §. 264. Die Eintheilung des Inhalts 796

Erste Abtheilung: der Katholicismus

in mehr staats- als papst-kirchlicher,
 und in welt- wie schul-wissenschaftlicher Aufstellung. 798-836

- §. 265. Entwicklungsgang 798
 I. Charakter des Katholicismus neuester Zeit. II. Eintheilung der neuesten Katholicismus-Geschichte.

I. Abschnitt: Erste Periode katholischer Reform.

Die Anfänge: bis 1773. 801—806

- §. 266. A. Intellektuelle und religiöse Bildung der Zeit 801
 I. Die „Philosophie des Esprit“ in Frankreich. II. Die „Philosophen“. III. Schul-Wissenschaft und Kirchen-Religion gegenüber dem esprit.
- §. 267. B. Eintritt staatskirchlicher Reform der Kirche: bis zur Aufhebung des Jesuiten-Ordens, 1773 805
 I. Die Gesellschaft Jesu und die Kirchen-Reform. II. Territorialer Jesuiten-Bann und Reform-Eifer. III. Päpstliche Aufhebung des Jesuitenordens.

II. Abschnitt: Zweite Periode katholischer Reform.

Der Kirchen-Zerfall: 1774—1814.

807—812

- §. 268. A. Der Katholicismus ausserhalb Frankreichs. 808
 I. Der katholische Süden. II. Baiern. III. Das deutsche Reich, katholischen
 Antheils. IV. Joseph II., und die östreicher Erblande. V. Rußland und
 Polen. VI. Irland.
- §. 269. B. Revolution und Kaiserthum Frankreichs 811
 I. Auflösung des Katholicismus: 1789—99. II. Unrömische Herstellung des
 Katholicismus: 1800—1813.

III. Abschnitt: Dritte Periode katholischer Reform.

Herstellung und Fortführung: seit 1814.

813—836

- §. 270. A. Römischer Katholicismus überhaupt 813
 I. Das Papstthum und der wiener Congreß. II. Besondere Geschichte der
 Päpste. III. Formen der Papstregierung.
- §. 271. B. Landeskirchen ausserhalb Deutschlands, seit 1814 815
 I. Die rom-treueren Länder. II. Die Pyrenäen-Halbinsel. III. Frankreich.
- §. 272. C. Landeskirchen in Deutschland, seit 1814 819
 I. Katholische Staaten. II. Protestantische Staaten.
- §. 273. D. Die Theologie, und die katholische Reform. 822
 I. Theologische und religiöse Anstalten. II. Theoretisch- und praktisch-theolo-
 gische Literatur.
- §. 274. Neu-Katholicismus deutscher Wissenschaft 827
 I. Die „neue“ Lehre des Hermes. II. Ihre Verdammung zu Rom, und der
 Hermesianismus.
- §. 275. Neu-Katholicismus in Frankreich. 831
 A. Vorherrschende Religions-Zustände oder Ansichten.
- §. 276. B. Privat-französische „Religionen der Zukunft“ 833
 I. Neuer Tempel-Orden, als neue urchristliche Kirche. II. Saint-Simonisten-
 Weltreligion. III. Communisten-Weltstaat. IV. „Katholisch-französische
 Kirche“ des Abbé Chatel.

Zweite Abtheilung: der Protestantismus

in staatskirchlichem Stillstand,

in wissenschaftlich- und weltlich-religiöser Bewegung. 836—876

- §. 277. Entwicklungsgang. [Vgl. §§. 242. 265.] 836
 I. Charakter des Protestantismus neuester Zeit. II. Eintheilung der neuesten
 Protestantismus-Geschichte.

I. Abschnitt: Wissenschaft und „allgemeine Bildung“

innerhalb beider Kirchen, in drei Perioden. 839—861

839—861

- §. 278. Theologische und allgemeine Literatur, in erster Periode. 839
 A. Entwicklungen mehr aus Früherem, als eines Neuen.
 I. Eklekticismus des „Menschenverstandes“. II. Deisten-Rationalismus in
 Deutschland.
 B. Die zwei neuen Umgestaltungen.
 I. Ergetische und historische Theologen-Schule. II. „Allgemeine Bildung“,
 und religiöse Gnosis.
 C. Gegenwirkung; private und öffentliche.
- §. 279. Zweite Periode neuester Theologie: Uebergangszeit, von den Neun-
 ziger-Jahren zu 1817 846
 A. Die Regeneration der Philosophie.
 I. Das Ganze. II. Die Schulen.
 B. Die „allgemeine Bildung“, auf dem Höhepunct.
 C. Weitere Umgestaltung der Theologie. Vorherrschaft des „kri-
 tischen“ Theologen-Rationalismus.
 I. Systematische Theologie, besonders Dogmatik. II. Ergetische u. historische
 Theologie.

- §. 280. Allgemeine und theologische Literatur in dritter Periode 851
 A. Die letzte Philosophie.
 I. Hegel's Vollendung der (Natur-) Philosophie als Geistesphilosophie.
 II. Schelling's, des spätern, „positive Philosophie“.
 B. Die neueste Theologie.
 I. Dogmatische (u. ethische) Theologie. II. Ergetische u. historische Theologie.
 C. Die allgemeine Bildung in ihrem Ausgange.
 I. Als ästhetischer und logischer Idealismus. II. Als ästhetischer Empirismus und industrieller Terrenismus.
- §. 281. Reform-Streit der Theologen und Gebildeten über die dogmatischen Grundlagen der Religion 856
 Einzelne Principien-Streite in lutherischem Kreise.
- §. 282. Aeltere Secten beider Kirchen, seit Mitte 18. Jahrhunderts 860
 I. Socinianer. II. Mennoniten, Taufgesinnte. III. Baptisten. IV. Quäker. V. Methodisten. VI. Herrnhuter. VII. Swedenborg's „neue Kirche“.

II. Abschnitt: Volkskirchentum in den drei Perioden reformirender Wissenschaft und Bildung. 862—876

Religiöses Leben und religiöse Gemeinschaft.

- §. 283. Volkskirche in vorherrschend calvinischen Ländern 863
 I. Deutsche Schweiz, züricher Kirche. II. Französische Schweiz, genfer Kirche. III. Das calvinistische Frankreich. IV. Niederlande. V. Schottland. VI. England. VII. Nordamerika.
- §. 284. Volkskirche in vorherrschend lutherischen Ländern 871
 A. Scandinavischer Norden.
 I. Dänemark, mit Holstein-Schleswig. II. Schweden und Norwegen.
 B. Deutschland.
 I. Praktische Theologie. II. Reform-Streite, zuerst ohne Entscheidung.

Dritte Abtheilung: Protestantische und katholische Gesamtgeschichte der Christenheit. 877—946

- §. 285. Protestanten-Volkskirche, in Folge des Jahres (1813) 1817 877
 I. Staatskirchliche Reform in Preussen. II. Nachfolge anderer deutscher Staaten: 1818—30.
- §. 286. Protestanten-Volkskirche, in Folge des Jahrs 1830 880
 A. Die vorhandenen Kirchen-Ansichten.
 I. Der Liberalismus, als „neues“ Princip zu neuer Kirche. II. Der Protestantismus, als Selbst-Princip zu Kirchen-Erneuerung.
 B. Weitere Reformbewegungen für Volkskirche.
 I. Staatskirchliches Wirken, und seine nächsten Folgen, vor 1840. II. Ein erneuertes Alt-Lutherthum.
- §. 287. Protestanten-Streit um Volksreligion, seit 1840 885
 A. Neueste Bewegungen ausserhalb Deutschlands. [§§. 283. 284.].
 B. Deutschland als Reformations-Land.
 I. Die Restaurations-Partei des symbolischen Lutherthums. II. Die Liberalismus-Partei; „protestantische Freunde“. III. Die Partei eines „religiösen“ Protestantismus. IV. Die religiöse Wissenschaft, und die reformirende Zeit.
- §. 288. Anfang ausführender Protestanten-Reform und Union: in Länder-Kirchen, für evangelische Gesamtkirche 900
 I. Generalsynode in und für Preussen; seit Mitte 1846. II. Allgemeine Christen-Union, von Britannien aus: 1845 ff.
- §. 289. Der Restaurations-Katholicismus seit 1814 in seiner Stellung zum Protestantismus 907
 I. Reunion. II. Kirchen-Wechsel. III. Wissenschaftliche Kirchen-Polemik und Apologetik. IV. Katholische Kirchenreligion und protestantischer Staat. Der preussisch-römische Streit: 1837 ff. V. Selbsterhaltung des bestehenden Catholicismus, besonders nach 1840.

	Seite
§. 290. Reductionen des Katholischen und des Protestantischen auf das Minimum ihres gemeinsamen Allgemeinen	922
A. Freimaurer-Religion. [§. 258.]	
B. Neuester Neu-Katholicismus in Deutschland.	
I. Der wahre Anfang. II. Die neue Bewegung.	
§. 291. Morgenländische oder griechische Kirche. [§. 261.]	929
I. Rechtgläubige Kirche in Rußland. II. Rechtgläubige Kirche im türkischen und im freien Griechenland. III. Nicht-unirte alt-griechische Separatkirchen.	
IV. Römisch-unirte Griechen.	
§. 292. Missionswesen des Catholicismus. [§. 262.]	936
I. Süd- und Central-Amerika, nebst den Inseln; und Afrika. II. Asien: als (dem Alter nach) zweites Missionsgebiet neuerer Zeit. III. Nordamerika und Europa: als innere Missions-Länder.	
§. 293. Missionswesen des Protestantismus. [§. 263.]	939
A. Anstalten und Unternehmungen.	
I. Missions-Gesellschaften und Bibel-Gesellschaften. II. Zwei besondere Anfänge zu christlicher Humanität.	
§. 294. B. Ausführungen und Erfolge evangelischer Mission	943
I. Ländergebiet von schon vorhandener Cultur: besonders Asien. II. Völkergebiet der Wilden: in Amerika; Polynesien; Afrika. III. Allgemeine Religionen-Statistik.	

Druck = Verbesserungen.

- 5 3. 10 v. u.: st. 42. 2 Th., l. 46. 3 Th.
: 29 = 18 v. o.: st. Grunde, l. Grund=
: 37 = 6 v. o.: l. 4. A. 1846.
: — = 8 v. o.: nach *Ev* ein Kolon.
: 56 Mitte: st. I. l. II.
: 69 3. 17 v. o.: st. *תּוֹרָה* l. *סֵפֶר*, st. Kabbalah l. Kabbala.
: 119 = 14 v. o.: st. Einrichtungen l. Hinrichtungen
: 128 = 4 v. o.: st. politisch l. religiös
: 152 = 12 v. o.: st. den l. der
: 208 = 24 v. o.: st. theologischer l. philosophischer
: 227 = 25 v. o.: das Wort „jener“ zu streichen.
: 233 = 2 v. o.: st. Erfahrungs- l. Erscheinungs-
: 236 = 21 v. o.: st. eigenem l. eigener
: 400 = 13 v. u.: das Notenzeichen st. 3 l. 2.
: 441 = 6 v. u. Note: zu Voigt: 2. A. 1846.
: 455 = 3 v. u. Note: st. 1845 l. 1846.
: 462 = 25 v. u.: st. Schreyer l. Scheyer:
: 463 = 25 v. u.: das Wort „den“ zu streichen.
: 483 = 6 v. o.: nach d. Kolon einzusetzen: armes, unweltliches Leben, und
: 485 = 16 v. o.: st. ein l. in
: 488 = 13 v. o.: st. spätern l. frühern
: 524 = 1 v. o.: vor „Das“ einzusetzen: 2.
: 557 = 7 v. o.: st. Wesel l. Wessel
: 588 Note l. 3. l u. 2 zu lesen: Burk- u. Kuhn:
: 711 3. 19 v. u.: nach „gewesen“ ein Komma.
: 815 = 20 v. o.: st. Massai l. Mastai
: 927 im Columnentitel l. S. 290.

Einleitung.

Zur Theorie der Geschichte der christlichen Kirche.

Bedeutung der Christenthums-Geschichte für die Zeit.

Der sittliche Geist ist das Princip gewesen, welches den Zeiten ihren wesentlichen Zweck und bleibenden Inhalt und unbedingten Werth gegeben hat. Sein Wesen und sein Ausdruck war: Gestaltung des Menschlichen nach göttlichen Ideen, durch Menschen unter Gottes Führung. Er bildet den Gegensatz und die Gegenmacht wider die falschen Zeitbildungen und Zeitgesinnungen: wider empirisch-praktischen Terrenismus und abstract-theoretischen Spiritualismus. Von Ihm befeelt und geleitet, wird die geschichtliche Weltbetrachtung wahrhafte „Theorie“ des Menschen-Wesens im Menschen-Leben.

Mit dem Christenthum ist der sittliche Geist in seiner Fülle in den Kreis des durch Gott Menschen-möglichen eingetreten, und hat den Menschen als Individuum unter seine Idee gestellt. Das aber ist die Natur der Ideen, daß deren Höhe gemessen und erkannt wird nicht an der Größe ihrer Wirkungen allein, sondern ebensosehr an der Unvollkommenheit ihrer Verwirklichung, weil diese dem Weltgesetze der Nur-allmähligkeit folgt. Die christliche Religion ist, als Weltseele höheren Sinnes, in alle menschliche Beziehungen der Zeiten und Völker eingegangen, mit ebenso sich mittheilender wie sich selbst-erhaltender Kraft. Sie hat neben den irdisch-weltlichen Bildungskräften gewirkt; ohne diese auszuschließen, aber sie alle überragend und überdauernd. Sie hat nicht bloß einen Gebildetenstand geschaffen, sondern die Individuen zur Cultur gerufen; zur unzweideutigsten und menschenwesentlichsten, zur Heiligung und Bildung für eine Ewigkeit. Sie hat sich ihre erste Stelle in der Geschichte der Menschheit selbst gegeben; durch Stellung Aller unter Eine Pflicht und unter Eine Hoffnung: innerhalb des Vergänglichen einen unvergänglichen Inhalt sich anzubilden, im zeitlichen Leben ein ewiges Leben zu beginnen.

Die Summe der Geschichte dieser Religion ist: Vermittelung zwischen Gott und Welt; Erlösung der Welt von sich selbst und ihre Führung zu Gott; Entwicklung des Göttlichen in ihr als des ihr Bleibenden, und Ausscheidung des Ungöttlichen in ihr als des nothwendig Vergehenden. Die Welt die das Christenthum überwunden hat, und die Welt die es gebildet hat, ist das Zeugniß wider Die, welchen nicht das Leben seines Stifters selbst gilt als Bürgschaft für die göttliche Nothwendigkeit seiner zukünftigen Durchführung. Schon der Grad, in welchem das Christenthum in seiner Geschichte bisher als eine Macht über die Welt auftritt, widerlegt den Satz: der Urheber eines Werkes könne oder müsse ebenso klein und unvollkommen wie des Werkes Anfang und Fortgang sein. Ohne Vollkommenheit seines Urhebers wäre auch seine unvollendete Verwirklichung nicht zu begreifen. Und noch ist seine welt-überwindende Macht nicht gebrochen, seine welt-gewinnende Kraft nicht erschöpft; noch ist die Höhe seiner Anforderungen an das Menschengeschlecht, wie die Größe seiner Verheißungen, nicht erfüllt. So ist es seine Selbst-Gewähr für seine Zukunft, die es noch haben wird. — Die ächt-jüdische, entweder Freude oder Angst, über den Untergang des „historischen“ Christus durch Hyperkritik und Mythomanie, gleichwie einst des leiblichen Jesus-Messias am Kreuze, sie hat den Erweis ihrer Richtigkeit darin: daß das „Leben Jesu“ hindurchreicht durch die ganze Zeit nach ihm; um erst in der vollendenden Hindurchführung der Welt

zu einem Gottesreich auf Erde seine ganze Wirklichkeit zu erhalten. Ebenso darin: daß das in Christi Person erfüllte Christenthum noch von Keinem nach ihm erfüllt worden ist. Dieses Leben Jesu, in der Zusammenfassung seiner persönlichen Vollendung am Anfange mit seiner weltlichen Vollendung im Fortgang, dieses mußte aus der Geschichte hinweggetilgt werden. Die, alles nach ihrem kleinen zeitbeschränkten Maaßstab bemessende, Kritik mußte auf die Gesamtheit der Erscheinungsformen und Entwicklungen sich erstrecken.

Christliche Kirchen-Geschichte hat nicht zu ihrem Zweck, aber zu ihrem Erfolg, Christodice zu sein; gleichwie die Welt-Geschichte, eben mit den Mängeln ihres Inhalts und so als reine Geschichte, Theodice ist. So begründet sie sich selbst ihr Recht, als allgemein-menschliche und nicht bloß theologische Wissenschaft aufzutreten; das Recht, der über die Principien ihrer Zukunft ungewissen gegenwärtigen Zeit Führerin zu werden zu ihrem unvergangehen Princip. — Solche Stellung der Christenthums-Geschichte zu Christenthum und Christenheit hat aber zu ihrer Voraussetzung, daß der Begriff von Positivität dieser Religion feststehe: d. i. von der Art, wie Geist sich einsetzt als sich mittheilende Kraft; und von dem Verhältniß, das er stiftet zwischen ihm und dem empfangenden Geist.

Drei Fassungen des Positivität-Begriffs haben die Ansicht von der Christenthums-Geschichte bestimmt. Zunächst, die in Einseitigkeit ausgearbeitete „kirchliche.“ Der Kirchen-Katholicismus, nicht der Apostel, nur ihrer späteren Nachfolger, wagte (der Sache nach) die Gleichstellung einer ausgewählten dogmatisch-cregetischen Tradition mit dem Original. Als historischer Rechtsgrund galt ihm Christi Einsetzung des sacerdotium et magisterium ecclesiae. Christlich-historischen Grund aber hat allein die nur bedingte Wirklichkeit einer continua successio et assistentia Spiritus sancti. — Dem Kirchen-Protestantismus, nicht dem ursprünglichen der Reformatoren, nur dem späteren eines Theils ihrer Nachfolger, hatte Eine Einmal geschene Verbesserung der tradirten Schrift-Auslegung absolute Gültigkeit. So gefaßt aber, konnte solche plöbliche momentane Unbedingtheit des Geisteswirkens als bloße Hypothese einer Ausnahme erscheinen. Und so für sich allein, konnte dieselbe ohne Ueberzeugungskraft von ihrer Wahrheit bleiben; gegenüber der katholischen Behauptung stetiger Gegenwart des Pneuma in der Kirche, wie gegenüber umevangelischer Leugnung eines göttlichen Pneuma überhaupt. Die Verheißung des Herrn der Kirche lautet: daß er mit und in ihr sein werde alle Tage bis an der Welt Ende.

Im Gegensatz kirchlicher Gebundenheit stand jederzeit die Verwahrung des Religionsrechtes freier Individualität durch einen zweiten, in sich selbst entgegengesetzten Positivität-Begriff: den des religiösen mystischen Supernaturalismus, und des rationalen philosophischen Naturalismus. Jedoch, in extremer Fassung und consequenter Haltung geschah dies nur bei einem Theil der Mystiker und der Philosophen. Solche vermochten dann immer nur einer verhältnißmäßig kleinen Anzahl die Berechtigung ihrer persönlichen Inspirationen und Speculationen zu erweisen. Ihr individuirender Begriff von Positivität, oder vielmehr von Position, zerschnitt den geschichtlichen Grund und Boden christlicher Geistes-Fortdauer in sovieler Parzellen, als Individuen sich fanden, welche zu auserwählten Fortsetzern des Positiven sich erklärten. Die Geschichte dieses sich selbst einsetzenden und sporadischen „Priesterthums des Geistes“ hat den Beweis gegeben, zwar keineswegs von der Unmöglichkeit, aber von der Schwierigkeit des Bestimmens darüber: wo dann nun die (sicher weder stetige

noch unbedingte) Geisteswirksamkeit wirklich sich fortgesetzt habe. Zudem bewegten sich diese Priester des „freien Geistes“ selbst, nur mehr oder minder unbewusst, dennoch auf einem vor ihnen und ohne sie gewordenen und gebildeten geschichtlichen Boden.

Ein dritter, ein religionswissenschaftlicher, oft auch nur kirchen- und schulen-theologischer, Positivität-Begriff sollte zwischen dem nur-kirchlichen und dem unkirchlichen vermitteln. Wol hat er dies in gewissem Grade geleistet. Nur freilich nicht in der Misgestalt eines „kritischen Eklekticismus“, in welcher er besonders seit Ende des 18. Jahrh. aufgetreten ist. Die flache Dogmatik dieses Unsystems redete und redet, mit princip- und gedankenlos naiver Unbefangenheit, von steter Anknüpfung des für Erkenntniß und Verständnis fortwirksamen Christus-Pneuma an das Apostel-Gramma, nicht minder von einem in den Kirchensymbolen allein dargestellten Protestantismus; aber auch, vom Rechte individueller Freiheit des Schriftauslegens, und von einem mehr oder minder großen Unterschiede zwischen verbum divinum und Scriptura sacra, ohne dort die Schranke und hier die Grenze bestimmen zu können oder auch nur zu wollen. Hiernach wurde es beinahe gleichgültig, daß der Jagogik, dieser Freigelassenen der Dogmatik, bald Verengung bald Erweiterung des Kanons gestattet war; ebenso, daß grammatische Interpretation vorwaltete. Denn, vermöge jener eklektischen und kritischen Stellung zur („nicht durchaus und eigentlich inspirirten“) Urkunde, war in die Stelle eregetischer Selbsthülfe eben nur dogmatische Selbsthülfe getreten. Solchem kritisch-eklektischen scripturarius Protestantismus bietet weder die alt-christliche und ur-protestantische Theologie noch die Natur der Sache einen festern historischen Rechtsgrund, als der religiösen Mystik oder selbst der speculativen Religions-Dialektik.

Alle drei genannte Positivität-Begriffe, mochten sie jeder in seiner Einseitigkeit sich geltend machen oder untereinander sich mischen, haben eine Fundamentallehre des Christenthums nicht festgestellt. Sie haben insbesondere es nicht vermocht, die „allgemeine Weltbildung“ in ihre Grenzen zurückzuweisen. Diese, mit ihrem theils Utilismus theils Aestheticismus und überhaupt Empirismus, fand alle die Christenthümer und Religionen jener Ernster-gesinnten allzu religiös oder idealistisch d. i. unbequem oder unpraktisch.

Es bedarf, zur vollen Anerkennung des Christenthums, eben nur der vollen Erkenntniß desselben. Zu solcher aber führt, ausser dem eigenen persönlichen Erfahren seiner Kraft auf den Menschen, tiefer eindringende Kenntniß aller seiner allgemeineren Entwicklungen und Wirkungen. Die gesammte Nach-Geschichte des Christenthums, in stetiger Zurückbeziehung auf seine Urgeschichte als die Ur-Kunde vom christlich-Positiven, hat als eine nothwendige (obwol nur secundäre) Ergänzung der Erkenntniß- und Beweisquellen einzutreten. Die Ueberlieferung von dieser Religion in der, aus lebendigem *χρῆσμα τοῦ πνεύματος* entstandenen, Schrift war die erste Selbst-Ueberlieferung dieser Religion, als einer Kraft und That und keiner bloßen Lehre. An dieselbe schließt sich ihre nachgefolgte Selbst-Ueberlieferung in ihrer weitem Wirklichkeit. Wol wurde es nun Dasein derselben im Geist nur der Gemeinde. Aber, wäre das Band zwischen dieser und dem Stifter je gänzlich zerrissen, so war es nie göttlich geknüpft.

Eine zweifache Voraussetzung wird nothwendig bei solcher Fassung der Christenthums-geschichte; und zwar, als keine bloße Hypothese, sondern als (nur noch der Bewährung durch die Geschichte selbst bedürftender) Gegenstand des Glaubens. Einerseits nämlich: Immanenz des Vollenders wie des Stifters

eines Gottesreichs in der Menschheit nach ihm; permanente Selbstoffenbarung Gottes durch sein Pneuma; Eine untheilbare Geistesgeschichte im Fortgang wie im Anfang. Andererseits: Bedingtheit des Erfolgs in den Menschen durch deren Freiheit; Bedingtheit also aller der nach Christus fortdauernden Individuation des Geistes der Verheißung; dessen Dasein in Christo allein als That, in Allen nach ihm nur als Kraft. [Joh. 16, 12. 13. I Kor. 3, 10—13.]

Solch Fortwirken des Christus-Geistes, in welchen Individuen als Organen seiner Wahl es wirklich geworden sei, das ist freilich nach dem dynamischen Positivität-Begriffe nicht so bequem bestimmbar, als nach dem mechanischen. Diese Schwierigkeit, „den Geist von den Geistern zu unterscheiden,“ bereits im Apostelzeitalter vorhanden, hat nach diesem immer mehr sich erhöht. Aber es ist gleich willkürlich, entweder die Fortdauer der Geisteswirksamkeit in der Gemeinde überhaupt aufzugeben, oder eine priesterlich-mechanische und unbedingte Fortleitung derselben zu erdichten.

Als Norm für Scheidung des Unächten vom Aechten in den fortwährenden Entwicklungen, als Ersatz für die sichtbare persönliche Gegenwart des Stifters, liegen die Apostelschriften vor. Die Gewähr für solche Eigenschaft und Stellung derselben liegt schon in ihrem Inhalte; ebenso in der folgerechten Nothwendigkeit des Glaubens an göttliche Fürsorge nicht minder für die Ueberlieferung als für die erste Kundgebung der Offenbarung. — Hinzu tritt noch die „historische“ Gewähr für ebendieselben Urkunden: die, von keiner der andern Bildungskräfte auffer und nach ihnen erreichte, Größe ihrer Wirksamkeit. Das Kleinste und Größte, das zu allgemeinsten wie bleibendster Wirksamkeit gelangte, in allen nachgefolgten Entwicklungen, ist ihr Werk. So erscheint auch in dieser Beziehung die gesammte Christenthums-Geschichte als eine, obwol nur nach-geordnete und ergänzende, Mitquelle der Christenthums-Erkennniß. Und solche Aurreichung derselben an die Erkenntnißquellen der Religion Christi, als eines durch den ganzen Zeitenkreis sich hindurchziehenden Werkes, ist nur eine Erweiterung des exegetischen Begründens zu einem auch historischen, als seiner von ihm abhängigen ergänzenden Fortsetzung. Dieselbe ist aber nothwendig und wesentlich: für das Urtheil über die entweder Berechtigung oder Nichtberechtigung aller der (kirchlichen oder theologischen oder mystischen oder speculativ philosophischen) Fassungen der Positivität des Christenthums, aller seiner Vermittelungen mit den unabweisbaren Zeitbildungen. Dies Urtheil hat in der Schrift-Auslegung zwar seinen alleinigen Maassstab, aber in der Christenthums-Entwicklung seinen nicht minder geschichtlichen Grund und Boden, von welchem es untrennbar ist. Alle Kirchen- und Schulen-Unterschiede, wie alle Verirrungen oder Verbesserungen, im Fortgang der christlichen Zeiten, gehn zuletzt zurück auf die trennende oder zusammenfassende, unrichtige oder richtigere Verhältnißbestimmung zwischen Christenthum in Schrift und in Geschichte¹⁾.

1) Einleitung in die Geschichte des Christenthums kann nur Gegenstands- und Quellen- und Form- Lehre sein. Ungehörig, nicht zwecklos allein, ist in ihr die „Geschichte der kirchenhistorischen Forschung u. Kunst.“ Diese ist vielmehr Bestandtheil der Geschichte christlicher Religionswissenschaft, gleichwie diese wiederum wesentlicher Theil der Geschichte christlicher Kirche. [Stäudlin: Geschichte u. Literatur der Kirchengeschichte; herausg. v. Hensen: Göttingen 1827. v. Reichlin-Meldegg: Gesch. d. Christenth. Freiburg 1830. I. L.] — Einleitung in die Geschichte hat ihren Inhalt mehr sich selbst zu geben aus der Geschichte, als aus der „Dogmatik“ entw. zu entnehmen od. vorauszusetzen. Die historische wie die exegetische Wissenschaft ist berufen, in Verbindung mit reli-

Erste Abtheilung: Gegenstands=Lehre¹⁾.

§. 1. Allgemeiner Begriff „Kirche.“

I. Begründung des allgemeinen Kirchen-Begriffs.

Nach der weitesten Fassung des Begriffs, wo in diesen nur die schlechthin nothwendigen Merkmale aufgenommen werden, ist Kirche: eine Menschen-Gemeinschaft und Anstalt zu Darstellung der Religion. Schon in dieser einfachsten Begriffsfassung unterscheidet sich Kirche von Staat und Schule, durch die bestimmte Verschiedenheit ihres Zwecks und zum Theil auch ihrer Mittel. Denn überall wo Menschen aus gänzlicher Nothheit herausgetreten sind, unterscheiden sich überhaupt drei Formen oder Beziehungen (und nur nicht nothwendig drei besondere Kreise) der Cultur: die äusserlich-social (bürgerliche, politische), als Staat; die intellectuelle oder wissenschaftliche, als Schule; die religiöse (oder moralische), als Kirche. — Den schlechthin nothwendigen Inhalt des Begriffs „Kirche“ bilden also nur jene zwei Bestandtheile oder Merkmale, Einigung nebst Veranstaltung, und Religion; mit Ausschluß ihrer Beschaffenheit oder ihres Werths. Dieser Allgemeinheit des Begriffs, seinem Inhalte nach, entspricht der Umfang seiner Anwendbarkeit auf alle Religionsgemeinschaften. Zwei Gründe erweisen die Fassung des Kirchenbegriffs in solcher Allgemeinheit, als die nothwendig erste.

1. Es liegt in der Natur aller Begriffe von Gegenständen in der Erfahrung, daß sie eine Mehrheit von Graden oder Stufen bis zu einer höchsten zulassen, in welcher ihr Inhalt sich erst vollendet und darum der Umfang ihrer Geltung sich einschränkt. — Alle vorgebliche Eigenschaften oder Merkmale, welche „Kirche“ und „Religions-Gemeinschaft“ als zwei Begreifem Sinn u. Denken, vielmehr der Dogmatik Grundlagen zu geben, als von derselben ihre eigenen zu empfangen.

Ueber Theorie der Geschichte, ausser den theol. Encyclopädieen und den Einleitungen vor den einzelnen kirchenhistorischen Werken, die Monographien: *Principes de la philosophie de l'histoire; traduits de la scienza nuova de Vico*: Par. 1828. *Wilh. v. Humboldt*: über die Aufgabe des Geschichtschreibers: (Berlin 1822). *Gerwinus*: Grundzüge der Historik: Lpz. 1837. *Hegel*: Philosophie der Geschichte: Berl. 1837. *Martheineke*: Entwurf d. prakt. Theologie. *Rißsch*: System d. christl. Lehre; vgl. mit *Schleiermacher*. *Ullmann*: üb. die Stellung d. Kirchenhistorikers in uns. Zeit; und, theologische Aporismen: in *Studien u. Kritiken* 1829, 4. Heft; 1835, 3. Heft.

Universalhistorische Uebersichten: *Herder*: Ideen zur Philos. d. Gesch. d. Menschheit: 4. A. Lpz. 1841, 2 Bde. v. *Ammon*: d. Fortbildung d. Christenth. z. Weltreligion: 2. A. Lpz. 1836—40, 4 Bde. — *Kathol.*: *Staudenmaier*: Geist d. göttl. Offenb., ed. *Wissensch. d. Geschichtsprincipien d. Christenth.*: Giessen 1837. *Möhler*: Einl. in d. K.-Gesch.; in *hist. polit. Blätter f. d. kathol. Deutschl.*, 1839. *Dieringer*: System d. göttl. Thaten d. Christenth.: Mainz 1841, 2 Bde. — *Für d. Judenthum*: [*Molitor*] *Philos. d. Gesch.* ed. üb. d. Tradition: Münster 1834, 3 Th.

1) *Krist*: d. christl. Kirche auf Erden; nach d. 2. holländ. Ausg.: Lpz. 1838. *Kethe*: d. Anfänge d. christl. Kirche u. ihrer Verfassung: Wittb. 1837. *I. Peterfen*: d. Idee d. chr. Kirche: Lpz. 1839—42, 2 Th. *Huther*: *Cyprians Lehre v. d. Kirche*: Hamb. u. Gotha 1839. *Gladstone*: d. Staat in s. Verhältniß z. Kirche; a. d. Engl.: Halle 1843. *Matthias*: d. Idee d. Freiheit, im Individuum, im Staat u. in d. Kirche: Marb. 1834. *Karsten*: d. Kirche u. d. Symbol, in ihr. inn. Zusammenh. sowie in ihr. Verhältn. z. Staat u. Wissenschaft: Hamb. 1842. *Andersen*: d. protest. Dogma v. d. sichtb. u. unsichtb. Kirche: Kiel 1842. [Vgl. mit: *Wurm*: üb. d. Begriff d. sichtb. Kirche; in *Stud. d. evang. Geistl. Würtemb.*: 1830, 2. B. 2. H. *Conradi*: Christus in Gegenwart, Vergangenheit u. Zukunft: Mainz 1839]. *Hottinger*: Aristokratie u. Demokratie in der alten Zeit, Kirche u. Staat in der neuen: Zürich 1843. — *Elvers*: Wesen d. ält. u. neu-kathol. Kirche: Rost. 1832. *Klee*: d. Recht d. Einen allg. Einen allg. Magb. 1839.

griffe unterscheiden sollen, sind bloße Modificationen oder auch Steigerungen des Beiden Gemeinsamen, ihres Unterschieds von nicht-religiösen Gemeinschaften. Durch diesen Unterschied allein schon ist „Kirche“ ein Ding für sich, und so ihr Begriff als ein eigener Begriff constituirt. Alle Schengründe für Einschränkung des Begriffs „Kirche,“ hergenommen von einer zu diesem erforderlichen Beschaffenheit der Religion, auch wenn sie nicht auf historisch unweislichen Voraussetzungen beruhen, machen durch ihre vagen Merkmale „wahrer Kirche“ eine feste Begriffsbestimmung unmöglich, oder selbst die jemalige Existenz einer Kirche zweifelhaft. — Das Wahre ist: daß im Christenthume nicht zuerst, aber in ungleich höherer Potenz „Kirche“ daist, als in allen andern Religionen; und, daß der christlichen Kirche ganz wesentlicher spezifischer Unterschied von allen andern Kirchen doch nicht ihre Gattungs-Gemeinschaft mit diesen aufhebt, sowie nicht das Bestehn einer Mehrheit von Kirchen ¹⁾.

2. Die Consequenz fordert die Nichtbeachtung des Werthes in der Begriffsbestimmung von Kirche, da dieselbe allgemein zugestanden ist beim Religions-Begriffe. Wenn die verschiedensten Religions-Stufen oder Formen unter Einen Begriff „Religion“ fallen, so fallen wol auch die verschiedenen Religions-Vereine unter den Einen Begriff „Kirche.“ Oder soll die Berechtigung zu der Inconsequenz in der größeren Gemeinheit des Wortes und Begriffes „Religion“ liegen? — Derselbe Zusammenhang des Kirchenbegriffs mit dem Religionsbegriffe gibt der weiteren Fassung des Erstem auch ein praktisches, ein religiöses Moment. Diese Fassung stellt Kirchlichkeit mit Religiosität und Unkirchlichkeit mit Irreligiosität zusammen, stellt alle Glieder der „allgemeinen

1) Die Logomachie wider die Erweiterung des Kirchenbegriffs widerlegt sich schon durch die an sich klare Unzulässigkeit des Verfahrens: diesen Begriff von der allgemeinen Regel für die Erfahrungsbegriffe, daß sie einen Gradunterschied zulassen, auszunehmen. Die vermeinten Gründe für solche Ausnahme, oder dafür, daß Kirche ein in seiner Art einziger u. nur in Einer Art denkbarer Begriff sei, sind zunächst solche, die eine falsche oder zweifelhafte Bestimmung über Beschaffenheit der nicht-christlichen Religionen voraussetzen. So z. B. sollen Heidenthum u. Judenthum kirchenlos sein: „weil in Jenem das Religiöse vom Natürlichen, in Diesem das Natürliche vom Religiösen verschlungen gewesen.“ Aber, Ersteres ist wahr nicht ebenso von der indischen und persischen, wie von der griechisch-römischen Religion; letzteres wird durch den eudämonistischen Charakter hebräisch-jüdischer Religion widerlegt. Und Beides ist überhaupt kein Grund. — Die andere Art von Gründen fordert zu einer Kirche göttlichen Offenbarungs-Ursprung und Gehalt. Aber ohne Nachweisung, daß solcher in den andern Religionen allen ganz fehle. — Zudem erhebt jede Einmischung des Werthes der Religion in den Kirchenbegriff den Exklusivitäts-Streit wiederum unter den Christen um den „Kirchen“-Titel zu einem rechtmäßigen. In Folge derselben gibt es genau so viele einerseits Kirchen und andererseits Nicht-Kirchen, als Individuen od. Gesellschaften, welche im Stande sind gewisse Merkmale zu einer Definition des Begriffs Kirche zusammenzusetzen!

2) Das Wort religio ist, bei jeder Herleitung, ebenso edler Abstammung und Bedeutung, wie jedes und selbst das der exclusiven Meinung günstigste Etymon von „Kirche“: *Κύριος*, welches nichts bestimmt über die Beschaffenheit des *Κύριος*. Wenn zur Heiden-Religion auch der Astarte- oder Baals- oder Aphrodite- oder Phallus-Dienst, nebst dem Cultus der Menschenfresser oder Menschenopfer, gehört: so hätten die Fetissen-Diener auch ihre Religionsgemeinschaft von ihren *Κυρίοις*, den Fetissen, benennen können. Es gilt auch hier jene allgemeine Natur der Erfahrungsbegriffe, die Zulässigkeit einer so weit reichenden Abstufung, daß eine feste Grenze unbestimmbar bleibt. Daher steht auch die Analogie z. B. des Begriffes „Staat“ der weiten Fassung des Kirchenbegriffes nicht entgegen.

Kirche,“ dieses großen religiongefühlten Ganzen, in Einen Gegensatz wider die Kirche- oder Religionlosen. So fördert sie das Bewußtsein des allgemeinsamen Bedürfnisses religiöser Gemeinsamkeit, und den Sinn für eigne oder wechselseitige religiöse Vervollkommnung. Anerkenntniß auch einer „allgemeinen Kirche“ ist kirchlicher und religiöser, als Streit um „Allein-Kirche.“

II. Die höchste Grundeintheilung der Kirche wie Religion ist abhängig vom Werthe Beider; während die allgemeine Begriffs-Fassung derselben von ihrem Werthe nicht abhängt. — Religion ist: gläubige und thätige Anerkenntniß eines Göttlichen, als Uebermenschlichen und in gewissem Sinne auch Uebernatürlichen: entweder bloß als Princip aller Wesen und Dinge, oder zugleich als Ziels einer Geisterwelt; entweder bloß für sinnliches und zeitliches, oder zugleich für geistiges und ewiges Wohl.

Die wesentlichste Eintheilung aller Religionen, und darnach aller Kirchen, ist die in physische (mechanische) und in ethische (dynamische). Sie ruht auf der Annahme entweder eines specifischen oder eines nur graduellen (wenn auch unendlichen) Unterschiedes zwischen Göttlichem und Menschlichem, und hiernach auf einer sehr verschiednen Art der Vermittlung zwischen Beidem. Die physische Religion läßt die menschliche Physis wesentlich so fortbestehn wie sie ist, ohne den natürlichen Menschen wesentlich zu ändern; sie setzt nur Abhängigkeit als Grund und Form, nur Wohlsein als Zweck der Vermittlung zwischen Göttlichem und Menschlichem. Die ethische Religion bildet die menschliche Physis in deren ideales Wesen um, zur Gottes-Ebenbildlichkeit; sie setzt, ausser Abhängigkeit und Wohlsein, noch eine höhere Vermittlung. [Die Teufel und die Bösen stellen Gott sich vor, und zittern; der sinnliche natürliche Mensch glaubt an Gott, und betet an; der geistige sittliche Mensch denkt und strebt Gott nach.] — Demgemäß ist Kirche auf der physischen Stufe: ein Menschenverein, welchem sein höchstes Gut (sinnliches oder auch geistiges, irdisches oder auch überirdisches) theils Wohlsein allein ist, theils eine nur ausser oder über ihm liegende Ursache hat; welchem also sein höchstes Gesetz ist, auszudrücken seine Abhängigkeit als das Mittel zu seiner Glückseligkeit. Kirche auf der ethischen Stufe ist: ein Menschenverein, welcher als das Höhere und Wesentliche in der Beziehung zur Gottheit zugleich die Entwicklung der ihr wesensverwandten Menschennatur setzt; welchem also sein höchstes Gut und Gesetz oder Ziel ist sein Antheil an der durch Gott sich vollbringenden göttlichen Weltordnung.

Aus dieser Eintheilung ergibt sich eine höhere Steigerung des „allgemeinen Kirchenbegriffs;“ welche nur bei ethischer Religion möglich und erst im Christenthume gegeben ist¹⁾.

1) Erkenntnißquelle für den christlichen Kirchenbegriff ist das Leben Jesu selbst, dies erste Factum der christlichen Geschichte, als eben die Religions- und Kirchen-Stiftung selbst. Das Maas der Glaubwürdigkeit seiner evangelischen Urkunden, war' es auch mit größerem Rechte in Frage gestellt worden, ist von untergeordnetem Gewicht, hier wie überhaupt für die kirchliche Geschichte des Christenthums. Denn der allermeiste Inhalt dieses fortgesetzten Lebens Jesu in der Gemeinde hat zu seiner Voraussetzung oder Quelle gehabt eben nur den „historischen“ Christus, nur den urkundlichen Begriff von dessen Werk und Anstalt. Die Kritik, mit ihrem „idealen“ Christus und zukünftigen Christenthum, hat der Kirchengeschichte einen verhältnißmäßig nur kleinen Theil ihres Inhalts gegeben.

Der im urkundlichen Christenthum aufgestellte Religions- und Kirchen-Begriff steht an der Spitze der Christenthums-Geschichte; und zwar, eben weil diese eine Wissenschaft ist, ohne Rücksichtnahme auf die nicht-wissenschaftlichen Vorstellungen oder

§. 2. Das Wesen christlicher Kirche, als Idee und Erscheinung.

I. Wesens-Verhältniß zur allgemeinen Kirche.

1. In der Stufenreihe von Kirchen, unter dem gemeinsamen Gattungsbegriffe „Religions-Gemeinschaft und Anstalt,“ steht die von Christus gestiftete: als die Vollendung aller, als absolute Kirche, als die Kirche schlechthin. Denn Christi Religion hat ihre Vollkommenheit auch darin: daß sie Beides in Eins ist, die göttliche Idee und Kraft zur Menschheit-Entwicklung. Weil sie die Idee ist, darum ist hier die Kirche: Menschen-Gemeinschaft und Anstalt, welche die Religion vertritt als nicht bloß ein heilsames oder nützliches und darum untergeordnetes Element, sondern als das schlechthin nothwendige und oberste Princip. Denn solche Erklärung und Geltendmachung der unbedingten Menschenwesentlichkeit und Principalität der Religion hat ihren Grund in der Vollkommenheit des Christenthums als der ethischen Religion, als der Führung zu dem allgemein und ewig nothwendigen Ziele. Und weil Christi Religion zugleich die Kraft ist, sich als die Idee zur Erscheinung zu bringen, darum ist hier die Kirche: Menschen-Gemeinschaft und Anstalt, welche die Eröffnung der Möglichkeit einer Versöhnung der Welt mit Gott und mit sich selbst, das Band der göttlichen und menschlichen Liebe, zu ihrem Princip und Gesetz hat; und welche die einfüge Vollendung der Wirklichkeit solcher Einung des Göttlichen und Menschlichen zu ihrem unausbleiblichen Erfolg und Ausgang hat.

2. Hier ist Religions-Stiftung und Kirchen-Stiftung in Eins, Anstalt und Werk Gottes selbst in höherer Vollendung; und hier ist das Religiöse oder Kirchliche das Höchste für alles Menschliche. Darin gründet sich die (in Vergleich mit jener „allgemeinen Kirche“) weit höhere Stellung der christlichen Kirche zu Staat und Schule, der bestimmtere und unbedingte Wesensunterschied dieser religiösen Anstalt von der bürgerlichen und wissenschaftlichen. Diese drei Beziehungen oder Formen Menschen-erziehender Cultur bilden nun nothwendig auch drei Kreise, als besondere und nur nicht geschiedene. Das

Vermeinungen von Religion und Kirche. Nur die wissenschaftlichen und philosophischen anderweiten Bestimmungen haben ein Recht auf vergleichende Berücksichtigung. Das Abweichende der meisten unter ihnen aber betraf nicht sowol den evangelisch-christlichen Begriff selbst, mehr dessen spätere theologische oder kirchliche Fassungen; wenigstens bei den zu bedeutender Wirksamkeit durch wahre Wissenschaftlichkeit gelangten Philosophen. In diesem Kreise ward öfter erkannt als geleugnet: das Menschlich-wahre und der Reichtum und die Tiefe des christlichen Begriffes, selbst in seiner Aufstellungsform und Art sich zu begründen, wie in seinem Inhalte. Denn die Philosophie nahm zwar keine unbedingte Auctorität einer Religions- oder Kirchen-Einsetzung an; aber gewöhnlich hat sie, für ihre Religions- und Kirchen-Theorien, die Bewährung nicht im „zwingenden Denken“ allein vorausgenommen, sondern in der bestätigenden Erfahrung nachgesucht. Darum ist sie vielfach mit dem urchristlichen Kirchenbegriffe zusammengetroffen. Denn dieser selbst stand auch der „denkenden“ Untersuchung offen. Nur seine allgemein-menschliche Begründung lag vorzugsweise in der innern und äußern Erfahrung der Kraft seines Wirkens. — So besteht die Christenthumsgeschichte, als Grundlage zu Religionswissenschaft wie zu religiösem Leben, neben der Religionsphilosophie; Begriff gegen Begriff setzend, und zu ihrem Begriffe noch die That. Sie stellt sich auf als ein Zeugniß aus unvergänglicher Vergangenheit für factisch bewährte Religion und Kirche, ohne darum nothwendig in Religionsphilosophie bloß die Anzeige eines bloß vorgestellten Religions- oder Kirchen-Begriffes zu finden.

Zusammengehn aller drei ist nur Aufgabe für die Erscheinungsform der ihre Erscheinung vollendenden Idee ¹⁾).

II. Ausdruck des Wesens in der Benennung.

I. Die Namen.

a. Der bezeichnendste Name für das Eigenthümliche der Christus-Heilsanstalt, wie für das mit andern Religionsanstalten ihr Gemeinsame, ist der authentische ursprünglichste: βασιλεία τῶν οὐρανῶν, τοῦ Θεοῦ, Χριστοῦ. Er hat zu gelten als Ausdruck, keineswegs als bloßes Bild, der Sache oder des Begriffs; durch das Hauptwort und durch die Beisätze zugleich. —

b. Der zweite urkundliche, nur minder authentische Name ἐκκλησία bezeichnete, schon sehr früh auch ohne Beisätze, die Berufung und Sammlung aus der Welt zu Gott. — c. Der jüngste Name „Kirche“ trägt, jedenfalls schon in seinem einfachen Etymon selbst, christlich-religiöse Bedeutung; wahrscheinlich anzeigend das Haupt, wie ἐκκλησία die Glieder.

2. Das Vorhandensein besondrer Namen

für die christliche Religions-Anstalt und Gemeinschaft, und für sie allein, zeigt ebenfalls die Wesentlichkeit des Unterschiedes zwischen dem christlichen und dem allgemeinen Kirchenbegriffe; jedoch nicht eine Ausschließlichkeit des erstern und die Ungültigkeit des letztern. Zwei Gründe beweisen Beides.

a. Die Etymologie der Namen. „Kirche“ bezeichnet (wenn die griechische Herleitung gilt) nur die Herrschaft Gottes oder des Göttlichen überhaupt, die Religion; „ἐκκλησία“ bezeichnet die Berufung zum Gottesreiche überhaupt, die der höchsten Stufe nur vorzugsweise. Die Universalität der Offenbarung Gottes als Herrn, sowie der göttlichen Berufung zum Heil, erfordert eine auch

1) Staat und Schule (vorausgesetzt, daß beide Begriffe gleich dem Kirchenbegriff nicht einseitig idealisirt, sondern nach Idee und Erfahrung zugleich gefaßt werden) sind Das, was sie sind, nicht wiefern und weil sie auch Religion, sondern wiefern und weil sie bürgerliche Ordnung und intellectuelle (oder ästhetische) Bildung als nothwendig setzen und vertreten. Es bedarf also noch besondrer Vertretung nicht bloß einer relativen, sondern auch der absoluten Nothwendigkeit der Religion als des Höchsten. Nicht die letztere, nur die erstere findet sich auch von der (allerdings gewöhnlich einem „religiösen“ Staate genäherten) Staaten-Theorie und Praxis vertreten. Aehnliches ist von der wahren Wissenschaft zu sagen. Hingegen Kunst und „allgemeine Weltbildung“, sie haben meist nicht allein von ihrem Begriffe und Zwecke, sondern auch von ihrem Kreise nur den Kunst- und Bildungslosen, nicht den Sitten- und Religionlosen ausgeschlossen. Der Aesthetik hat Rücksicht auf den Unterschied des Guten und Bösen als Alteration der Wesenheit des Schönen gezollt. Somit scheint dann doch die factische Menschennatur (bis es eine andre geben wird!) eine besondere Vertretung auch der Nothwendigkeit des Moralischen und Religiösen zu fordern. Dem Begriffe des Menschen-Wesens genügt auch nicht eine künftige Aufnahme dieser Nothwendigkeit in einen künftigen „religiösen Staats- und Wissenschaft-Begriff“. Denn ihm ist solche Nothwendigkeit eine individuelle, also schon in aller Gegenwart vorhandene, unermöglich auf die Staats- und Wissenschaft- oder gar Kunst-Religion zu warten. Es mag also dem (im Christenthum verstärkten und gesteigerten) allgemeinen Menschheit-Begriffe seine „Angst um die Kirche“ einstweilen zu gute gehalten werden, bis die drei andern Nothwendigkeiten in Einer Zusammenvertretung auch der religiösen zu Wirklichkeiten geworden! Bis dahin haben Staat und Schule und Kirche drei correlate Begriffe und Kreise zu verbleiben, unter dem Christenthum als ihrer gemeinsamen höhern Einheit.

auf nicht-christliche Zeiten und Räume sich erstreckende Abstufung Beider. Sie widerlegt jenen exclusiven Kirchenbegriff ebenso, wie jeden synkretistischen.

b. Die Thatsache ausschliessend-christlicher besondrer Namenführung. Deren Ursache ist nicht, neben der innern, eine noch besondre äussere gewesen. Vielmehr, der (überhaupt einzige) innere Nöthigungs-Grund zu einer Eigenbenennung des christlichen Religionswesens fand natürlich in der Aussenwelt überall und jederzeit seine Bestätigung. Er war, wie er es noch ist: die dem Christenthum eignende hohe Idealität religiöser Menschen-Gemeinschaft und Anstalt. Daher, deren besondere Aufstellung und Benennung, und zwar als eine nothwendig fortdauernde. Jedoch beweist auch dies nur die Vollendung, nicht die Einsetzung des Begriffs „Kirche“ erst im Christenthum.

§. 3. Princip der christlichen Kirche ¹⁾.

I. Positive Bestimmung des Princip ²⁾.

1. „Christus ist das in sich selbst vollendete Princip seiner Kirche; und er ist es vielmehr im dynamischen als im mechanischen Sinne, in ihrem Fortgang wie Anfang.“ Die Incarnation rein- und voll-göttlichen Wesens im Menschen Christus, und die Immanenz desselben als Geistes in der Menschheit, jenes Princip-werden und dieses Princip-sein Christi, das sind die zwei Grund-Thatsachen christlicher Kirche. Das immerwährende Gedächtniß seines früheren Lebens auf Erde, und das immerwährende Erfahren seines Fortlebens durch seinen Geist in der Gemeinde, das sind die zwei Grund-Formen fort-dauernder Kirchenstiftung.

2. So ist Christus Princip: als das in sich vollendete Ebenbild des lebendigen Gottes; nicht als blos eins der Wandelbilder oder Strebe-Bilder des Göttlichen. Dies der Gegensatz des wahren Supranaturalismus, wider den irreligiösen Begriff von Christi Princip-sein, im deistischen und „pantheistischen“ d. i. anthropo-theistischen Naturalismus. — Es ist aber auch Christus Princip: inmitten seiner Gemeinde, als Kraft sich mittheilend den Einzelnen; nicht als bloße für sich göttliche Substanz stehend an der Spitze oder ausser und über der Kirche. Dies der Gegensatz desselben ächten Supranaturalismus, wider den superstitiösen Begriff von Christi Principsein, im hypertheistischen Supranaturalismus.

II. Einseitig naturalistische Princip-Lehre.

Dem Naturalismus, gleichviel ob in deistischer oder in pantheistischer Gestalt, gilt der persönliche historische Christus nur als Anfang

1) Diese Princip-Lehre und die Teleologie (§. 4.) sind die Entwicklung des Wesens christlicher Kirche (§. 2.). Die Auerkenntniß des Inhaltes Beider, im Glauben und Thun, ist das absolute Kriterium der Christlichkeit. Und es ist Thatsache: daß dieselbe nie ganz oder überall in der Christenheit gefehlt hat; daß nicht blos (was von selbst sich versteht) das objective, sondern auch dies subjective Band zwischen Haupt und Gliedern nie ganz oder überall sich gelöst hat. Diese Thatsache aber steht als der historische Rechtsgrund da, (auch subjectivseits) eine Stetigkeit und Einheit der Existenz christlicher Kirche zu setzen. In ihr widerlegt sich der entweder unkirchliche oder gemeinkirchliche oder idealistische Wahn: die Einheit entweder für ein Phantem zu erklären, oder als in Einer der mehreren Theil-Kirchen allein repräsentirt zu behaupten, oder von der Zukunft eine numerische Einheit der Heerde in demselben Sinne wie die des Hirten zu erwarten.

2) Mt. 23, 10. 24, 14. 23—27. 28, 20. Jo. 10, 14—18. 14, 6—10. 26. 15, 5. 26. 16, 12—15. 1 Kor. 1, 21—30. 3, 9—15. cap. 12. Eph. 2, 20—22. 4, 12—16. Kol. 2, 6—12. 1 Jo. 2, 23—26.

der Christenheit oder der erste Christ, nicht als selbst-vollkommenes Princip der Vervollkommnung. Nach ihm ist ein Totalbild des Göttlichen in Welt entweder überhaupt unmöglich, oder nur successiv in der gesammten Menschen-Gattung als solcher und nicht in Einem Individuum darstellbar. Nach ihm ist also das sogen. persönliche Princip des Christenthums vielmehr nur ein Glied in der allgemeinen Entwickelungsreihe des Weltgeistes, und gibt es überall nur Vervollkommnung.

1. Als ein erster Grund, für solche wesentliche Aufhebung der Principialität Christi, gilt: das „Weltgesetz der Stetigkeit,“ die Gebundenheit alles und auch des geistigen göttlichen Weltinhaltes an die Daseinsform der Endlichkeit, an Vielheit und Werden; und zwar, mit mechanisch deterministischem Causalnerus, so daß die einzelnen Glieder der Kettenreihe mit Nothwendigkeit an einander sich fügen. — Allein, die Annahme solches schon seienden oder fertigen Gesetzes, (das übrigens weder in Natur noch in Geschichte aufzeigbar erscheint) ist ein Selbstwiderspruch gegen die eigne Voraussetzung, den Welt-Begriff. Dem durch diesen gesetzten allgemeinen erst-Werden müßte auch die Form des Werdens unterworfen sein; auch dessen durchgängige Gesetzmäßigkeit, d. i. Nothwendigkeit und Stetigkeit, könnte nur erst mit-werden. So steht also kein erweisliches Weltgesetz entgegen der christlichen Annahme: daß Gottesoffenbarung in Einem Menschen-Individuum vollendet geschehen sei, um durch dieses die Individuen der ganzen Gattung ähnlicher Vollendung zuzuführen.

2. Gleichen Gehalts, wie jener erste physikalische, ist ein zweiter ethischer Grund wider das volle Princip-sein Christi: ein Sittlichkeit-Begriff, welcher die Religiosität für eine tiefe Vorstufe der Moralität erklärt. Er verwirft oder entstellt die christliche Annahme göttlicher Ergänzung und nach-irdischer Fortsetzung menschlich-irdischen, sich nicht-selbstgenugsamen, Strebens nach den göttlich-menschlichen Idealen. Ihm gilt darum das von der Kirche festgehaltne Band, zwischen der Menschheit und dem Einem Individuum von „nur religiöser Genialität,“ für eine Fessel des Fortschreitens zu selbstständiger Göttlichkeit oder „Sittlichkeit.“ — Allein, wahrer Sittlichkeit-Begriff kann einzig der sein, dessen Realität für alle Menschen und für die in der Erfahrung gegebene Menschenatur auf allen ihren Entwicklungsstufen als gleich möglich nachweisbar ist. Die Idee der Menschheit, das Einswerden mit dem Göttlichen, hat sittlichen Gehalt auch nur dann, wenn die Möglichkeit ihrer individuellen Verwirklichung nicht von bloßem Vorstellen oder Gebot des Denkens, sondern durch geschichtliche That gewährleistet ist, wenn so in die Idee eine Kraft auf den Willen gelegt ist. Das Göttlich-werden entweder nur der Menschen-Gattung als solcher, oder nur der „Denker,“ ist ein bloß ästhetischer und inhumaner Ungedanke, ist selbst sowenig ein logischer wie ein ethischer Gedanke. Denn jede (Wesen-) Gattung, als solche ein bloßes Abstractum, existirt nur in den Individuen. So liegt es in jener (dem allgemein-menschlichen sittlichen Bewußtsein nothwendigen) Idee auch mit Denkenothwendigkeit: daß, wie ihre Strebe-Verwirklichung, so ihre höchste Wirklichkeit in Individuen möglich sein müsse. — Für die Wirklichkeit dieser Menschheit-Idee in dem historischen Christus aber, für die Thatsächlichkeit dieses seines Principseins, hat die Geschichte das volle Recht, den Beweis fürerst nur negativ zu führen. Das heisst: sie fordert die Aufzeigung der Erreichtheit Christi in dem für alle Menschen Idealmenschlichen. Bis dahin erklärt sie ihn für das von Allen nach ihm unerreichte Ziel, und schon darum für das Princip des theilweise Erreichten.

III. Einseitig supranaturalistische Princip-Lehre.

1. Häufiger noch, als Autarkie der Natur, ward eine Theo-Mechanik angenommen; nach vielmehr physischem als ethischem Religions-Begriff; in Folge theils einseitiger theils falscher Fassung der Welt-Gegenwart Gottes durch seinen Logos in Christo. Entweder wurde das Principsein Christi, das Dasein des Gottgeistes in ihm, eingeschränkt auf Hinstellung und Bewahrung einer reinen Tugend-Lehre für die Erde; oder, auf Allein-Vollziehung alles des zur Wirklichkeit, nicht bloß des zur Möglichkeit eines Gottesreichs Nothwendigen. — Beide Christo-Theismen überboten sich in der Beschränktheit Dessen, was sie entweder für die Wirksamkeit der objectiven Heils-Ursache, oder für die Wirkung derselben in den Subjecten ausgaben. Beide waren (das Göttliche herabziehende) Anthropomorphismen in nur anderer Weise, als der anthropotheistische Pantheismus, welchem Götter aus Menschennatur wie Pflanzen aus der Erde hervorzurachsen.

2. Nach dem christlichen Supranaturalismus hingegen, vermittelt eben die Proergie und Synergie Gottes durch Christus die Synergie der Menschen, wie der Grund seine Folge. Christus ist, nach ihm, die geistig oder virtuell immanente Substanz der Gemeinde; somit, weder ein gestorbener Geist mit einem bloßen Nachlaß von Lehrschriften, noch eine alles allein wirkende d. h. nichts wirkende Ursache, sondern eine Kraft-erzeugende Kraft. Die Glieder dieses Körpers sollen durch das Haupt auch ein Selbst-Leben in sich haben, obgleich sie es nie von sich selbst haben.

§. 4. Zweck und Ziel der christlichen Kirche¹⁾.

1. Des Christenthums Endzweck ist: die Umgestaltung der Menschenwelt in ein Gottes-Reich auf Erde für den Himmel, d. h. als ein Glied des Gesamtreichs Gottes im Universum. Derselbe umfaßt die Entwicklung der ganzen Menschennatur, nach deren leiblich-äusserlicher und intellectueller wie moralischer Seite; nur mit entschiedenem Supremat des Sittlichen, d. h. der Anbildung eines nach Veröhnung mit Gott und Heiligung strebenden Willens, als des allein gleich- und allgemein-Möglichen wie ewig-Nothwendigen, als des höchsten Gutes. — 2. Die allgemeine Daseinsform der Kirche, als der Erfüllung dieses höhern göttlichen Weltzwecks, ist einerseits die mit der Welt überhaupt gemeinsame: Vielheit oder Mannichfaltigkeit, und Werden oder Ummäligkeit; selbst bis zum Dasein der Gegensätze des Guten und Bösen, Guter und Böser. Denn ihr urkundliches Bild ist: „eine Saat, welche Unkraut neben Weizen trägt.“ Aber sie ist auch andererseits die von der Welt unterscheidende und ausschheidende: Verminderung jener zwei Welt-Eigenschaften, der Verschiedenheit und des bloßen Strebens; und, Vertilgung des Ungöttlichen der Welt, des Bösen. Denn ihr urkundliches Bild ist: „eine Saat, welche auch Weizen unter dem Unkraute trägt,“ dereinst Aufzubewahrendes unter dem dereinst zu Vertilgenden.

3. Hiernach berichtigen sich die zwei falschen Begriffe von „Christlichkeit“ oder „wahrer Kirche:“ der zu enge oder intolerante des Rigo-

1) Mt. 5, 3. 8. 48. 6, 19—21. 23. 33. 7, 20. 21. Luk. 13, 19—21. Jo. 3, 6. 7. 4, 24. 6, 63. 17, 21. 18, 35—37. Rom. 6, 4—6. 22. cap. 8. 1 Kor. 2, 12—16. 13, 13. 15, 53. Eph. 4, 23. 24. Phil. 3, 20. 21. 1 Petr. 1, 15—25. 1 Jo. 2, 15—17. 3, 1—10. Mt. 13, 24—33. 16, 18. 19. 18, 20. 20, 16. Luk. 13, 19—21. 1 Kor. 3, 10—15. Mt. 28, 18. Eph. 1, 20—23. Kol. 1, 13—20. Phil. 2, 9—11. 1 Kor. 15, 24—28.

rismus; aber auch der zu weite oder laie des Indifferentismus. Denn die Idee des Gottesreichs soll an der Kirche, bis zu ihrer Erfüllung, eine einerseits ihr ungleiche, andererseits doch ihre wirkliche Erscheinungsform haben. In diesem Doppel-Verhältniß zwischen Gottesreich und Kirche, als dem Grundgesetze der Kirche, liegen alle Grundsätze christlicher Ekklesiastik¹⁾.

II. Das Ziel der Kirche wird allerdings in den Urkunden als ein endliches dargestellt. So ist es die dereinstige auch irdische Welt-Wirklichkeit der Universalität des Christenthums durch die Kirche. Aber ebenso, als ein unendliches und überirdisches. Die irdische Universalität wird nur ein Theil der ganzen Universalität des Christenthums sein. Denn sie wird doch nur den der Zeit nach letzten kleinsten Theil des Menschengeschlechts umfassen. Seine Universalität höheren Sinnes ist seine Sammlung aller der des Gottesreichs Fähigen oder Würdigen aus gesammtem Menschengeschlechte aller Zeiten. Sie vollzieht sich also nicht erst im irdischen Welt-Schlusse, sondern an der Gesammtheit der Ausgewählten durch alle irdische Weltzeiten. Und so vollendet sie sich an derselben nicht im irdischen, sondern im zugleich überirdischen Gottesreiche.

§. 5. Welt-Zusammenhang der christlichen Kirche.

Verhältniß zu Staat und Schule, im Allgemeinen.

I. Die Trichotomie aller menschlichen Natur-Entwicklung, in drei Menschenbildenden Gemeinanstalten, Staat und Schule und Kirche, ist das allein der Idee wie Erfahrung Gemäße. „Allgemeine Bildung“ und Gesittung, nebst Kunst und Industrie, sind zwar auch nicht automatische Naturerzeugnisse. Sie bedürfen einer noch außer ihnen liegenden Norm und Kraft, für das ihnen nothwendige theils conservative theils progressive Element. Ohne dieselbe entarten sie: entweder in communistischen Socialismus; oder in dessen Hervorrufung, in Aristokratismus der Inhumanität und Materialismus der Bestialität und „öffentliche Faulheit“. Aber, das Wesentliche solcher Norm und Kraft liegt, ihnen vorgezeichnet, eben in Bürgerthum und Wissenschaft und Religion. — Hergebrachte Einseitigkeit ist es, vorzugsweise das Verhältniß zwischen Staat und Kirche zu besprechen, nur noch von dem der Kunst zur Religion viel zu reden. Die Kunst muß erst ihrer Theorie, der „Aesthetik“, bestimmtere festere Grundlagen geben, den Begriff des Schönen fixiren und vom sittlich-Unschönen reinigen, überhaupt ihre Quelle, die Einbildungskraft nebst Sinnlichkeit, vernünftig machen, bevor sie unbedingt jenen drei

1) Die „wahre Kirche“ kann nicht die Wirklichkeit der Idee, muß aber deren Verwirklichung sein. Der sogen. „historische“ Kirchenbegriff, die in der Geschichte nach Christus gegebene oder dagewesene Kirche, ist bei aller Mischung und Unvollkommenheit doch die in des Stifters „positivem“ Kirchenbegriff selbst schon anerkannte, in so fern „wahre Kirche“. Die zwei Begriffe sind keine Gegensätze. Christo selbst bezeichnete *πανκρία* ein nur werdendes Gottesreich während der ganzen Weltdauer, ein seiendes erst am Welt-Schlusse. Aber freilich liegt hierin auch, daß wahre Kirche nur ist, wiesfern wirkliches Werden des Gottesreichs oder energisches Streben nach ihm ist. Daher, von Seite des Stifters, die Aufstellung nur der Allen gleich erfüllbaren (negativen und positiven) Bedingung, der *μετανοια* und *πιστις*: „umzuwandeln“ den Sinn für die bestehende ungöttliche Welt, mit ihrem durch Bahn und Sünde entweihten Glück und gesteigerten Unglück; „treu sich anzuschließen“ dem von nun an beginnenden Gottes- und Menschen-Werk einer Welt Gottes. Das ist der Glaube an die Liebe, und so zugleich nothwendiger Grund oder Quell von Liebe, anstatt eines Glaubens an einen „Glauben“; damit nicht die Verrückten rechthaben, wenn sie einen „Widerspruch zwischen Glauben u. Liebe“ im Christenthum finden.

Sphären des höhern Lebens zugehören kann. Die Wissenschaft aber, als Theorie und Inbegriff des Denk-Wissens und Erfahrung-Wissens, war stets eine eigene Bildungsmacht, dargestellt in einem Kreis für sich, als „Schule“. Sie hat stets in so streitiger wie wirksamer Beziehung zu Staat nicht minder als zu Kirche gestanden, gleichwie diese Zwei unter sich selbst. Das Wirkungs- und Streit-Verhältniß aller Drei bildet einen Hauptinhalt der Geschichte.

2. Die zwei radicalen Uebel in diesem Streite, noch ausser der Logomachie durch Mißverständnis, waren: Vermischung der drei Kreise; und, Einseitigkeit für den einen oder andern. Eine Hauptursache beider Verirrungen war die Schwierigkeit der Feststellung aller solcher Verhältniß-Begriffe. Es sind aber bei diesen drei Begriffen oder Kreisen ihre Wesens-Eigenschaften und ihre bloßen Verhältniß-Eigenschaften zu unterscheiden. — Allerdings vervollständigt sich Begriff wie Werth jedes Kreises durch die Eigenschaften, welche er zu seinem Wesen hinzuerhält, indem er im Leben mit den zwei andern in Wechselverhältniß steht. Und allerdings erfordert es die Natur auch des Christenthums wie die des Menschlichen überhaupt, daß die Geschichte, mehr als bisher geschehn, das ineinandergreifende Zusammenleben nicht weniger als das besondere Eigenleben der drei Kreise berichte. Aber, solche höhere Einheit für dieselben, durch ihre Zweck- und Wirkungs-Gemeinschaft, hebt nicht den Wesens-Unterschied ihrer Begriffe auf, also auch nicht die Vertretung der Nothwendigkeit ihrer Verwirklichung durch eine besondre Stelle für jeden. Der Begriff wahrer und voller (die ideale Menschenatur entwickelnder) Menschengemeinschaft erfordert das Nebeneinander aller Drei.

Der Scheingrund gegen solche Einsetzung bloßer Conjunction statt Coalition ruht nur auf einer Verwechslung, zwischen Quelle des Wesensinhaltes und Bedingung des Gedeihns oder Wirksamwerdens. Nur die Bedingung liegt für alle Drei in ihrem Füreinandersein; ihre Quelle haben sie zunächst nur in ihrem Fürsichsein, ohne welches kein Füreinandersein wäre. Staat und Schule und Kirche sind drei Quellen für ein dreifaches besonderes Wesen: denn sie sind Anstalten, aus welchen Bürgerlichkeit und Wissenschaftlichkeit und Frömmigkeit mit Nothwendigkeit fließen sollen; diese drei zum Werden eines Gottesreichs erforderlichen Momente, wie solche in den drei Seiten der Natur und Weltstellung der Menschheit als Aufgabe vorliegen. Darum hat es auch ebenso einen „streitenden Staat“ und eine „streitende Schule“ wie eine „streitende Kirche“ gegeben. Die zwei Hauptpunkte, um welche der Streit sich bewegt hat, waren die zwei überhaupt wesentlichsten Formen des Verhältnisses zwischen den drei Kreisen: die eigene Stelle eines jeden; und, seine rechte Stellung, oder die Art solche besondre Stelle einzunehmen.

3. Für die christliche Kirche insonderheit erscheint Folgendes als die Summe des normalen Verhältnisses. Eine eigene Stelle für sie ist und bleibt nöthig, solange ihr unterscheidender Zweck als solcher besteht. Und, ihre Stellung zu Staat und Schule ist derjenige Verband mit ihnen, welcher die möglich größte Wirkungskraftigkeit aller Drei fördert. Der allgemeine Grund für Beides ist der im Christenthum liegende: die (von der Kirche eben zu vertretende) absolute Nothwendigkeit und Vorherrschaft der Religion; oder, deren Eigenschaft, zwar nur Das von sich auszuschließen, was nicht will daß Religion sei, aber doch bloß sich zu verbinden und nicht sich zu vermischen mit Dem, was Religion nicht ist. Die Voraussetzung hierbei ist der ethische Charakter christlicher Religion: als Anknüpfung alles Menschlichen nicht bloß an ein Göttliches über und ausser den Menschen, sondern zugleich an ein ewiges göttlich-Werden (obwol nimmermehr göttlich-Seinwerden) der Menschen selbst. Kirche ist sonach die menschenbildende Anstalt, welche den vollständigen Menschen mit seiner ganzen ewigen Zukunft oder Idee und so mit der Gottheit zusammenschließt. Ihr Zweck und Werk kann nicht sein: die Menschenatur fürerst nur in den Schranken des irdisch-sittlich-Nothwendigen zu entwickeln. Es genügt ihr auch nicht die bloße Voraussetzung, es werde solche Sittlichkeit von selbst sich erweisen als ein auch nach-irdisch Gültiges. Sondern, sie fordert die entschiedene Voraus-Beziehung des

Irdischen auf ein Nach-Irdisches als seine Norm und Idee. Der christliche Begriff der zu überwindenden „Welt“ ist nicht die Erde, aber die Nur-Erde¹⁾.

§. 6. Die eigene Stelle der Kirche, neben Staat und Schule.

I. Die Grundlehre des Christenthums vom Gottesreiche

soll selbst die allmälige Wiederauflösung der Kirche in sich schließen. „Es müsse und werde nämlich deren abstract Eigenthümliches in demselben Maaße verschwinden, in welchem es in das natürliche Leben selbst sich hineinbilde oder concreter werde.“

Allein, die Voraussetzung ist falsch; mit ihr die Folgerung. Solche abstracte Idealität oder Spiritualität ist dem urchristlichen Gottes-Reichsbegriffe fremd. Nach diesem selbst soll die „Welt“ ebensosehr Gegenstand wie Gegensatz der christlichen Anstalt sein. Deren göttliche Idee und Kraft soll gar nicht anders als eben mitten in der Welt existiren; um das Ungöttliche eben da, wo es ist, zu überwinden. Die zwei gleichen Mißverständnisse der Weltstellung christlicher Religion und Kirche, entweder Entweltlichung oder Verweltlichung, gehören nur zu den vielen Abirrungen vom ursprünglichen Gottesreichs-Begriffe. Aber neben ihnen zieht sich auch dessen richtigere Erfassung und Ausführung durch die ganze christliche Geschichte. Und dieser Begriff schon selbst ist abgemessen nach der empirischen wie nach der idealen Menschennatur, und umgekehrt nach der idealen wie nach der empirischen. Durch Ersteres sieht er dem Staat und der Schule der Welt nahe genug, für deren partielle Annäherung an ihn; durch Letzteres sieht er zu hoch über denselben, für totale Erreichung und Ersetzung durch sie. Darum deutet die christliche Lehre vom Gottesreiche nicht auf Verschwinden, nur auf Verminderung des Unterschiedes zwischen Kirche und Welt²⁾.

1) Die nachfolgende Erörterung ist nur vorzugsweise, nicht zuerst durch moderne Staats- und Wissenschaft-Theorien nöthig gemacht. (Vgl. die Schule Hegels; und zum Theil Nothe l. c.; aber auch schon Aeltere, selbst lange vor Kant.) Die von ihnen erdachte Religions- oder Sittlichkeits-Theorie verneint die zukünftige Fortdauer des Bedürfnisses und Daseins einer besonderen Stelle oder Sphäre als Kirche; sie verlangt und verheißt das Untergehn der Kirche in Staat und Schule. Das Religiöse und Moralische soll immer mehr in nur bürgerlicher und wissenschaftlicher Gestalt sich aufstellen und wirken. Dies Erdenkniß einseitiger Abstraction vom Allgemeinen-menschlichen hat bald aus dem positiven Christenthume selbst, bald aus den factischen Fortschritten des Menschengeißtes sich zu begründen unternommen.

2) Der wahre Beweggrund zu obiger Verkehrung des Verhältnisses zwischen dem positiven Gottesreichs-Begriffe und der geschichtlich gegebenen Kirche ist: die auch sonst oft dagewesene Neigung, (nach entweder dem Pantheismus oder dem Materialismus näherer Weltauffassung) das Göttliche zu anthropomorphisiren od. zu territorialisiren. Dieser moderne Chiliasmus, mit seiner Auflösung der Kirche in einen Erden-Staat Gottes, ist nur die entgegengesetzte Einseitigkeit der ascetischen Auflösung alles irdischen Staats- u. Wissenschaft-Wesens in eine Himmels-Kirche. — Die falschen Voraussetzungen solcher nur-irdischen Gottesreichs-Theorie sind unter andern folgende. Zunächst, ein Wahnbegriff von dem, was Menschengeslecht sei. Ihr Erden-Gottesreich, der „Staat, in welchem die Kirche untergegangen“, wird nur den zuletzt gerade noch lebenden und also Kleinsten Theil des Menschengeschlechts beglücken. Diese glücklichen Repräsentanten der ganzen Gattung werden also die bevorzugten Aristokraten des Gottesreichs sein. Wenn nun aber „in einer andern Provinz des Universums ausser der Erde kein Raum sein soll für eine ausheimische Endgeschichte des Menschengeschlechts“:

II. Die Mündigkeit des fortgeschrittenen Menschengestirnes,

durch Zeitbildung oder auch durch's Christenthum selbst, soll (wofern es nicht bereits geschehn) von nun an den Staat und die Schule befähigen: zu treuer und wirksamer Allein-Vertretung alles für Sittlichkeit Wesentlichen. So soll die schon unkräftige kirchliche Form auch unnötig werden. Es wird erlaubt sein, über solche Auswanderung oder vielmehr Verpflanzung des Sittlichen und Religiösen einige Fragen und Zweifel zu stellen.

I. Die Unvollkommenheit der Kirche, bisher und gegenwärtig, ist in der That recht sehr groß. Aber, vornehmlich aus zwei Gründen beweist diese Thatsache nichts als das, was man schon weiß: das Bedürfniß fortwährender Kirchen-Reformation, damit nicht eine (von Manchen verkündigte) Regeneration nöthig werde. Diese Thatsache hat nämlich, erstens, ihren vollzureichenden Erklärungsgrund; sobald nur, anstatt einseitiger Hervorhebung der welt-überwindenden Kraft des Christenthums, auch die hohe Idealität dieser Religion, die große Gegenmacht der Welt, die nothwendige Freiheit und doch Schwäche der Menschen in Betracht kommen. Wird die Geschichte der Kirche, bis in die Gegenwart herein, mit Umsicht und ohne falsches Idealisiren aufgefaßt: so liegt für Aufhebung der Kirche ebensowenig eine factische wie eine Begriffs-Nothwendigkeit vor. Vielmehr zeigt dieselbe, im Ganzen, selbst hinsichtlich des wechselseitigen Sich-Anerkennens aller drei Kreise, ein wirkliches Fortschreiten. — Ferner, es hat jene thatsächliche Kirchen-Unvollkommenheit auch ihre Parallelen; sodas die Berufung auf sie Zuviel und also Nichts beweist, und keineswegs die Kirche allein als „die Erstlingsform des Welt-daseins der Religion“ in der Geschichte und Gegenwart dasteht. Auch im Bereiche des Staats und der Schule nämlich, so scheint es, hat weder die Praxis die Theorie noch die Theorie die Praxis schon fertig. Die Klagen und Uneinigkeiten über die Zeit-Staaten und Zeit-Schulen sind genau so alt und so groß, wie die über die Kirchen. Schon deshalb ist auch das Ueberwiegende der zwei nicht-kirchlichen Kreise, im bestimmenden Einflusse auf den Gehalt der Zeiten, theils nicht so groß oder entschieden, als es der Kirchen-Scheu erscheint, theils ein Grund vielmehr zu vereinter Anstrengung aller drei Kreise, als zu deren Reducirung auf zwei.

so wird andererseits auf der Erde nicht Platz genug sein für Alle; gesetzt, daß etwa durch eine Auferstehung als Rückkehr auf die Erde Alle zu ihrem Rechtsantheil am Reiche gelangen sollen. Christus sagte: „in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen.“ Nach der allein sittlichen Weltansicht des Christenthums, einer vielmehr kosmologischen als geologischen, ist der Eintritt des Gottesreichs auf Erde etwas Untergeordnetes, und liegt das Reich Gottes für die große Mehrheit (der aus der ganzen Menschengattung zu demselben Lüchtigen) über der Erde. Wenigstens für die Allermeisten also hat die Kirche nicht nöthig im Staate auf Erden unterzugehen; sie werden Bürger des Gottesreichs ohne Staat wie ohne Erde, vorbereitet durch Kirche auf Erden. — Eine noch andre Voraussetzung ist ein gleich wahnhafter Religions-Begriff. „Staat soll sein die sittliche oder an sich menschliche, Kirche aber die nur religiöse Menschengemeinschaft, wiewfern nämlich Religion eine Abstraction sei von allen übrigen Relationen ausser der Einen zu Gott.“ Es bedarf aber, zur Widerlegung dieses Unbegriffs, selbst nicht der Berufung auf das enge Band zwischen Gott oder dem Göttlichen und der Welt in der christlichen Religion. Denn überhaupt für jede Religion ist die Beziehung zur Welt wie zur Gottheit gleich wesentlich, und ist zu ihrer Weltwirksamkeit nothwendig zwar ihr Dasein in Staat, aber nicht ihr Untergehen in Staat.

2. Vor allem also haben die angeblich von nun an allein qualifisirten Beamten der fortschreitenden Menschheit, Staat und Schule, ihr Creditiv aufzuweisen. Solches ist aber nicht möglich bei bloßer Hinwegdenkung oder vor Hinwegschaffung der Kirche. Erst nach dieser würde bestimmbar, ob Staat und Schule die ganze Reinheit und Kraft des Christenthums entweder in ihr Wesen aufgenommen, oder durch dessen eigne Entwicklung ersetzt hätten; ob und inwiefern die Vereinbarung des Christlichen mit den besondern Zwecken und Mitteln beider Anstalten entweder als schon geschehn und in Aussicht gestellt, oder als so unnöthig wie unmöglich erwiesen sei. Wesentliche Christenthums-Eigenschaften, deren Unentbehrlichkeit entschieden und deren Verschmelzbarkeit mit Staat oder Schule noch zweifelhaft ist, sind unter anderen: ebenso überirdische wie irdische Zwecksetzung; Anwendung rein moralischer Mittel, zur Versöhnung der Welt mit Gott; und vor allem die Kraft, den Menschen eine persönliche Gesinnung, einen (auch dem Staate so unentbehrlichen) sittlichen Willen anzubilden. Jene Zwei haben die absolute Nothwendigkeit religiöser Weltbetrachtung, oder wenigstens die Unbedingtheit des streng sittlichen Maaßstabes für alles, als so ganz und allgemein in das Wesen ihrer Theorie verwachsen aufzuzeigen, daß ohne sie Staat nicht Staat und Wissenschaft nicht Wissenschaft sein würde. Beiläufig könnten sie auch eine gewisse Bestimmtheit und Einheit in sich selbst, und so das Wo? ihrer eignen ächten Existenz nachweisen. Sonst möchte es geschehn, daß dem Ende der Kirche kein Anfang des Staats und der Schule entspräche; oder selbst, daß solch Kirchen-Ende gar nicht physisch möglich wäre, daß es kein feststehendes Etwas gäbe, worin die Kirche untergehen könnte oder dürfte¹⁾.

1) Die Voraussetzungen des Kirchenuntergangs-Projectes sind auch hier, nächst ganz falschen Kirchenbegriffen u. einseitig aufgerastten Erscheinungen in der Kirche, unwahre bald sensual-empiristische bald idealistische Weltansichten. Ihr Grund ist, im erstern Fall, unlautere Sinnesart; im andern, Unkenntniß der gesammten Menschen-Natur u. Menschen-Geschichte, oder Abstractions-Zucht. — Als Beispiel aus dem (natürlich allein zu beachtenden) Kreis wissenschaftlicher Staats- u. Wissenschafts-Lehren, mit Ausschluß der Zeitvertreibs-Literatur, dienen Hegels (sonst viel Treffliches enthaltende) „Philosophie der Geschichte und Philosophie des Rechts“. Diese haben selbst nicht nachgewiesen: wie sie der Wissenschaft ihre Macht auf das Bürgerthum oder ihre Freiheit gegenüber dem Staat, und dem Staate seine Sicherheit gegen die Schule zu verwahren vermögen. Aber auch ihren Begriffen von Religion u. Staat, auf welchen ihre Herabsetzung der Kirche zu untergeordnetem Momente für's Gottesreich beruht, fehlt das erste Erforderniß: Allgemeinmenschlichkeit.

Der Religion werden in dieser Lehre drei Eigenschaften beigemessen, als ihr wesentliche: nur subjective und individuelle Bestimmtheit; die Form bloßen Fühlens und Vorstellens und darum Zustimmens d. i. Glaubens; Richtung auf's Innerliche allein. Daher die Nothwendigkeit für ihre Vertreterin, die Kirche, den zwei höhern Menschenbildungs-Stufen, der politischen u. philosophischen, nachzustehn u. nächstkünftig zu weichen. Die Wichtigkeit dieser Anklagen erhellt z. B. schon an der ersten. Denn daß die Individuen als solche subjectiv oder aus sich selbst heraus zum Guten sich bestimmen, das ist ja wol die für Leben und Socialität höchste, auch keineswegs leere abstracte Idee. Uebrigens hat selbst die christliche Geschichte weniger Beispiele aufzuweisen von jener spiritualistisch-afectischen Fassung der Religion und Kirche als einer „Himmelsgefühls-Anstalt“, oder von „verkirchlichtem Staat“; mehr von verweltlichten Hierarchie- oder Schul- oder Staats-Kirchen. Es ist unredliches Verfahren: solche welt-unvermeidliche Ausartungen für begriff-nothwendige Darstellungen des christlichen Kirchen-Begriffes auszugeben. Ebenso:

III. Die Entscheidung

ist: die nothwendige Fortdauer des Nebeneinanderbestehens, und nur immer engeren Zusammengehens aller drei Herbeiführungs-Formen der Menschenwelt-Vollendung, solange es nur ein Kommen des Reichs Gottes gibt.

1. Die Dreitheilung der Arbeit, zwischen Kirche und Staat und Schule, ist allerdings nicht zu begründen durch die Dreiseitigkeit moralischer und sensueller und intellectueller Menschennatur. Denn jeder der drei Anstalten ist's wesentlich, schon eine Verbindung aller drei Naturseiten zu werden, selbst nicht unbedingt ein Ueberwiegen der einen vor der andern in sich darzustellen. Dagegen, durch alle Erfahrung und bekannte Menschennatur steht fest: daß jener Kirchenaufhebungs-Gedanke und jene Confusions-Theorie mindestens eine grundlose Anticipation ist; daß für die Gesammtheit des Menschengeschlechts der religiöse Standpunct und Beweggrund die nothwendige Erziehungsform ist, von Gesetz-Zwang zu Sittlichkeit aus Intelligenz.

2. Die Idee ist: Harmonie aller drei Formen; das heißt nicht, mechanisches numerisch-Einssein oder werden, in einander Aufgehn oder Untergehn; sondern, allmäliges sich Zusammenfügen einer bleibenden Mehrheit, Auflösung trennender Gegensätze in verbindende Unterschiede, communicatio und nicht communitio idiomatum; immer weniger Fürsich-sein oder bloßes Nebeneinanderbestehn, immer mehr dynamisches Zusammensein oder Zusammenwirken, in diesem Sinne Zueinandersein wie Zueinandersein. Nur allmälige Aufhebung der drei besondern Stellen findet statt, vermöge ihrer gemeinsamen über ihnen allen stehenden Einheit des Gottesreichs. Und sie geschieht eben dadurch, daß stets das Doppelverhältniß zwischen den drei Kreisen besteht: Aufeinanderbeziehung und Durcheinander-Bedingtheit aller, wie In sich selbst-Vervollkommnung eines jeden.

den Untergangs-Kirchen nicht die Untergangs-Staaten und Schulen beizugesellen; nicht auch aus der Unzahl bloßer Versuchs-Gestalten letzterer Art einen Beweis gegen besondre Darstellung des Bürgerthums und der Wissenschaft zu entnehmen. Bemitleidenswerth aber ist es, wenn Religionsvertreter solchem Unfuge so unthätig-unruhig zuschaun.

Die Idee des Staats soll sein: „Repräsentation des göttl. Willens als gegenwärtigen, d. h. des zu wirklicher Gestalt u. Organisation einer Welt sich entfaltenden Geistes“. Diesem Staate, d. h. zuletzt der social gewordenen Wissenschaft, soll es so möglich wie wesentlich sein, alles nothwendige Wahre und Gute aus bloß Gewusstem in Wirkliches umzusetzen. Um Solches wahrzumachen, erhält in dieser Staatslehre der Staat eine ganz objektive Stellung zu den Einzelnen; kraft des Satzes, daß „das Allgemeine nur auf Kosten des Einzelnen sich durchsetze“. Aber, darum eben müssen Kirche und Schule noch als besondere Anstalten bestehn, damit der Staat immer mehr unbeschadet des Ganzen seine Gewalt-Natur auszuüben könne; und Kirche noch insonderheit darum, weil auch das „zwingende“ Denken oder Wissen noch nicht sehr allgemein das moralische Einwirken auf die Gesinnung ersetzt hat, oder zur geistigen Zwingherrschaft gelangt ist.

Welchen Antheil an aller solchen Herabsetzung der Kirche überhaupt die Unkenntniß der Kraft der Religion habe, das zeigt schon der Eifer für ein leeres Begriffe- oder Namen-Spiel beim Benennen der dem künftigen Gottesreich „am nächsten führenden Menschengemeinschaft“. Etymologisch angesehen, würde der Name „Kirche“ dem Begriffe „Gottesreich“ mindestens ebenso nahe stehn, wie „religiöser (u. wissenschaftlicher, philosophischer) Staat“; da er das Göttliche mit dem Socialen zugleich ausspricht. Aber, da alle drei Kreise nur Wege zum Gottesreich sind, so bleibt die Namen-Wahl Jedem frei, je nachdem ihm diese oder jene Buchstaben besser gefallen.

§. 7. Die Stellung der Kirche zu Staat und Schule.

In der aufgezeigten Idee, für die drei Gebiete der Menschen-Entwicklung, ist zugleich deren wechselseitige Stellung allgemein vorgezeichnet; d. h., die ihnen durch ihre dreierlei Natur wie durch ihren Einen Gesamtzweck bestimmte Art, von den besondern Stellen aus zusammenzuwirken. Das darin liegende Grundgesetz der Stellung der Kirche insonderheit zu Staat und Schule, ein zweiter Theil der „äußern Ekklesiastik,“ enthält drei Grundbestimmungen.

1. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule verhältnißmäßig mehr durch ihr Gottvertraun und durch ihre Selbstthätigkeit sich zu geben und zu sichern, als von den Zwei durch Theorien zu erwarten oder zu erstreiten. — Das Fördernde für aller drei Kreise Collegialität unter sich, und so auch für ihre innere Fortbildung wie äussere Wirksamkeit, ist vergleichungsweise mehr die wirkliche Vertretung jedes Kreises, durch seine Personen und Anstalten und Leistungen, als das Streiten um Abmessung der Gebiete oder Grenzen. Hinderniß des Zusammenwirkens war jederzeit ebensowohl die mangelhafte Tüchtigkeit der Vertreter und der Grenzstreit eben selbst, wie die mangelhafte Bestimmtheit und Zweckgemäßheit der Stellungen. Die Kirche nun hat vorzugsweise die Vertretung der absoluten allgemeinen Nothwendigkeit und Vor-Herrschaft christlicher Religion, als der allein-ethischen; welche, neben Abhängigkeit von Gott auf Erde, Verähnlichung mit Gott für ein ewiges Leben setzt. Ihre Aufgabe ist: die Erhebung dieses sittlichen Religion-Begriffes und dieses religiösen Sittlichkeit-Begriffes zum höchsten Princip in Bürgerthum und Wissenschaft, wiefern derselbe den schlechthin allgemeinemenschlichen Standpunct gründet und ausmacht. Darum hat die Kirche alle ihre einzelnen Stellungen zu Staat und Schule zu bethätigen dadurch, daß dieselben zu Allgemeinherrschaft der Religion wirklich führen oder zu führen vermögen.

Das Recht an beherrschenden Einfluß ist ein absolutes nur für die zu vertretende Sache. Für die vertretenden Personen ist's nur ein bedingtes, durch ihre wirkliche Strebe-Verwirklichung der Idee der Kirche. Aber, dieselbe Bedingtheit gilt ebenso von Staat und Schule, und ist gegen Diese von der Kirche geltend zu machen; nur mehr durch That, als durch bloßen Vertrag oder Streit. Denn das einseitig „kirchliche“ Exclufiv- oder Prohibitiv-System, mit seiner Grenzwache *pro aris et focis*, ist ebenso falsch, wie der träge Indifferentismus und blinde Synkretismus; laut des Weltgesetzes, daß Alles an und durch einander sich bilde.

2. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule zu bestimmen und zu behaupten nach dem Kanon: daß diese Drei in einem theils wechselseits sich voraussetzenden, theils lebendig wirksamen, und darum fließenden Verhältnisse zu einander stehen. — Maaß und Art des Fürsich-Bestehens eines jeden der drei Kreise vermindert und modificirt sich in derselben Proportion, in welcher eben durch's Zusammenwirken der Unterschied ihrer Naturen und Inhalte sich vermindert und modificirt, oder, wechselseitige Wesensdurchdringung eintritt. Alle Stellungen derselben, welche entweder eine der Harmonie unter ihnen vorgehende Vermischung, oder eine sie hemmende gegenseitige Ausschließung ausdrücken oder bewirken, sind falsche Stellungen.

3. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule zu setzen ebensowohl in Erweiterung ihrer Wirksamkeit auf Beide innerhalb Beider selbst, als in Bewahrung ihrer Wesens-Integrität. — Die Drei sind *correlative* Begriffe, die nur in ihrer Relation Wahrheit haben. Ihre Begriffs-Be-

stimmung fällt mit ihrer Grenz- und Verhältniß-Bestimmung nothwendig zusammen. Ihre Vertretung kann nicht geschehn als im vollen Sinne Vertretung nur Eines von den Drei. Ihr wechselseitiges Sich-gehn-lassen oder Sich-verlassen muß als ein gleich großes Uebel gelten, wie das Uebergreifen. Ihr Zusammenwirken wird vergleichungsweise mehr gefördert als gehindert durch ihr Aufeinanderwirken, oder, wenn sie sich mehr positiv als bloß negativ zu einander verhalten ¹⁾).

§. 8. Umfang des Inhalts der Geschichte christlicher Kirche.

1. Nach der Unterscheidung sichtbarer und unsichtbarer Kirche.

1. Ein erster, äußerlicher Irrthum über dies Thema kirchenhistorischer

1) Es ist demnach allerdings zunächst unveräußerliches Recht und unbedingte Pflicht der Kirche, die Reinheit des ihr von Christi Religion verliehenen Wesens zu verwahren. Sie hat also aus dieser allein ihre Principien zu bestimmen: die Quelle für Inhalt und Form ihrer Aufstellung; die Fassung ihres Zwecks sammt den durch diesen gebotenen Mitteln; die Gründe ihrer Auctorität; die Schranken ihrer Freiheit. Aber, die lebendig-concrete Positivität eben dieser Religion berechtigt und verpflichtet die Kirche auch zu einer zweifachen Hereinführung ihres Wesens mitten in die zwei anderen Kreise selbst. Die Kirche hat, einerseits, diese für Religion zu gewinnen; durch das rein moralische Mittel, die Kraft der Religion, in deren rechter Fassung und Darstellung oder Verwaltung. Sie hat aber auch, andererseits, innerhalb des besondern bürgerlichen und wissenschaftlichen Lebensbereiches selbst, in ihrer Weise mitthätig zu sein; also, durch entschieden und rein zugleich-religiöse Behandlung des Bürgerlichen u. Wissenschaftlichen. Dies, damit in Beidem selbst und allmählig auch durch Beides das religiös-Sittliche allgemeines Princip werde. Diese zweite Seite des „Amtes der Kirche“ ist die nicht untergeordnete, sondern gleich wesentliche Ergänzung jener ersten; ein Einwirken der Religions-Vertreter auch auf Bürgerthum als solches und auf Wissenschaft als solche.

Es soll aber mit solcher Erweiterung des Begriffs vom „Amt der Kirche“, mit dessen Hinüberreichen in Bürgerthum und Wissenschaft, Mehr gesagt sein, als in der hergebrachten Theorie und Praxis gemeint wird. Das Bürgerliche und Wissenschaftliche soll für die Vertreter der Kirche Gegenstand, und nicht bloß Behikel sein. Solche Forderung des Daseins der Religion nicht *en divinis* allein, sondern *en terrenalibus*, würde einer Rechtfertigung (als keine idealistische Forderung) nur vor der Trägheit bedürfen. Sie ist gegeben im christlichen Gottesreichs-Begriffe, und wird bestätigt in der ganzen christlichen Geschichte durch alle größere Vertreter der Kirche wie des Staats u. der Schule.

Es gab jederzeit in dieser Beziehung zwei Kirchen-Begriffe. Der engere und gemeinere setzte und übte eine genauere und umfassendere Abgrenzung gegen Staat und Schule. Ihm galt als kräftigere Herbeiführungs-Art des Reichs Gottes: die Schärfung der innern Eigenheit des Religiösen zu einem Gegensatz des Geistlichen und Weltlichen; und, die Concentrirung seiner Kraft in Standes-Priesterthum u. Lehrerthum oder Hierarchie. Der weitere Kirchenbegriff, solche Aussonderung als eine tiefere Stufe betrachtend, setzte allem Kirchlichen wenigstens als Zweck: ein werdendes allgemein-christliches Lehrerthum, Bildung einer Volks-Kirche in christlicher Bürgerlichkeit und Wissenschaft; mit Einschränkung des Gegensatzes zwischen Geistlichem und Weltlichem nur auf das Ungöttliche in der Welt. Bewahrung oder Verlesung der Wesensreinheit, und Förderung oder Hemmung der Wirkungskräftigkeit des Christenthums, Beide sind unter diese zwei Kirchen-Gestalten vertheilt gewesen. Der weitere Begriff führte auch zu Unkirchlichkeit, wie der engere zu einer Ueberkirchlichkeit, die dann nicht minder in Verweltlichung zurückfiel. Aber, die Gesamtgestalt christlicher Kirche in ihrer Geschichte ist enthalten erst in beiden Kirchenbegriffen zusammen. Von diesen war der eine die nothwendige Schranke des andern, wider das entweder Versumpfen oder Zerfließen der „Kirche“.

Fundamentallehre ist: Nichtbeachtung des schon frühzeitig en Vorhandenseins dieser Unterscheidung, und der factischen Mehrfachheit ihrer Fassung¹⁾.

2. Ein zweiter, innerer Irrthum ist: das Vermischen der richtigen und der falschen Fassungen; und darum das Verwerfen der Unterscheidung selbst als eines Unbegriffs, wie des Unterschiedes als eines Undings. Zu dergleichen falschen Fassungen gehörte vor allen die: daß unsichtbare Kirche sei „eine ausschliessend religiöse oder rein geistige innerliche Gemeinschaft, welche die Unsichtbarkeit für die wesentliche oder nothwendig fortdauernde Daseinsform der wahren Kirche erkläre, und sich im Gegensatz der sichtbaren als die alleinige Gemeinde der Heiligen betrachte.“ Ebenso, die verunglückte Emendation der Benennung sichtbare und unsichtbare Kirche durch „reale und ideale“ Kirche. Denn die Unmöglichkeit der Existen; einer „blos-innerlichen“ und gar der „idealen“ Kirche versteht sich von selbst. Es hat auch solcherlei spiritualistisch-idealistische Fassung der „unsichtbaren Kirche“ weit häufiger existirt nur in den Köpfen der Gegner, als in denen der Vertheidiger dieses Begriffs.

1) In Gemäßheit des Vorurtheils, den Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus im 16. Jahrh. als den für alle Zeiten einzigen normalen zu betrachten, kommt gemeinhin auch die Lehre von sichtbarer u. unsichtbarer Kirche einseitig nur nach ihrer katholischen oder protestantischen Fassung im 16. Jahrh. zur Betrachtung. Gleichwol ist die Unterscheidung wie der Unterschied nachweisbar im Bewusstsein od. im Beschaffenheit der Kirche aller Jahrhunderte; nur nicht stets unter derselben Benennung „Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit“. Statt aller andern Zeugen: *Augustinus*; de civit. dei I, 35: Civitas Christi meminerit, in ipsis inimicis latere cives futuros; sicut ex confessorum numero etiam dei civitas habet secum connexos communione sacramentorum, nec secum futuros in aeterna sorte sanctorum, qui partim in occulto partim in aperto sunt. *Aug. de bapt. c. Donat.* 99: Alii ita sunt in domo dei, ut ipsi etiam sint eadem domus dei. Haec quippe in bonis fidelibus est et sanctis dei servis, ubique dispersis, spiritali unitate devinctis in eadem communione sacramentorum. Alii autem ita sunt in domo, ut non pertineant ad compagem domus. *Luther*; (Werke, hall. Ausg. I. 458): „Zwo Kirchen sind: Die erste, die natürlich und wahrhaftig ist, welen wir heißen eine geistliche innere Christenheit. Die andere, die gemacht und äußerlich ist, welen wir heißen eine leibliche äußerliche Christenheit. Nicht, daß wir sie von einander scheiden wollen; sondern, zugleich nach der Seelen u. nach dem Leibe, nach dem innerlichen und nach dem äußerlichen Menschen.“

Beide Kirchenväter unterscheiden zwei Bestandtheile im Kirchenganzen. Dieses war ihnen die Gesamtheit der Namenschristen wie der wahren Christen, der gemeinsame Grund und Boden oder Sitz und Möglichkeits-Grund für Beide. Die Einheit der Kirche blieb; aber bei Rücksichtnahme auf den Werth ihres Gehalts trat natürlich sogleich die Unterscheidung zweier Bestandtheile ein. Und als der werthvollere galt ausdrücklich der minder hervortretende, der sogenannte unsichtbare. (Vgl. *Joh. Gerhard. loci V. 264*). Aus dieser Uebereinstimmung *Luthers* mit *Augustin*, nebst andern über der gemeinen Kirche Stehenden, erhellt die Richtigkeit des Vorwurfs: die Reformatoren des 16. Jahrh. hätten die Unsichtbarkeit als das Kennzeichen wahrer Kirche erfunden, zum Ersatz der ihrer neuen Kirche fehlenden äußerlich sichtbaren Aechtheit-Zeichen. Sie alle hielten fest an der Stetigkeit des Daseins Christi in der sichtbaren Kirche, wie an deren Nothwendigkeit. Nur machten sie die Thatsache geltend, daß Christus eine Gestalt gewinne mehr in einer Minderzahl als in der Masse. Hiernach beurtheilt sich der Ausspruch *Möhlers* (*Symbolik* §. 47.): „die ungeheure Differenz“ katholischer u. protestantischer Verhältnißbestimmung zwischen sichtbarer u. unsichtbarer Kirche bestehe darin, daß „nach der katholischen die sichtbare Kirche die unsichtbare, nach der protestantischen die unsichtbare Kirche die sichtbare erzeugen solle.“

3. Die ganze Erscheinung überhaupt, daß die Unterscheidung gemacht worden ist, muß erklärt, und muß aus der Natur der Sache hergeleitet werden; um die zwei Geschicht-Thatsachen zu begreifen, die Häufigkeit dieser Unterscheidung und die Mannichfaltigkeit ihrer Fassung. — Im Ganzen lag überall ein allgemeiner Begriff von „unsichtbarer Kirche“ zum Grunde: als einer Gesamtheit von Christen, welche entweder für allein-ächt oder für ächter christlich galt in Vergleich mit der Masse in der Kirche. Und eben dieser Begriff, wie die ganze Unterscheidung, war authentisch-christlich: Mt. 13, 30, 20, 16. [Luk. 17, 20, 21.] Daher ist Beides durch die christlichen Zeiten hindurchgegangen; nur mit großer Mannichfaltigkeit bald richtiger bald unrichtiger Fassung und Anwendung in concreto. — Nämlich, die sichtbare Kirche, die als äußerliche Anstalt unmittelbar wirksame und durch Zahl-Uebergewicht (oder Staats-Öffentlichkeit) herrschende Kirchen-Masse, war die schlechthin nothwendige Daseinsform der Kirche. Die äussere Aufstellung gehört wesentlich zum Begriff „Kirche,“ als einer ganz dem Leben bestimmten Anstalt. Aber eben als freie Erziehungs-Anstalt zum Heil schloß sie jederzeit zweierlei Bestandtheile in sich: unächte wie ächte, oder schlechtere wie bessere, Personen oder Sachen. Daher lag es jederzeit sehr nahe, den persönlichen oder sachlichen Bessergehalt für den Kern in der Schale oder für die Frucht vom Stamme, für die „Kirche“ im eigentlichen oder höhern Sinn zu erklären, und ihn, da er seiner Natur nach weniger hervortrat, zum Unterschied die „unsichtbare“ Kirche zu nennen. Auch die Bezeichnung „Kirche“ war entsprechend. Denn sie drückte nur dies aus: daß von den zwei Wesensmerkmalen oder Bestandtheilen der Kirche, einer Anstalt als Mittel und einem Ertrag als Zweckerfüllung, Letzteres das Wesentlichere sei; und, daß der Name mindestens ebenso zukommen müsse dieser die Verwirklichung des Zwecks enthaltenden Seite, wie jener bloß die Anlage dazu darstellenden. — Zudem haben die meisten Aufstellungen der Unterscheidung die Mitwesentlichkeit des sichtbaren Bestandtheils anerkannt. Denn es hing nur entweder vom jedesmaligen Zustand der sichtbar bestehenden Kirche oder von der Unsicht über diesen ab, ob der „unsichtbare“ Bessergehalt innerhalb oder außerhalb derselben gesetzt wurde. Auch in letzterem Fall wurde Ebenderselbe nur der soeben bestehenden sichtbaren Kirche, nicht dem Bestehn einer sichtbaren Kirche überhaupt, entgegengesetzt. Daher wurde er entweder als das einstweilen von aussen herein wirksame Verbesserungsprincip der herrschenden Kirche betrachtet; oder selbst in einen eignen neuen verbesserten sichtbaren Kirchenverband eingefasst oder einzufassen unternommen. So, bei den Reformatoren des 16. Jahrh.; so, selbst bei den allermeisten Oppositionsparteien und Secten vor und nach. Man trug dann die Unterscheidung sogar wiederum auf diese verbesserten äusseren Religionsvereine selbst über. — Die sogenannte Unsichtbarkeit galt sonach meist, wie sie es oft war, als eine nur relative und abgedrungene oder vorübergehende. Und sie bezog sich nur in ebendiesem Sinne theils auf den besseren Gehalt, theils auf die sporadische äussere Daseinsform. Ersterer konnte seiner Natur nach, wie alles Höhere, nicht so sichtbar hervortreten gleich dem Gemeinen. Letztere kam einem bloß geistigen Bande mehr oder minder nahe. Aber Beide, wenn sie auch nicht so ganz Gegenstand einer Statistik wie bei der sichtbaren Kirche sein konnten, hatten darum doch nicht nur wirkliche, sondern auch wechselseitig bewusste, und in ihrer Wirksamkeit sich erweisende Existenz.

4. Noch ist die Bedeutung übrig, welche die Unterscheidung und der Unterschied gehabt hat für die Verwirklichung des Christenthums durch die Kirche. Thatsache ist: daß der (nach Zeit und Raum sehr wechselnde und verschiedene)

eigenthümliche Gehalt der „unsichtbaren“ Kirche weder durchaus ächter christlich oder gar der Idee entsprechend gewesen ist, noch in der sichtbaren auch als solcher ganz gefehlt hat. Seine zwei häufigsten und auszeichnendsten Eigenschaften waren: das Dringen ebensoviele auf's Innere und Subjective, wie auf's Aeußere und Objective in der Religion; und, das Streben ebensoviele nach steter Verbesserung oder Fortbewegung, wie nach Erhaltung oder Ausübung des Bestehenden. Hierin liegt zugleich der Erklärungsgrund davon, daß die unsichtbare Kirche nur in der Minderzahl und minder äußerlich dargestellt gewesen ist. — Hingegen haben auch stets beide Seiten des kirchlichen Lebens, die mehr mechanische und die mehr dynamische, einander wechselseitig erzeugt und bestimmt, begrenzt und gefördert, gehalten und getragen. Solche Zweifelt der Daseinsform des Christlichen war freilich eine Unvollkommenheit. Aber sie war die im urchristlichen Kirchenbegriffe selbst gegründete Vervollkommnungs-Form seiner Verwirklichung. Woraus dann erhellt, daß das Reden von einer unsichtbaren wie sichtbaren Kirche ebenso ächt christlich wie ächt historisch ist. Wäre zum Begriff „Kirche“ schon das zur sichtbaren Kirche Gehörige allein ausreichend: so würde hiermit das protestantische Princip und Element aus ihm hinweggenommen, durch welches auch der (nur nach dem 16. Jahrh. stillgestandene) Katholicismus selbst erst geworden ist. Oder vielmehr, da dieser selbst die Existenz unsichtbarer Kirche innerhalb und mittelst der sichtbaren zugestehet, es fehlte dann das kirchliche Lebensprincip überhaupt. Zum Besten der Blinden, damit sie die unsichtbare Kirche sehen lernen, dient die Kirchen-Geschichte, welche eben die aufeinanderbeziehende und zusammenfassende Gleichbeachtung dieser Doppelgestalt der Kirche ist.

II. Nach der Unterscheidung des Allgemeinen und Besondern.

1. Der Begriff des Universalen ist überall nur ein relativer; er bezeichnet nur die Beziehung eines Vielen auf irgend ein Universum oder Ganzes. — 2. Die Beziehung der Universalität ist eine zweifache: eine extensive, nach Raum- und Zeit- und Sachen-Quantität; und eine intensive, nach der Qualität oder Bedeutung für das Ganze, theils durch Wirksamkeit theils durch Eigenthümlichkeit. — 3. Der Gesetze für Bestimmung des Universalen sind drei: Beachtung ganz vorzüglich der qualitativen Universalität, oder, Vermeidung des einseitigen massenhaften Universalität-Begriffs; Zusammenfassung des Allgemeinen mit dem Besondern und Einzelnen, als eben seiner Daseinsform; Festhaltung der Objectivität alles universalen Charakters der Erscheinungen.

III. Nach der Unterscheidung zwischen Kirche und Welt.

1. Die Geschichte als Wissenschaft vermag nicht die Wirklichkeit zu erreichen in deren vollständiger Abbildung. Der nothwendige Inhalt der Geschichte christlicher Kirche, hinsichtlich der Ausdehnung seines Umfangs, ist nur nach dem Weltzusammenhang der christlichen Kirche so bestimmbar: daß im Allgemeinen keine feste Abgrenzung kirchlichen und nicht-kirchlichen Inhaltes stattfindet. — 2. Zwei Fassungen der historischen Kirchenwissenschaft sind, nach dem christlichen Religions- oder Kirchen-Begriff und nach seiner Geschichte zugleich, falsch: ihre Zertheilung in Religions-Geschichte und in Kirchen-Geschichte; ihre Benennung als „Religions- und Kirchen-Geschichte. — 3. Das Endergebniß der Gegenstandslehre ist: die nun erst mögliche Begriffsbestimmung der kirchlichen Universalgeschichte des Christenthums.

§. 9. Die kirchenhistorischen Kategorien ¹⁾.

A. Für die Abhängigkeit der Kirche von Gott.

I. Erste Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Gott.

Die, in Vergleich mit dem Monothetismus seltener Erscheinung war der Pantheismus. Dessen Fassung, wie die ihr gemäße des Religion-Begriffes, hat im Fortgang der Geschichte, von der Neoplatonik an bis auf die neueste Naturphilosophie, immer weiter sich entfernt von Gründung allgemein-menschlicher religiöser Sittlichkeit. Die pantheistische Perfectibilitäts-Lehre war das Princip für ein idealistisches Christenthum, welches analog durch alle Zeiten sich hindurchzieht. Sie hat früherhin mehr nur wider das Kirchen-Christenthum sich aufgestellt, hiermit wenigstens bedingterweise auch wohlthätige Bewegungen in der Kirche veranlaßt. In ihrer gegenwärtigen ausgebildeten und durchgeführten Gestalt hat sie die Entdeckung der „Ueberwundenheit“ des historischen Christenthums selbst gemacht ²⁾.

1) Der Wesensgehalt in der Universalgeschichte christlicher Kirche, im Bildungsgang und Wirkungs-Erfolg des durch Christi Religion hervorgerufenen höchst bewegten reichen Lebens, wird universal erfasst, nur wenn er in seiner Tiefe wie Mannichfaltigkeit erkannt ist. Das geschieht durch Stellung der besondern und einzelnen charakteristischen Erscheinungen unter gewisse allgemeine Verhältnisse, unter die Formen des Werdens und Daseins aller menschlichen Dinge und so auch der kirchlichen. Dieselben sind dann die Standpunkte oder Standorte (τόποι, loci, *zanyoóti*), von denen aus der besondre und einzelne Inhalt des Gesichtskreises sich darstellt als kein bloß verschiedenartiges Aggregat, sondern als eine Ordnung Gottes, in welcher ein religiöses Ganze, die Kirche, frei sich entwickelt hat. Denn alle die besondern und einzelnen Auffassungen und Darstellungen und Wirksamkeiten des Christenthums, in allen den verschiedenen Zeiten und Räumen und Angelegenheiten der Kirche, waren ebensoviele Modificationen dieser allgemeinen Grundverhältnisse oder Beziehungspunkte für alles Menschliche. Da nun in Ebendiesen das religiös-Wesentliche am kenntlichsten hervortritt, so wird das Wesentliche in den kirchlichen Veränderungen erst durch deren Zurückführung auf Dieselben erkannt.

Es theilen sich aber diese Kategorien in zwei Hauptgattungen; nach ihrer Beziehung auf die zwei Seiten, von welchen das Wesen des Christenthums zur Betrachtung kommt. Die erste Hauptgattung bietet die Princip-Lehre u. Teleologie christlicher Kirche (§. 3. u. 4.); also das Grundverhältniß zwischen Göttlichem und Menschlichem, in Bezug auf die umfassendste und entscheidendste aller Fragen aller Zeiten, die Welt-Erlösung u. Welt-Vervollkommnung. — Die zweite Hauptgattung bietet der Weltzusammenhang der christlichen Kirche (§. 5.—7.); also das Grundverhältniß zwischen der göttlichen Bestimmung des Menschengeschlechts und der weltlichen Bedingtheit ihrer Erreichung. — Das Allgemeinwesentliche in Beiden war die Entwicklung „religiöser Sittlichkeit“. Die kosmische Seite erweist sich überall als bestimmt durch jene erstere, die theistische.

2) Eine Grundlegung zum Urtheil über Wesen und Grund der neuesten Zeit-Gestalt des Pantheismus, sammt seiner Perfectibilitäts-Lehre, ist die zeit-nothwendige Voraussetzung für den Eintritt in die Christenthums-Geschichte; um in dieser den christlichen Monotheismus als das Weltvervollkommnungs-Princip zu erkennen.

Die Summe der neo-pantheistischen Welt- und Kirchen-Ansicht ist der Satz: die einst am Welt-schluss vollendete Weltwirklichkeit des Göttlichen, oder dessen vollkommenes Dasein in Welt, das *θεῖον εἶναι τὸ νῦν*, habe zur Voraussetzung nicht ein schon vollkommenes Sein, sondern nur die Möglichkeit und Kraft, ein solches zu werden. Es ist der

II. Zweite Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Christus.

1. Als die Form und Bedingniß der Weltvervollkommnung durch das Christenthum wurde bald dessen In-sich-selbst-Vollkommenheit, bald seine eigene Mit-Vervollkommnung gesetzt. — Ersterer Fassung der Perfectibilität-Lehre gestand anstatt aller objectiven Perfectibilität nur-subjective zu. Letztere, die seltnerer, behauptete eine durchaus ebenso objective; bis-

alte Hylozoismus; nur aber als eine nicht bloß physikale, sondern zugleich historische Construction des Gott-Werdens, Theogonie wie Theophysik. „Im Welt-Processe, zugleich einem Gottes-Processe, existirt das Göttliche nicht schon als in sich selbst vollkommener Grund, als seiendes Princip der Welt mit ihrem nur abgeleiteten und werdenden Sein. Sondern in ihm gelangt es selbst erst zu Existenz, in den Weltformen der Vielheit und des Werdens. Die nebeneinander bestehenden und auseinander sich entwickelnden Seins-Gestalten sind allesammt bloße Stufen- u. Versuchs-Gestalten, oder Momente zu Dasein durch und durch bestimmten Seins. Denn Dasein in Welt ist die alleindenkbare Form des Wirklich-seins statt bloßen Möglich-seins. Also kann Vollkommenheit nicht sein, nur werden; u. kann das Absolute nicht als Grund vor oder an der Spitze der Welt, nur als Selbstfolge am Schlusse der Welt stehn. Der Welt Voraussetzung ist das All-möglichsein; ihr Schluß ist vorzustellen als All-wirklichsein od. vollständiges Gewordensein.“ — Nach dieser kosmogonischen Princip-Lehre und Teleologie ist also: das Welt-Princip, die bloße All-Möglichkeit (das Nicht-nichts); das Wesen aller Weltinhalte, und auch aller geistigen Individuen, während des Weltprocesses nur Momentaneität ihres Daseins und Antheils an der Formung des Weltgeist-Stoffes; das Welt-Ziel, das Dasein Eines in ganz aufgezehrter *U*, haufenden *U*o, des „absoluten Geistes“. Dessen Wesenheit aber wird sein: das nun sich-Wissen des Seins als in allen den Werde-Gestalten nicht dargestellt, als in den letzten allein dargestellt, in Einer Uniform. Die gesammte Individuation und individuelle Figurierung des Geist-Weltstoffes, mit Ausnahme der allerletzten oder vollendenden vollendeten, ist bloß Mittel zum Zweck. Alle Geister vor dem sich-Vollenden des Geist-werdens gehen zwar für Dieses nicht unter, aber für sich selbst. Denn nur das ist der Sinn des „Nicht-aufgehobenwerdens, sondern Aufbewahrtwerdens der Momente“.

Schon bloß theoretisch betrachtet, fehlt jeder denk-nothwendige Grund für den negativen Hauptsatz: die Unmöglichkeit unendlicher Subsistenz unvollkommener Individualität, oder, die Nicht-Fortdauer aller endlichen Geister. Ebenso fehlt jeder denkmögliche Grund für den positiven Hauptsatz: das zuletzt Werden eines Seins, welches nicht noch ferner zu werden bedürfe oder vermöge; das zuletzt Dasein eines wesentlich Ein Geist-sein darstellenden Geister-Alls. Die Möglichkeit der Hervorbringung seiender oder unvergänglicher Geister durch werdende oder vergängliche Geister, d. h., ein Werden des Seins oder der Vollkommenheit oder der Gottheit aus Werden oder Unvollkommensein oder Nicht-gottsein, auch wenn dessen Letztes als ein Minimum angenommen wird, bleibt unbegreiflich und undenkbar.

Jene Welt- und Geist- und Gott-schaffende „Dialektik des Begriffs“ eignet sich also selbst nicht zu Grundlegung für Physik. Noch weniger für Ethik. Der alleindenkbare Sittlichkeit-Begriff entscheidet gegen solchen Welt- und Gottes-Begriff. Denn nach diesem ist die Form des Werdens des Göttlichen die physische, eine stetige Nothwendigkeit des Sichentwickelns, d. h. des Hervorwachsens Eines aus dem Andern. Selbst das Bewußtsein von dieser Nothwendigkeit alles Welt-Geschehns, die hier alleinmögliche Form freier Intelligenz, ist in das allgemeine Werden mitverflochten. Nach ebendemselben Begriffe wird zuletzt der Weltgeist fertig, nachdem er lange Zeit Todtengräber gewesen; ein seiendes Geister- oder Geist-All ersteht aus dem Geister-Grab der Welt. — Jener absolute Physiko-Mechanismus od. Determinismus dort, dieser factische Nihilismus hier, in Bezug auf alle individuelle geistige Wesen während der ganzen Weltdauer,

weisen in dem Maaße, daß die Vollendung nur das Werk gesammter Menschengattung sein sollte, etwa als eine „Dialektik“ des Christus-Begriffs. Idee und Princip für Entwicklung und Vollendung der Kirche lag, nach solcher Vervollkommnungslehre, nicht rückwärts in Christus und in einer durch alle Zeit währenden Gott-menschlichen That, sondern vorwärts in der Christenheit oder (noch besser) in der Menschheit und in der Zukunft Menschen-göttlichen Thuns. — Indes sind diese zwei extremen Fassungen nicht die einzigen gewesen; Letztere schien den Meisten dessen Möglichkeit selbst zu gefährden, den Begriff einer Religions-Stiftung aufzuheben. — Eine vermittelnde dritte Fassung hielt ebenso streng, wie die erste, an der Unterscheidung: zwischen dem vollen Sein des Christenthums in Christus, und dem nur Werden der Christlichkeit in den Christen. Aber, sie hob auch hervor die nur-successive Perfection der Mittheilung dieser Religion durch Christus selbst an das Menschengeschlecht. Ihr Begriff von Religions-Stiftung setzte in diesem Sinne, in Bezug auf Christi progressive Offenbarung (*continua positio*) des Objectes selbst, eine auch objective Perfectibilität. Es lag ein höher und geistiger gefasster Offenbarungs- und Positivitäts-Begriff zum Grunde. Das Vermittelnde dieser Fassung äusserte sich darin: daß sie in der Christenheit das Element des Bestehens und das der Fortbewegung zugleich in sich vereinigte; daß sie Christi Werk wie Christi Person zur Betrachtung zog.

2. Für den Erfolg der welt-vervollkommnenden Kraft des Christenthums, in der christlichen Gesamtzeit, bot diese im Allgemeinen zwei Seiten dar. Nach der einen war der Erfolg: ein Wechsel zwischen Stillstand oder Rückgang und Fortschreiten; weder ein steter und durchgängiger Fortschritt, noch ein steter und allgemeiner Kreislauf. Das Fortschreiten geschah in unterbrochenen Zeitabschnitten, und in einigen Raumtheilen, und in gewissen Stücken. Das geschichtliche Ganze der Kirche stellt sich dar als ein in seinen Theilen sehr Ungleiches. — Dagegen nach einer andern Seite hin betrachtet, erscheint der Erfolg überall in seiner ganzen Größe; in zweifacher Beziehung. Im absolut-Wesentlichen, in Gehalt und Tiefe und Lebendigkeit frommen Sinns und sittlicher Kraft, hat es einen Unterschied gegeben nur zwischen den Individuen;

ist Aufhebung des sittlichen Welt- wie Gottes-Begriffs oder des Sittlichkeit-Begriffes selbst. Denn ein logisch-physisch nothwendiges Werden eines Göttlichen, und ein erst allgemeines Göttlich-werden als zuletzt doch ein nur Andre Göttlich-gemachthaben, Beides begründet physische u. nicht ethische Weltordnung. Freie und fortdauernde Persönlichkeit ist die einzige Form für den Menscheng Geist, sich als sittliches Wesen zu denken: eine Welt zu denken, die für ihn und für die er da sei; eine auch durch ihn und auch für ihn bestimmbare Welt; welche ihm ein Interesse an ihrem und dadurch an seinem Dasein gebe, welche so ein Band knüpfe zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen wie zwischen dem Werden und dem Erfolge. — Ein werdender Gott aber kann freilich lange Zeit hindurch nur-vergängliche Geister machen, um aus ihnen zuletzt sich und in ihm unvergängliche Schlußgeister zu machen. Wohl diesen Letzten, die nicht gleich den früheren Arbeitern nach gethaner Geister-Arbeit abgedankt werden! — Doch, es war selbst nicht durchaus nothwendig, daß eine ohne Gott anfangende Weltconstruction mit einem gegen seine Schöpfer so undankbaren Gott endete. Die wahre Ursache solcher anti-ethischen Teleologie und Theogonie ist: die gleich ursprüngliche und darum fortwirksame Uebertragung der mechanischen physischen Art des Körper-Werdens auf das Geist-Werden; die materialistische Sinnesart alles Hylozoismus, dieser Rückschritt der Philosophie auf die Anfangsstufe vor-sokratischer Zeit.

und hier nur in Folge oder nach dem Maaße ihres eignen freien Wollens und Strebens. Zwischen den Massen, ganzen Nationen oder Zeiten, bestand ein Unterschied vornehmlich nur in den Formen und Mitteln, in Art und Umfang der Aeußerung und Wirksamkeit christlichen Geistes. Die vergleichende Höhenmessung christlichen Werthes vermag von keiner Nation oder Zeit zu erweisen: daß dieselbe entschieden entweder über oder unter den andern gestanden habe auch im Vermögen zu Frömmigkeit und Sittlichkeit. Denn dieses hing weniger ab von äußern Bildungsstufen oder Zuständen. Selbst die Verschiedenheit des Werths der Formen und Mittel erscheint oft als sich ausgleichend. Denn die in der einen Beziehung Höherstehenden standen tiefer in einer andern. — Im nicht-absolut-Besentlichen ist nachweisbar, statt bloßen Kreislaufes, ein Fortschritt für das Ganze der Kirche, nur nicht der ganzen Masse. Die gegen neu-aufstretende andere wieder-verschwindenden Gestalten wurden nicht alle Trümmern gleich, die auf ein nur dagewesenes Dasein deuten. Und mehrere der Fortschritte sind nicht bloß Keime zu neuem Dasein gewesen, sondern haben der Kirche in irgend einem Theil als bleibendes Kirchengut sich erhalten. Es ist nicht wahr, daß alles Besondre und Individuelle bloß Moment sei. — So hat, für die Gesamtkirche, das Vervollkommnungswerk durch die Zeiten sich hindurchgeführt. Und so hat die Idee der Kirche auch geschichtliche Wahrheit.

III. Dritte Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch die Menschen.

Sie wurde als unter Gottes und Christi Leitung geschehend beinahe durchgängig vorgestellt. Supranaturalismus blieb die Regel, Naturalismus nur Ausnahme. — Ersterer war: bald absoluter (mechanischer), bald synergistischer (dynamischer) Supranaturalismus; nach Maaßgabe des Daseinungs-Begriffes. Denn die Offenbarung, mehr materiell gefaßt, erschien nur als (die Schöpfung gleichsam erneuernde) individuelle Nach-Ertheilung eines für immer abgemessenen Vermögens. Mehr formal gefaßt hingegen, als (die Schöpfung nur fortsetzende) Entwicklung der natürlichen Menschenkraft auch selbst, durch die an kein bestimmtes Maaß sich bindende göttliche Geistes-Einsenkung. — Beide Supranaturalismen bestanden nebeneinander, als die zwei nothwendigen Erziehungsstufen, (mit dem Naturalismus gegenüber, als zufälligem Ferment); ähnlich wie die vorangehende des Gesetzes, die nachfolgende des „Evangeliums.“

§. 10. Fortsetzung. Die Kategorieen.

B. In Bezug auf den Weltzusammenhang der Kirche.

IV. Vierte Kategorie: allgemeine Weltstellung des Christlichen.

1. Als Thatsache ist sie gewesen: das innere und äussere Verhältniß des eigenthümlich Christlichen zu Allem ausser ihm; in Religion und Sitte, in Wissenschaft und Kunst, in Staat und gemeinem Leben; nach dem Umfange seines Zwecks, nach dem Maaße seiner Kraft, nach der Art seines Wirkens. — 2. Unter den Fassungen des Verhältnisses erscheinen seltener die extremen: christenthümlicher Religions-Nigorismus, und indifferentistischer Religionen-Synkretismus. Häufiger, die vermittelnden. Nach diesen sollte das Christliche seine Würde und Kraft eben dadurch äussern, daß es nur als das überall höchste oder allein unbedingte Princip sich aufstelle, und nur dem Ungöttlichen in dem Weltlichen sich entgegenstelle; dort, zur Erhebung über das Gemeine und Irdische, hier zur Ausscheidung des Schlechten und des Bösen.

V. Fünfte Kategorie: das Wesentliche im Religions-Gehalt.

1. Inneres und Aeußeres. In dieser ersten Beziehung des nie beendeten, und doch in Alles verflochtenen, Grenzstreites zwischen Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit, waren die häufigern Bestimmungen die einseitigen: mannichfaltige Ueberschätzung entweder der Aeußerlichkeit oder der Innerlichkeit. Der formalistische oder selbstsensualistische Empirismus fügte zur Religion die Superstition: d. h. göttliche oder menschliche Magie und Mechanik, in Hinsicht auf Wirkungsart und Gebrauch der Heilmittel; Alleinbeachtung des Objectiven, ohne Gleichbeachtung des Subjectiven. Das göttlich dargebotene Heils-Mittel selbst und als solches, mehr oder minder unbedingt, auch wenn es dem Menschensubjecte äußerlich bliebe, galt als die Wirkung sichernd und einen Werth verleihend. — Aber auch die Idealisierung der Spiritualisten entzog der Religion ihre Kraft oder Sittlichkeit; sie schwächte selbst ihren innerlichen Inhalt, durch die Meinung vom Unwerth äußerer Formen und Acte.

Die auch hier nie ganz fehlende Vermittlung, nach dem wahren Frömmigkeit- und Sittlichkeit-Begriff, forderte die gleiche Nothwendigkeit oder Untrennbarkeit des Innern und Aeußern. Das Innere galt dann als das Wesentlichere; aber so, daß es in äußern Formen und Wirksamkeiten die nothwendigen Zeugen seines Daseins und Mittel seines Wachstums und Bedingungen seines Werthes habe. Das Aeußere galt als das Minderwesentliche, wiefern es nur Form-Ausdruck sei; als Gleichwesentliches, wiefern es That-Ausdruck werden müsse; als Werthloses, wiefern es nicht als Aeußerung eines Inneren aus diesem selbst hervorgehe. Alles dies, in den Kreisen des Vorstellens und des Handelns.

2. Buchstabe und Geist. Die Stufen-Unterscheidung überhaupt ist eine stets, mindestens in praxi und oft auch in thesi, anerkannte Form der Kirche gewesen; als einer erziehenden Anstalt für sinnlich-geistig gemischte und bildsame Menschennatur. Ihre zwei Hauptarten waren: „Gesetz und Evangelium“; „Pistis und Gnosis nebst Askesis.“ Oft fehlte der tieferen Stufe mehr nur scheinbar die Kraft, der höhern zuzuführen. Doch bleibt im Ganzen der Maaßstab zur Messung des Werths oder Fortschritts der Zeiten: der Grad, in welchem entweder die tiefere Stufe als schon ausreichend, oder die höhere als mit-nothwendig galt und wirkte.

3. Theorie und Praxis. Das Wechselverhältniß selbst, zwischen intellectueller Erfassung im Vorstellen und moralischer Ausübung im handelnden Leben, wie Beides einander erst Grund und Werth verleihe, das ward im Allgemeinen meist erkannt. — Durchaus streitig hingegen blieb: theils, ob das allgemein-Wesentliche und also allgemein-Festzustellende im Theoretischen liege oder im Praktischen; theils, wie Denken od. Wissen und Glauben und Thun od. Werke, als die drei Bestandtheile christlichen Lebens, sich zu einander verhalten. Selbst der Begriff und das unbedingt nothwendige Maaß oder Minimum jedes dieser Drei, kamen nie zur Entscheidung. Namentlich nicht: die Unerlässlichkeit einer bestimmten Vorstellung, als Erfasses für Denken oder Wissen; eines innern Erfahrens der sittlichen Nothwendigkeit, als Glaubens-Grundes statt bloßer Auctorität; werththätiger Ausübung, als einer Pflicht in Folge der jedenfalls nur bedingt verliehenen Heilsgüter.

VI. Sechste Kategorie: die Form der Religions-Gemeinschaft.

Der Grundbegriff aller Gemeinschaft-Form überhaupt, und so dann der Kirchen-Verfassung insbesondre, war: ein bestimmtes Verhältniß zwischen individueller Freiheit und socialer Gebundenheit.

Vermischung der Begriffe „Kirchlichkeit und Unkirchlichkeit“ mit den Begriffen „Christlichkeit oder Religiosität und Unchristlichkeit oder Irreligiosität“ trat zeitig und häufig ein; anstatt ihrer Beziehung nur auf das Verhältniß zwischen Recht der Individualität und Bedürfniß oder Pflicht der Socialität. Solche Erschwerung dieses letztern schon selbst schwierigen Verhältnisses, des zwischen den Gliedern und dem Ganzen, ist die wirksamste Ursache gewesen: daß eine Reihe kirchlicher entweder Despotismen oder Separatismen, nebst Streiten oder Spaltungen, eine Hauptgestalt der Kirche gebildet hat; mehr deren Geschichte mit Stoff als sie selbst mit (religiösen) Inhalt bereichernd. — Allerdings war diese enge Beschränkung der Religion mit der Kirchlichkeit auch nothwendig und wesentlich, wiewohl Diese vorzugsweise Jener erst Bestand und Entwicklung und eine Geschichte gegeben hat. Aber, mit ebendenselben äußerlich nothwendigen engern Begriff „Kirche“, als einer „stehenden an Christi Statt“, als einer Vertretung des Hauptes durch den Körper oder durch Glieder, war eine ungeheure Verantwortlichkeit auf diese „stellvertretende“ Menschen-Kirche gelegt. Das Tragen dieser Last, das Ueberwinden dieser Schwierigkeit, ist das in der geschichtlich gewordenen Kirche unter Allem am unvollkommensten Gelingen gewesen. Das Grunde Gesetz für die „Kirche“ dieses engeren Sinnes, für das „Amt der Schlüssel“, war gegeben im Kirchenbegriffe des Stifteres. Nach diesem sollten die der Versöhnung und Heiligung Widerstrebenden als die „Ungläubigen“, und eben Diese als die zwar unwürdigsten, aber bedürftigsten Gegenstände und in diesem Sinne Glieder der Kirche gelten. Nach ihm gab es überall keine menschliche, nur eine göttliche dauernde Schließung der Kirche, im letzten allgemeinen (ausscheidenden und entscheidenden) Welt- und Kirchen-Gericht des gekommenen Gottes-Reichs. Nach ebendenselben aber gab es doch ein auch menschliches „Amt der Schlüssel:“ als stete Aufschließung des auf Erde werdenden, und nur nicht ebenso unbedingt auch des einst seienden Gottesreichs; als zeitliche Verschließung des einst seienden, und nur niemals zugleich des auf Erde werdenden Gottesreichs. — So ist diese Seite und Sphäre in der Geschichte der Kirche die letzte, inhaltschwerste und verhängnißvollste, Zusammenfassung aller übrigen gewesen¹⁾.

1) Die Begriffe und Namen „Katholicismus und Protestantismus“ sind für die meisten der Gegensätze in diesen drei letztern Kategorien zulässig, und zwar durch alle Kirchenzeiten. Ihre nur äußerliche Bedeutung, der Etymologie nach, eignet sie zu Bezeichnung der Gegensätze oder Unterschiede: welche zwar ihrem Inhalt nach „fließende“ gewesen sind, aber ihrer Aufstellung nach die Getheiltheit der Kirche in eine Majorität und Minorität oder Dypposition repräsentirt haben.

Zweite Abtheilung: Quellen-Lehre.

§. 11. Quellen-Kunde ¹⁾.

I. Begriff und Eintheilung der Geschichtsquellen.

1. Der Begriff umfaßt alle Ueberreste wie Ueberlieferungen, wiewfern sie zu ausreichend sichern Erkenntnißmitteln der Begebenheiten oder Zustände sich eignen. Zu den (doch meist nur heterographischen) Ueberlieferungen aus oder von einer Zeit, müssen überall hinzutreten alle Hervorbringungen einer Zeit selbst, als allein die Autographen der Wirklichkeit. Solche Erweiterung des Quellenbegriffs macht für die Geschichte eine gewisse „Authentic“ erst möglich.

2. Nach einer hergebrachten Eintheilung, mit dreifachem Eintheilungsgrunde, sind alle einzelne „Quellen“ (oder „Denkmale“ oder „Urkunden“): entweder stumme, oder in Wort und Schrift gefasste; entweder öffentliche, oder private; entweder unmittelbare, oder mittelbare. — Mündlichkeit oder Schriftlichkeit der Ueberlieferung ist kein besondrer Eintheilungsgrund. Mythos kann für den Naturstand der Geschichte gelten. Seine Bedeutung für diese besteht darin: daß er zwar nicht Bericht von Thatbestand sein kann, aber Selbstzeichnung einer Zeit oder Nation.

3. Der Unterschied des Quellen-Verthes trifft nur unvollständig zusammen mit jener dreifachen Zweitheilung der Quellen. Denn dieselbe bestimmt bloß deren äussere Eigenschaften, ohne die mehr-entscheidenden innern. Der Vorzug der nach ihr unterschiedenen Quellen „ersten Ranges“, vor den Quellen „zweiten Ranges“, ist ein nur relativ und bedingter.

II. Historische Kritik oder Heuristik.

1. Deren erster Theil ist: Untersuchung und Feststellung des Verthes der Erkenntnißmittel, nach deren Authentie und Integrität und Axiopistie. — Die leitenden Gründe, besonders bei Bestimmung der Glaubwürdigkeit, sind äussere und innere: die physischen und moralischen Eigenschaften der Quellen-Urheber, sich kundgebend in Form und Inhalt der Quellen.

2. Der Kritik zweiter Theil ist: Theorie und Praxis des Quellen-Gebrauchs. Als Zweck und Gesetz zugleich steht fest: Annäherung an „historische Wahrheit und Gewisheit“; entgegen dem historischen Aberglauben und Unglauben. — Unter den (besser theils angeborenen theils selbstzufindenden, als vorzuschreibenden) Regeln des Quellengebrauchs gehören drei zu den allgemeinsten: Gleichbeachtung gesammter Literatur- und Cultur-Erzeugnisse einer Zeit, wie der absichtlich historischen Denkmale: denn, erst Jene gewähren das vollständige und von Subjectivität unabhängigeste Bild der Zeit. Vergleichender Gebrauch der Geschicht=Werke, wo solche in der Mehrheit vorliegen: denn, je größer die Zahl der Einseitigen, d. i. der Berichterstatter, um so geringer die Nöthigung zu gleicher Einseitigkeit des Schluß-Berichts. Ein, zwischen Er-

1) Hierzu: die Kritiken in den Einzelausgaben der Kirchenschriftsteller, sowie die Werke über allgemeine philologische und historische Kritik nebst Diplomatie, [Mabillon, Par. 1709; Toussaint et Tassin, 1750; Gatterer, 1798; Schönemann, 1801; vgl. „diplomatische Schriftkunde“ in Ersch u. Gruber Encyclopädie]. Beide müssen die mangelhafte besondre Bearbeitung kirchen-historischer Quellenkunde ersetzen. Für diese: Semler: Versuch, den Gebrauch der Quellen in der Staats- u. Kirchen-Gesch. d. mittl. Zeiten zu erleichtern: Halle 1761. Franz Walch: krit. Nachrichten von den Quellen der Kirchengeschichte: Epz. 1770.

zählung oder Ueberlieferung und der Wirklichkeit selbst unterscheidendes, Eindringen in die (mögliche oder nothwendige) Natur der Thatfachen selbst: denn, die Nothwendigkeit eines sapere (nur nicht desipere) ultra fontes, einer Einschränkung der Quellen-Allmacht, ist selbst eine Thatfache der Geschichte.

§. 12. Hülfswissenschaften für den Quellen-Gebrauch.

I. Sprachen-Kunde (kirchenhistorische Linguistik nebst Hermeneutik, auch wol Philologie genannt). Auffer den einzelnen u. besondern, allgemeinere Glossarien: **Suicerus*: thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis: Amst. (1682) 1728. 2 t. fol. — *du Fresne*: glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis: Lugd. 1688. 2 t. fol. *du Fresne*: gloss. ad scr. med. et infimae latinitatis: Par. (1678) 1733—36. 6 t. fol. Nachtrag, *Carpentier*: gloss. novum ad scr. medii aevi cum latinis tum gallicos: Par. 1766. 4 t. fol. Auszug, (*Adelung*): gloss. manuale ad scr. mediae et infimae latinitatis: Hal. 1772. 6 t. 8. **Carol. du Fresne*, Dom. du Cange: gloss. mediae et infimae Latinitatis, auctum a monachis ord. S. Bened., c. supplementis integris Carpentierii et additamentis Adelungii, aliorum suisque, digessit *Henschel*: Par. 1840 sqq. 4. maj.

II. Geographie u. Ethnographie oder Anthropographie. Allgemeine: Kruse: Atlas 3. Gesch. all. europä. Länder: 6. Ausg. Lpz. 1841. Fol. Drei andre Ausgg. eines Atlas, von: Spruner, Gotha 1840; Kutschkeit, Berl. 1842; v. Wedel, ebd. 1843. Karl Ritter: Erdkunde: 2. A. Berl. 1832 ff. Karl v. Raumer: Beschreib. d. Erdoberfläche: ebd. 1838. van Roon: Grundzüge der Erd-, Völker- u. Staaten-Kunde: ebd. 1837. Bischoff u. Möller: vergleichendes Wörterbuch d. alt. mittl. u. neu. Geogr. Gotha 1829.

Besondere: *Carol. a S. Paulo*: geographia sacra, ed. *Clericus*: Amst. 1763. fol. Atlas antiquus sacer, ecclesiasticus et profanus; ed. *Clericus*: ib. 1705. fol. *Spanhemius*: geogr. sacra et ecclesiastica; in I. t. Opp. Lugd. Batav. 1701. fol. *Bingham*: origines ecclesiast., lib. IX. *Wittsch*: Atlas sacer s. ecclesiasticus: Gotha 1843. fol. — *Staublin*: kirchl. Geogr. u. Statistik: Lzb. 1804. 2 Th. *Wiggers*: kirchl. Statistik: Hamb. u. Gotha, 1842. 43. 2 Bde.

III. Chronologie oder Chronographie: *Ideler*: Handb. d. mathem. u. techn. Chronol. Berl. 1825. 2 Bde. *Brinckmeier*: prakt. Handb. d. hist. Chronol. Lpz. 1843. *Piper*: Kirchen-Rechnung: Berl. 1841. *Cherier*: institutt. hist. eccl. (Pesth, 1840.) I. pag. 52—144. — *Pilgram*: calendarium chronol. medii potissimum aevi monumentis accommodatum: Wien 1781. — **L'art de vérifier les dates des faits historiques, par un relig. Bénédictin*: Par. 1750; nouv. éd. par de S. *Alais*, 1818 suiv. 24 tom.

Alter und neuer Styl, julian. u. gregorian. Kalender. — *Aerae* (wol vom german. jera [= year], nicht v. lat. aes): *ab urbe conditâ*; *consul. et imperator. rom.*; *Seleucidarum*; *martyrum s. Diocletiani*; *indictionum*; *ab mundo condito*; *Hedjira*; *Dionysii*.

Die Berichtigung der christlichen Aera. I. Des Dionysius Setzung der Geburt Jesu an's Ende d. J. 754 a. u. c., abweichend ebenso von Panodorus wie von ältesten Kirchenvätern (*Iren.* adv. haer. 3, 25. *Euseb.* hist. eccl. 1, 5. al.), ruht auf einseitiger Alleinbeachtung u. willkürlich bestimmter Fassung des Lukas-Berichts: Evang. 3, 1. 23. Hiernach fiel des Täufers Auftritt in's J. 783 a. u. c., schien also Jesu Auftritt 784 und seine Geburt 754 zu fallen. Hingegen die Setzung d. Geb. J. um mindestens 4 u. etwas über 4 Jahre früher beruht auf zwei ausreichend beglaubigten Berichten: *Joseph. archaeol.* 14, 14, 5. coll. 17, 8, 1. von Herodis Tod im Frühling 750 a. u. c.; und *Matth.* 2, 1. 19. von Jesu Geburt vor demselben. — 2. Positive Festsetzung des Geburtsjahres selbst indeß bleibt aus drei Gründen unsicher: a. Beide Evangelisten sind unbestimmt: Lukas, über das Lebensjahr Jesu beim Hervortritt; Matthäus, über die Länge der Zwischenzeit von Jesu Geburt bis zu Herodis Tod. b. Der Census Luk. 2, 1. ist zwar möglicherweise

einundderselbe mit dem in römischen Berichten; aber unbekannt bleibt das Jahr seiner Ausführung in Palästina. c. Auch die astronomische Berechnung des „Sterns der Weisen“ auf 747 a. u. c. erweist nicht völlig gerade dies Jahr 7 vor der dionys. Aera als das Geburtsjahr 1).

IV. Verwandte Geschichte.

„Geschichte der Menschheit“ ist nicht als wirkliche Geschichte möglich, sondern nur als „Philosophie der Geschichte“. Enger sich begrenzend, als allgemeine menschliche Cultur-Geschichte, bildet sie das (freilich oft sehr subjective) Fundament aller andern Geschichten. Insonderheit wirkt u. wirkt dieselbe als Correctiv der ehemaligen gemeinen Welt- u. Staaten-Geschichten. — Die „Philosophieen der Geschichte“, von *Vico* bis *Hegel*: (s. oben S. 5. Note). Die „Menschheit-Geschichten“: *Jfelin*: über d. Gesch. d. Menschh.: 8ff. 1764; 5. A. 1786. *Lessing*: üb. d. Erzieh. d. Menschengeschl. Berl. 1780. *Herder*: Ideen z. Philos. d. Gesch. d. Menschh.: Riga 1784. Als die neuesten: *Klemm*: allg. Cultur-Gesch. d. Menschheit: 2pz. 1843. I. *Kolb*: Gesch. der Menschh. u. d. Cultur: Pforzh. 1843. — Die naturgemäßen drei Haupttheile der Universalhistorie enthalten: äußerlich-social od. politische, intellectuelle od. wissenschaftliche, religiöse u. moralische Culturgeschichte.

1. Politische Weltgeschichte, nebst Staaten- und Völker-Geschichte. Allg. Weltgeschichte (*Baumgarten* u. *Semler*): Halle 1744—1814. 72 Th. 4. Allg. Weltgeschichte (*Guthrie* u. *Gray*): 2pz. 1765 ff. 17 Th. in Abtheil. 8. *Gesch. d. europä. Staaten (*Heeren* u. *Ukert*): Hamb. 1829 ff., b. j. gegen 50 Bde. — **Schlosser*: Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung: 8ff. 1815 ff., b. j. 4 B. *Straß* und *Havemann*: Hdb. d. WGs.: Jena 1830—44. 6 Th. *Leo*: Lehrb. d. Universalgesch.: Halle 1839 ff. 6 Bde. Ausserdem: *Joh. v. Müller*; *Luden*; v. *Rottke*; *Becker*.

2. Weltgeschichte der Wissenschaften, der Philosophie, der „allgemeinen Bildung“: **Gräfe*: Lehrb. e. allg. Literärgesch. aller bekannten Völker d. Welt, v. d. ältest. b. auf d. neueste Zeit: Drsd. u. 2pz. 1837 ff.; b. z. Schluß d. Mittelalters, 2 Bde. in 8 Abthl. *Wachler*: Hdb. d. Gsch. d. Lit., 3. A. 2pz. 1833. 4 Th. *Bähr*: Gesch. d. röm. Lit.: Carlscr. 1828 ff. (*Ampère*: hist. littéraire de la France avant le 12. siècle: Par. 1839. 3 t. *de Rossi*: Wörterbuch d. jüd. Schriftsteller; a. d. Ital.: Vaugen 1833.). — Die Geschichten der Philosophie, von *Tenne mann*: 2pz. 1798—1819. 11 Bde.; **Ritter*, 2. A. Hamb. 1836 ff., b. j. 6 Bde.; *Hegel*, der Werke 13.—15. Bd. — *Gervinus*: Gesch. d. poet. Nationalliteratur d. Deutschen: 2. A. 2pz. 1840 ff.

3. Weltgeschichte als Religionen- und Sitten-Geschichte. Für diese Entwicklungsgeschichte des allgemeinen u. besondern religiösen u. sittlichen Geistes, in seinen das Göttliche darstellenden Erscheinungsformen, ist die Christenthums-Geschichte der ideale Gesichtspunct. Aber bis zum Eintritt der Vellendung der Zeiten bleibt das geschichtlich gegebene (innere und äussere) Verhältniß des Christlichen und des Nichtchristlichen ein mannichfach wechselfeitiges, oder auch ein nur paralleles.

1) Für die Geschichte der Aufstellung (*Dionysii exigui* epist. ad *Petronium* s. praef. ad cycl. paschal.) und Einführung: *Jan*, hist. aerae chr. s. cycli dionysiani: Viteb. 1715. — Ueber die Berichtigung: Unter den ält. Chronologen, besonders: *Kepler*: de J. C. vero anno natalitio, Fcf. 1606; unt, de anno, quo dei filius hum. natur. assum. sit, ib. 1614. *Sanelemente*: de vulgaris aerae emendatione: Rom. 1793. *Süskind*: neu. Verf. üb. chronol. Standpuncte f. d. Apostel-Gesch. u. d. Leb. Jesu: in Bengels Archiv, 3. Anf. *Wurm*: astron. Beitr. 3. Best. d. Geburts- u. Todes-Jahrs Jesu: ebd. II. 1. *Münter*: der Stern d. Weisen: Kopenh. 1827. *Seypp*: Leben Christi: Rgsb. 1843. I. Ueberh.; *Jdeler*: Hdb. d. Chronol. II. S. 365—422. *Winer*: Realwörterbuch, unt. „Jesuh“. *Anger*: de temporum in Actis App. ratione: Lips. 1833. *Wieseler*: Synopse d. Evangg.: Hamb. 1843. — Vgl. noch: *Blotk*: das wahre Geburtsjahr Christi, oder, wir sollten 1862 st. 1843 schreiben: Berl. 1843.

Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde; m. Zeichnungen v. Picard: Amst. 1723. 7 t. Umarbeitung: *Banier et le Mascrier*: hist. générale des cérémonies, mœurs et coutumes etc.: Par. et Amst. 1741. 8 t. fol. [L'origine de tous les cultes, ou la religion universelle: Par. (par *Dupuis*, 1795.) 3. éd. p. *Auguis*, 1835. 10 t.]. *Benj. Constant*: de la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développemens: Par. 1821. 2 t. *Meiners*: allg. krit. Gsch. d. Religg. Hannov. 1806. 2 B. *Majer*: mythol. Taschenbuch: Weimar 1810—12. *Neudöcker*: allg. Verikon d. Religions- u. christl. Kirchen-Gsch. Weim. 1834. 5 Th. — *Wachs mut h*: europ. Sitten-Gesch. v. Urspr. volksthüml. Gestaltungg. b. a. unj. Zeit: Epz. 1831—39. 5 Th.

§. 13. Kirchenhistorische Quellen-Sammlungen.

I. Quellen-Literargeschichte.

Sagittarius: introductio in hist. ecclesiast., ed. *Schmid*: Jen. 1718. 2 t. 4. *Franz Walch*: Grundsätze d. zur KHist. nöth. Vorbereitungslehren u. Bücherkenntniß: Göt. 1773. (*Függge*: Einleit. in d. Studium u. in d. Lit. d. Rel.- u. KGsch.: Göt. 1801.)

Fabricius: bibliotheca graeca: Hamb. 1705. 14 t.; 4. ed. *Harless*, 1790—1809. 12 t. 4.; bibl. latina, ib. 1721. 3 t. 8.; bibl. latina mediae et infimae aetatis, ib. 1734—46. 6 vol. 8.; ed. *Mansi*, Padua 1754. 6 t. 4. (alle drei üb. heidn. u. christl. Schriftsteller); bibl. ecclesiast., Hamb. 1718. fol. (Abdruck ält. kirchl. Literaturgeschichte). — *Cave*: scr. ecclesiasticor. hist. literaria: (Lond. 1688.) Oxon. 1740. Basil. 1741. 2 t. fol. (ält. u. mittl. Zeit). *Ellies du Pin*: nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques: Par. (1686); 3. éd. 1699. 61 t. 8.; nebst d. Fortsetzungen bis zum 18. Jahrh. u. Kritiken. *Ceillier*: hist. générale des auteurs sacrés et ecclésiast. Par. 1729—63. 23 t. 4. (13. Jahrh.). *Oudin*: commentarius de scr. ecclesiae antiquis: Lips. 1722. 3 t. fol. (bis 1460.). — *Assemani*: biblioth. orientalis: Rom. 1719. 4 t. fol. — *Histoire littéraire de la France; par des relig. Bénédictins de la congrégation de S. Maur: Par. 1733—1844. 20 tom. 4.

II. Historische Rational-Sammlungen:

**Historiae byzantinae scriptores*: Par. 1645—1711. 42 partes, fol. Venet. 1727. 22 t. fol. **Corpus scr. hist. byzant.*, consilio Niebuhri: Bonnæ 1828 sqq. 8¹⁾. — **Muratori*: rer. italicarum scr. ab ann. 500—1500: Mediol. 1723. 28 t. fol. **Bouquet*: rer. gallicarum et francicarum scr.: Par. 1738. 18 t. fol. **Flores*: España sagrada: Madr. 1743. 46 t. 4. **Pertz*: monumenta Germaniae historica ab a. 500—1500; auspiciis societatis aperiendis fontib. rer. germ. mediae aevi: Hannov. 1826 sq. fol. (b. j. 7 Bde.).

III. Sammlungen der Kirchenschriftsteller:

Magna bibliotheca veterum patrum et antiquor. scriptor. ecclesiast.; primo a Margarino de la Bigne, sorbonico theologo, composita (Par. 1575.); postea studio coloniensiū theologor. aucta (Colon. 1618.); nunc locupletata: Par. 1654. 17 t. fol. **Maxima bibliotheca veter. patrum etc.*: Lugd. 1677. 28 t. fol.

Auctaria: *Combesius*: bibliothecae scriptor. ecclesiasticor. antiquioris et

1) Die Bedeutendern: a. Chronographen: *Geo. Syncellus*: für d. drei ersten christl. Jahrh.: (t. 9. ed. venet.). *Nicephorus*: bis 770: (ibid.). *Theophanes*: Fortsetzung des Syncellus bis 813: (t. 6. ed. ven.). *Chronicon paschale* (alexandrinum, constantinopolitanum): bis 1042: (t. 8. ven.). *Simeon Metaphrastes*: bis 963: (t. 6. ven.). — b. Umfassendere Geschichtschreiber *Distrem*: *Joa. Zonaras*: bis 1118: (t. 10. ven.). *Nicetas Aceminatus Choniates*: v. 1118 b. 1206; (t. 11. ven.). *Nicephorus Gregoras*: v. 1204 b. 1359: (ibid.). *Leo Diaconus*: v. 333 b. 975: (ed. bonn. 1828.). *Joa. Ducas*: bis 1462: (t. 5. ven.). *Geo. Acropolita*: v. 1204—1261: (t. 5. ven.). *Geo. Pachymeres*: v. 1258 b. 1308: (t. 16. ven.). *Joa. Cantacuzenus*: v. 1320 b. 1357: (t. 18. ven.). *Laonicus Chalcondylas*: v. 1298 b. 1462: (t. 15. ven.). *Geo. Phrantzes*: v. 1260 b. 1477: (ed. Alter. 1796.).

medii et vergentis aevi auctarium novum et novissimum: Par. 1648. 1672. 4 t. fol. *d'Achery s. Dacherius*: spicilegium vett. aliquot scriptor. Par. (1655. 13 t. 4.) 1723. 3 t. fol. *Baluze*: miscellanea (Par. 1678.) ed. *Mansi*: Lucc. 1761. 4 t. fol. *Martene et Durand*: veterum scriptor. et monumentor. amplissima collectio: Par. 1724. 9 t. fol. *Pezii* thesaurus anecdotor. novissimus: Aug. Vindel. 1721. 6 t. fol. *Basnage*: thesaur. monumentor., sive *Canisii* lectiones antiquae (1601): Amst. 1725. 4 t. fol. — * *Gallandi*: bibliotheca vett. patrum antiquorumque scr. ecclesiast., postremâ lugdunensi locupletior: Venet. 1765—88. 14 t. fol. (bis ins 6. ed. vielmehr 8. Jahrh.; die Verzeichnng der meist kleinern Schriften bei *Walch*, biblioth. patrist. p. 217 sq.) — *Angelo Mai*: scr. vett. nova collectio e vatican. codd. edita: Rom. 1825 sqq.

IV. Sammlungen öffentlicher Schriften:

1. *Conciliorum omnium, generalium et provincialium, collectio regia*: Par. 1644. 37 t. fol. *Concilior. coll. regia maxima, stud. Harduini*: Par. 1715. 12 t. fol. *Sacrosancta concilia, ad regiam edit. Labbei et Cosarti* (Par. 1672.) cur. *Coleti*: Venet. 1728. 23 t. fol. *Supplem. ed. Mansi*: Lucc. 1748. 6 t. fol. * *Sacror. concilior. nova et ampliss. collectio, cur. Mansi*: Florent. et Venet. 1759 sq. 31 t. fol.¹⁾.

2. *Bullarium romanum*: Luxemb. 1727. 19 t. fol. *Bullarum ampliss. collectio, ed. Cocquelines*: Rom. 1739. 28 t. fol. *Magni bullarii continuatio* (1758—1830); collegit *Andr. Advocatus Barbiéri*: Rom. (Vindob.) 1835 sq. [Eisenst. mid: röm. Bullarium, ed. Auszüge d. merkwürdigsten röm. Bullen (v. 453 b. 1535): Neust. 1831]. — Münch: vollst. Samml. all. ält. u. neuern Konferdate: 2 B. 1830. 2 B. — *Corpus iuris canonici*: ed. J. H. *Boehmer*, Hal. 1797; *Richter*, Lips. 1839. 2 t. 4.

3. *Codex liturgicus ecclesiae universae, ed. Assemani*: Rom. 1649. 13 t. 4. *Liturgiæ. orientalium collectio, ed. Renaudot*: Par. 1716. 2 t. 4. *Liturgia rom. vetus, ed. Muratori*: Venet. 1748. 2 t. fol.

4. *Codex regularum monasticarum, ed. Holstenius*: Rom. 1661. 3 t. 4.; auxit *Broekie*: Aug. Vindel. 1759. 6 t. fol.

§. 14. Universalhistorische Bearbeitungen einzelner Theile.

I. Religions-Statistik:

Fabricius: salutaris lux evangelii toti orbi exoriens: Hamb. 1731. (17. Jahrh.). *Blumhardt*: Versuch e. allg. Missions-Gsch. d. Kirche Christi: Basel 1828 ff. (in 3 Th. unvoll.). — *Brown*: history of the propagation of christianity among the heathen since the reform.: Lond 1814. 2 t.

II. Kirchen-Verfassung:

1. *Kirchenrecht im Allgemeinen*: Von Kathol.: *Petrus de Marca*: dissertationes de concordia sacerdotii et imperii, seu de libertatibus ecclesiae gallicanae, ed *Steph. Baluzius*: Par. 1663; c. observationib. *Boehmeri*, Lips. 1708. fol. *Ellies du Pin*: de antiqua ecclesiae disciplina dissertationes: Par. 1686. 4. *Ludov. Thomassinus*: vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios: (Lucc 1728. 3 t. fol.) *Magontiaci* 1787 3 t. 4. *Riffel*: geschichtl. Darst. d. Ver-

¹⁾ Inhalt dieser vorzüglichsten Sammlung: Band I: b. 304. 2: b. 346. 3: b. 409. 4: b. 431. 5: b. 441. 6: b. 451. 7: b. 492. 8: b. 536. 9: b. 590. 10: b. 653. 11: b. 687. 12: b. 787. 13: b. 814. 14: b. 856. 15: b. 868. 16: b. 871. 17: b. 884. 18: b. 967. 19: b. 1070. 20: b. 1109. 21: b. 1166. 22: b. 1225. 23: b. 1268. 24: b. 1299. 25: b. 1344. 26: b. 1409. 27: 1499—38. 28: 1414—31. 29: b. 1434. 30: b. 1439. 31: 1440—1509. — Samml. der National-Concilien: *Concilia Germaniae*; ed. *Harzheim*: Colon. 1759. 11 t. fol. (bis 18. Jahrh.). — Vgl. *Richerius*: hist. concill. generall.: Colon. 1683. 3 t. *Franz Walch*: Entw. e. vollst. Hist. d. K.-Versamml.: 2 B. 1759. *Binzerim*: pragmat. Gsch. d. deutschen National- Provinzial- u. vzzlichst. Diöcesan-Concilien v. 1. Jahrh. bis Trient: Mainz 1835 ff.

hältnisses zw. Kirche u. Staat, v. d. Gründung d. Christenth. bis Justinian: Mainz 1836. Lang: Gesch. u. Institutionen d. kathol. u. protest. Kirchenrechts: Lüz. 1827. I: äussere Kirchenrechts-Gesch. — Walter: Lehrb. d. Kirchenrechts aller christl. Confessionen: Bonn (1822) 9. A. 1812. — Von Protest: v. Savigny: Gesch. d. röm. Rechts im Mittelalter: Heidelb. 1815—31. 6 B. Planck: Gesch. d. christlich-kirchl. Gesellschafts-Verfassung: Hannov. 1803. 5 B. Vickell: Gesch. d. Kirchenrechts: Gießen 1843. I. Bd. Eichhorn: Grundsätze d. Kirchenrechts d. kath. u. evang. Religionspartei in Deutschl.: Gött. 1831. 2 Bde. v. Grolman: Grundsätze d. allg. kath. u. protest. Kirchenrechts: Gff. 1813. Richter: Lehrb. d. kath. u. evang. Kirchenrechts: Lpz. (1842) 1845.

2. Papstthum: Von Kathol.: *Platina: (Beiname des Bartholomaeus oder Baptista de Sacchi aus Piadena im Cremonesischen, Schriftstellers in Rom, † 1481.): de vitis ac gestis summorum pontificum: ed. princ. Venet. 1479.; am wenigsten castrirte Ausgaben, u. a., Colon. 1529, und f. l. 1645. 1664 (bis nach Mitte 15. Jahrh.). Pagi: breviarium, pontificum rom. gesta, concilior. generalium acta complectens: Antwp. 1717. 4 t. 4. (bis Mitte 15. Jahrh.). (Bruys) histoire des Papes: à la Haye 1732 4 t. 4. (bis 1730). — *Bower: unpartheyische Hist. d. röm. Päpste; a. d. Engl. (1749) v. Rambach: Mgdb. u. Lpz. 1751—80. 10 B. 4. (bis 1774) 1).

III. 1. Theoretische Theologie:

Theologie = Geschichte, auch theoretischen Antheils, als Wissenschaft u. Lehr-Geschichte zugleich, unter dem nicht sehr glücklichen Namen „Dogmengeschichte“, ist integranter Bestandtheil der Kirchengeschichte, obwohl auch abgezonderter Behandlung fähig. Die Entscheidung hierüber kann einzig der Begriff christlicher Religion und Kirche haben; in beständigem Zusammenhange mit der factischen Menschennatur und Kirche selbst. Das Werden der Lehren in der Schule und ihr Selten oder Wirken in der Kirche, Beides hat theils unter sich in Wechselwirkung theils unter auch fremdem Einflusse gestanden. — Die Geschichten der Symbolik u. der Patristik (soll heissen: der kirchlichen Literatur) sind, gleich der Streit- u. Keger-Geschichte, kirchenhistorische Bestandtheile; in der Getrenntheit, allerdings zulässige Bruchstücke.

Flügge: Geschichte (?) d. theol. Wissenschaften (b. z. Reformation): Halle 1796. 3 Th. Stäudlin: Gesch. d. theol. Wiss. f. d. Verbreit. d. alt. Lit.: Gött. 1810. 2 B. Buisse: Grundriß d. christl. Lit. b. z. Erfind. d. Buchdruckerkunst: Münst. 1828. 2 B. Winer: Hdb. d. theol. Lit.: Lpz. 3. A. 1838—40. 2 B.; nebst Ergänzungsheft, 1842. — Georg Rosenmüller: hist. interpretationis libb. sacror. in eccl. christ.: Hildburgh. 1795. 4 vol. — Geschichten d. Dogmatik, von Heinrich (Lpz. 1790.) u. Schickedanz (Wschw 1827). — Dogmen = Geschichte: Kathol.: Petavii: de theologicis dogmatibus, Par. 1644; ed. Theoph. Alethini (Jo. Clerici), Antwp. 1700. 6 t. fol. Klee: christl. Dogmen-Gesch.: Bonn 1837. 2 Bde. — Protest.: Müncher: Lehrb. d. christl. Dogmen-Gesch., 3. A. von v. Cölln u. Neudecker: Cassel 1832—38. 3 Abth. Baumgarten-Crusius: Compendium d. chr. Dogm.: Lpz. 1840—45. 2 Th. Neander, in der Kirchengesch. Hagenbach: Lehrb. d. Dogm.: Lpz. 1840. 2 Th. Kiefert: Einl. in d. Dogm.: Pärchim 1839. — Baur: d. chr. Lehre v. d. Versöhnung in ihrer geschichtl. Entwickl.: Lüz. 1838. Dess.: d. chr. Lehre v. d. Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes in ihrer gesch. Entwickl.: ebd. 1841. 3 Th. Dorner: Entwicklungsgeschichte d. Lehre v. d. Person Christi: Stuttg. 1839. — Stäudlin: Gesch. d. Sittenlehre Jesu: Gött. 1799—1823. 4 B. Dessen: Gesch. d. chr. Moral f. d. Wiederaufleb.

1) Rothensee: d. Primat d. Papstes in all. christl. Jahrh.; herausg. v. Räs u. Weiß: Mainz 1838. 3 B. — Von Protest.: Walch: Entwurf e. vollst. Hist. d. Päpste: Gött. 1756. Cyprian: überzeugende Belehrung v. Urspr. u. Wachsthum des Papstth.: Gff. (1719) 1783. [Mehr: Gesch. d. Papstth.: Lpz. 1802. Weber: das Papstth. u. d. Päpste: Stuttg. 1834. 3 B. Anti-Romanus, oder d. Papstth. im Widerspruch mit Vernunft, Moral u. Christenthum, nachgewiesen in f. Gesch. Stuttg. 1838. 3 B.]

d. Wiss.: Gött. 1808. de Wette: chr. Sittenlehre, 2 Th.: allg. Gsch. derselben: Berl. 1819. — Helfferich: die christl. Mystik, in ihrer Entwickl. u. in ihren Denkmalen: Getha 1842. 2 Th.

II. 2. Praktische Theologie:

Von der Kirchenhistorie abgeforderte Behandlung der Geschichte des praktischen Religionswesens war für dessen Einzelerforschung durchaus nothwendig. Aber diese Cultus- u. Disciplin- u. christliche Lebens-Geschichte, getrennt von ihrem gesamtgeschichtlichen Grund und Boden, und eingeschränkt auf Ein Bruchstück der christl. Entwicklungs-Zeiten, ist nie vollständig „Wissenschaft“ geworden. Der Name „Archäologie“ aber wird von deren eignem Inhalte wie von der Wirklichkeit widersprochen. Denn es gab, zumal im Praktischen, keine „Grundlegung in der alten Zeit“ ohne Fortentwicklung in aller Folgezeit; überdies, keine feststellbare Gränze des „Alterthums“. — Die Verfehlung des Begriffs u. Wesens einer „Geschichte der praktischen Theologie“, als Gliedes im Organismus der Christenthums-Geschichte in der Kirche, hat unt. and. mitverschuldet die schwer-verantwortliche Vernachlässigung der Geschichte christlich-religiösen Lebens nach dessen „sittlicher“ Seite. Ihre wahre Ursache, nicht ihr Grund, waren einseitige Begriffe von „Kirche“ und „Gelehrsamkeit“.

Von Kathol.: Martene: de antiquis ecclesiae ritibus: 3. ed. Antwp. 1736. 4 t. fol. Mamachi: origines et antiquitates christianorum: Rom. 1749. 5 t. 4. (unvoll.). Selvaggi: antiquitatum christi. institutiones: Neap. 1772. Mogut. 1787. 6 partes. Pelliccia: de christi. ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politiâ: (1777); edd. Ritter et Braun: Colon. 1829—38. 3 t. Winterim: die vorzüglichst. Denkwürdigk. d. christkathol. Kirche aus d. ersten, mittlern u. letzten Zeiten: Mainz 1825. 7 Thle. in 17 Bdn.; 2. A. 1838. (nach Pelliccia). Rickel: d. heil. Zeiten u. Feste: Mainz 1838. 3 Th. Staudenmaier: der Geist d. Christenthums, dargestellt in d. heil. Zeiten, in d. heil. Handl. u. in d. heil. Kunst: Mainz (1835) 1838. 2 B. — Von Protest.: *Bingham: origines s. antiquitates ecclesiasticae (Lond. 1708); ex angl. vert. Grischovius: Hal. 1724. 11 t. 4. Augusti: Denkwürdigk. aus d. christl. Archäologie: Lpz. 1817. 12 B. Dess: Hdb. d. christl. Archäol.; berichtigter Auszug: Lpz. 1836. 3 B. Schöne: Geschichtsforschungen üb. d. kirchl. Gebräuche u. Einrichtt. d. Christen: Berl. 1819 ff. 3 B. Rheinwald: die kirchl. Archäologie: Berl. 1830. Wilh. Böhmmer: christlich-kirchliche Alterthums-Wissenschaft: Bresl. 1836. 2 Bde. Siegel: Hdb. d. kirchl. Alterthümer, alphabetisch: Lpz. 1836. 4 B.

Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur; edd. Bollandus et alii (Bollandistae): Antwp. 1643—1794. 53 t. fol. (Vgl. d. bonner Zeitschr. f. Philos. u. kath. Theol., 17. u. 20. Heft. Und: de prosecutione operis Bollandiani, quod Acta SS. inscribitur: Namur 1838. Leben der Heiligen; die ältesten Original-Legenden, gesammelt von 2 Katholiken: Regensb. [bis 1844, in 12 Bdn.].

Hospinianus: de orig. et progressu monachatus (1588): Genev. 1669. fol. Alteserra: asceticon s. originum rei monasticae libb. 10 (Par. 1674.), ed. Glück: Hal. 1782. Helgot: Gsch. aller Kloster- u. Ritter-Orden; a. d. Franzöf. (Par. 1714.) Lpz. 1753. 8 B. Neue Ausg. d. Originals: Hist. des ordres monastiques relig. et milit.: Par. 1829. 10 t. 4. Pragm. Gsch. d. vornehmsten Mönchsorden, a. ihr. eign. Geschichtschreibern von e. ungenannten Franzosen gesammelt, in deutschem Auszuge von Cremer: Lpz. 1774. 10 B. — [Weber: die Möncherei: Stuttg. 1818. 3 B. Mönch: Gsch. des Mönchtums: Stuttg. 1828. unvoll. v. Biedenfeld: Ursprung u. sämmtl. Mönchsorden: Weim. 1837. 2 B. Schmid: die Mönchs-, Nonnen- u. geistl. Ritter-Orden: Augsb. 1837 ff.].

Geschichten d. heiligen Beredsamkeit u. Homiletik: Lenß, Bschw. 1839. 2 B.; Paniel, Lpz. 1839 ff. — Häuser: Gsch. d. christl., insbes. d. evang. Kirchengesangs u. d. Kirchenmusik: Duedlinb. u. Lpz. 1834. Weiß: Versuch einer Theorie u. geschichtl. Uebersicht des Kirchenliedes: Breslau 1842.

Neuere Universalgeschichte d. Christl. Kirche: *Mosheim*: institutiones hist. ecclesiasticae: Helmst. 1764. 4. Gieseler: Lehrb. d. Kirchengeschichte: Bonn (1824) 3. A. 1831 ff. 3 Bde.; 1. Bd. 4. Aufl. 1844. Neander: allg. Gesch. d. Chr. Relig. u. Kirche: Hamb. 1825 ff. b. j. 10 Theile; 2. Aufl. 1842. b. j. 2 Bde. Hase: Kirchengeschichte: 5. Aufl. Lpz. 1844. — Katholischerseits: *Alzog*: Universalgeschichte d. Christl. Kirche: 3. A. Mainz 1844.

Dritte Abtheilung: Form = Lehre.

Τοῦ συγγράματος ἔργον ἔν ὡς ἐπιτάξει, εἰπεῖν
Lucianus, πῶς δεῖ ιστορίαν συγγράφειν.

§. 15. Allgemeine historische Form = Gesetzgebung.

1. Kirchen = Geschichte folgt im Wesentlichen den Formgesetzen der Geschichte überhaupt, der allgemeinen Historik. Formation der Geschichte als Wissenschaft und als Kunst kann nur in Einer ihrer Beziehungen unterschieden werden, in der Darstellung; welche aber eine untergeordnete Stelle einnimmt. Denn Gestaltung des (mit Kritik aus den Quellen gefundenen) Stoffes begreift drei (ebenso mit Kritik vollzogene) Behandlungen desselben in sich: Wahl und Fassung und Verbindung. Hiermit erfüllt sie den Begriff „Geschichte“ und gründet sie also Geschichte als Wissenschaft. Diese selbst schon ist „Kunst im höheren Sinne“, auch ohne die Schönheit der Auffengestalt¹⁾.

2. Die Form = Gesetzgebung hat Ein Grundgesetz, das vom Namen „Geschichte oder Historie“ selbst gegebene, und durch Kritik sich vollziehende: historische Wahrheit und Gewißheit, als einziges oberstes Princip und Ziel; gegenüber ihren zwei (nur nie ganz zu überwindenden) Schranken, der unvollkommenen Quellenüberlieferung und der sich eindringenden Subjectivität.

3. Zur Verminderung der ersten dieser Schranken, der Unvollkommenheit fast aller Quellenüberlieferung, wirkt das Grundgesetz theils durch Umfang theils durch Tiefe der Forschung, als der „ersten historischen Tugend“. Diese ist, dem Umfange nach, Allseitigkeit oder Vollständigkeit des Erforschens aller entscheidenden Erkenntniß = und Beweisgründe. Der Tiefe nach, ist sie geistige Durchdringung des Stoffes, Eindringen in feinen (allein Erkenntniß und Beweis gewährenden) Wesensgehalt. — Die Voraussetzung für solches Strebe = Forschen ist ein richtiger Wirklichkeit = Begriff²⁾.

1) Mit demselben Rechte, wie der Ausdruck der Schönheit, würde der der Frömmigkeit (u. manches Andern) in den „Begriff“ von Geschichte aufzunehmen sein; es müßte denn Frömmigkeit weniger als Schönheit dem Allgemeinen = menschlichen zugehören, od. mehr als diese sich von selbst verstehen.

2) Es liegt nämlich das Wahre und Gewisse, unbedingt od. durchgängig, weder schon in einzelnen Quellen, da wo deren mehrere fließen, noch in den Einzelereignissen als solchen allein, auch da wo sie nur Bestandtheile der Sache ausmachen. Es bildet aber auch, andererseits, eben das Einzelne und Besondere, als die Erscheinungsform alles Allgemeinen od. Wesentlichen, den Kern u. Nerv aller Geschichten. Darum eröffnet sich die Vollständigkeit u. Tiefe des Wahren u. Gewissen nur der vollständigen u. tiefen Erforschung: der Umfassung u. Durchmessung des ganzen wesentlichen Quellen- und Sachen-Gebietes, dem Hinabsteigen in den Grund u. Boden, auf welchem aus dem Einzelnen u. Besondern das Allgemeine hervorwächst. Nach dem wahren Wirklichkeit = Begriffe, ist

4. Zur Verminderung der zweiten jener Schranken, der natürlichen Macht höchst vielartiger Subjectivität, wirkt jenes Grundgesetz der Geschichte eben in der Arbeit des Forschens selbst. Dieses ist nichts anderes als das sich Vertiefen ins Object, in das nach Anleitung der Quellen vorliegende Geschehn. So reißt, in der Erwerbung des Umfangs und der Tiefe historischer Kenntniß und Erkenntniß selbst, an diese die Unbefangenheit oder *Reinheit* und *Treue* sich an, dem Eindringen in's Object das Bestimmterwerden durch's Object; absichtliche Bekämpfung der Subjectivität, Erstrebung der Objectivität¹⁾.

5. Die *Geschicht-Form* (in der gezeichneten Fassung) schon selbst, ohne alle noch anderweite besondere Beschaffenheit oder Ausstattung, ist eben die sogenannte *pragmatische* oder *praktische* oder *didaktische*²⁾. Diese wesentlich gleichbedeutenden Wörter zeigen nur den Erfolg oder auch Zweck der in sich selbst bestimmten Form überhaupt an, welche der Begriff „Geschichte“ fordert; nicht eine besondere Art derselben. Die *πράγματα* der Vergangenheit nämlich wirken belehrend in Bezug auf die *πράγματα* oder auf das *πράσσειν* der Gegenwart oder Zukunft. Das thun sie aber nur bei ihrer rechten Behandlung als *Geschicht-Stoffes*, welche der *Geschicht-Begriff* in seiner *Form-Lehre* vorgeschrieben hat. — Solche *Bedingtheit* der „pragmatischen“ Eigenschaft aller Geschichte, durch deren rechte Form und zwar in allen ihren drei Beziehungen gleichmäßig, nach Wahl und Fassung und Verknüpfung, gründet sich in der Natur der Sache. Die *Möglichkeit* Ebenderselben aber, nach welcher die Zeiten für einander und nicht für sich allein dastünd, beruht in der *Organisation* der *Menschen- und Welt-Natur* zu einem allmählig werdenden *Organismus*³⁾.

Quellen-Ueberlieferung für sich allein meistens nur ein bedingtes Bild der Wirklichkeit. Nach demselben Begriffe, hat alles Wirkliche zwei gleich wesentliche unabtrennbare Bestandtheile: das Allgemeine, welche's als eine Verknüpfung von Einzelnem od. Besonderem wird; und dies Einzelne od. Besondere, aus welchem Jenes wird. Darum ist Geschichte: ebensowenig Abschreiben aus Einzelquellen, wie Hinausgehn über die Gesamtquellen der Ueberlieferung. Und darum hat Geschichte zum Inhalt: weder blos Einzelnes od. Besonderes, noch blos Allgemeines od. Verknüpftes. Denn „geschehn“ ist nur des Einzelnen *Fürsich-sein* und *Füreinander-sein* zusammen.

1) „*Historisches Gewissen*“, gleichwie „*Kritischer Sinn*“, bilden sich (abgesehn von der allgemeinen Voraussetzung für alles Rechte, von der sittlichen Gesinnung) allein, aber auch unfehlbar im Forschen selbst, und sind um keinen andern Preis zu haben.

2) Urheber des Namens, auch wol des Mißbrauchs der Methode, mag *Polybius* sein: (3, l. 4. 7. 31. 57. 10, 24. al.). Einen bestimmten Erfinder aber (etwa *Thucydides*: 1, 22) kann es eigentlich nicht geben. (Vgl. übh. *Cicero* de orat. 2, §. 51—64.) Aus neuerer Zeit eine der ersten Schriften mit hergestelltem Namen: *Köler*, de historia pragmatica: Altorf. 1741. — Nicht die Methode, nur das mancherlei *Meinen* darüber, bedarf noch eines Recept's; z. B. die einseitige Definition derselben, als „der Beobachtung des ursächlichen Zusammenhangs“.

3) Für die *zwei falschen Fassungen* der *Geschicht-Form* sind die gebräuchlichen Namen, *historischer Realismus* u. *Idealismus*, zu gut. Jene können etwa „*Mechanismus* u. *synkretistischer Dogmatismus*“ heißen. — Die *mechanische* Art des Subjectivirens ist ganz zu scheiden von dem höchst werthvollen u. ehrenwerthen Ansammeln des Materials zu Geschichte. Sie selbst ist: das *Wollen* und *Nichtkönnen*; *Vorlegung* einer *Materie* des Geschehns ohne die (doch ebenso wirklich gewesene) *Form* des Geschehns; sie ist ungefähr die Hälfte vom Begriff der Geschichte. — Die *synkretistische* od. *dogmatische* Art des Subjectivirens von Profession, durch unreine Ge-

§. 16. Gestaltung der Universalgeschichte christlicher Kirche.

I. Die „leitende Idee“.

1. Die Christenthums-Geschichte hat das Christenthum als die ihr gegebene und native Einheit ihrer Architectonik, anstatt jeder künstlichen oder künstle-rischen. Der sittliche Geist desselben, die von Christi Person und Anstalt ausgegangene moralische Kraft auf die Welt, ist die in der Wirklichkeit lei-tend gewesene und also für deren Geschichte die leitende Idee.

2. Das ist keine Einsetzung der Subjectivität. Denn das Ethische, zumal das christliche, ist (mindestens gleich dem rein Logischen) allgemein-mensch-liches subjectives Axiom. Eine göttliche und ewige Bestimmung und Bedeutung der Menschheit, als in dem socialen Christenthum sich vollziehend, als die ersö-

schichte, ist (wie Jene eine negative) die positive Verletzung des Geschicht-Begriffes. Ihr Unwesen ist: Reflectiren u. Raisonniren, mit Rhetorisiren u. Aesthetisiren. Historie aber darf nur Substrat sein zu Bildung historischer Urtheilskraft durch Wissen. Der Daseins-grund solcher Ungeschichten ist keineswegs „die Bildungsverschiedenheit zwischen dem Sub-jecte u. dem Objecte, u. darin eine unüberwindliche Schwierigkeit für Jenes sich in Diese zu versehen“; vielmehr, in sich selbst bernirte Eitelkeit od. Trägheit.

Die übel-benannte „philosophische“ Geschichte ist streng zu scheiden von der (geschichtlich wie philosophisch vollkommen berechtigten) „Philosophie der Geschichte“. Sie hat (begreiflicherweise) mehr Geist, zur Begeisterung des Stoffs durch ideale Con-ception u. Construction, als dergleichen gemeinhin sich vorfindet in den mechanischen Werk-stätten od. ästhetischen Ateliers entw. unreflectirter od. reflectirter „Geschichten“. Allein für „Wissenschaft des Geschehns“ hat dieselbe allzuviel geistreichen Geist. Zudem war sie immer nur eine selbst durch specifische Zeit-Philosophie bestimmte, u. doch Alles aller Zeiten nach ihr bestimmende Lehre. — In der Hegel'schen z. B. „bringt Philosophie zur Ge-schichte einen einzigen Gedanken mit, den von der Vernünftigkeit alles Geschehns u. Da-seins“. Allein, eben dieser einzige Gedanke bringt die ganze Philosophie Hegels mit, den Gesamtsatz ihres hylozoistischen Pantheismus, vom aus-sich-Herauswachsen des Welt-geistes. „Der Weltgeist ist nur Das, zu was er sich selbst macht; und er macht sich zu Dem, was er an sich ist, in der Weltgeschichte als seiner Selbstausslegung in der Zeit, wie die Idee als Natur sich im Raume auslegt.“ Demnach müsste freilich „der vernünftige nachwendige u. stetige Gang des Weltgeistes durch die Weltgeschichte“ in dieser erkennbar sein. — Es ist hier fast noch mehr Construction der Philosophie a posteriori (vermöge des nur-empiri-schen Geist-Begriffs), als Construction der Geschichte a priori. Historie aber muß es der „Philosophie“ überlassen, „freie Wissenschaft des freibildenden freien Geistes“ zu sein; bis die Philosophie endlich mehr der Geschichte sich anschließen wird, um in dieser eine Mitquelle od. doch einen Grund u. Boden zu gewinnen. Der Geist des Hi-storikers steht über den Zeiten, wenn er ganz in n e r h a l b der Zeiten gestanden hat u. steht. — Historik erkennt u. nimmt in ihrem Bereiche kein gemachtes Weltansichten-System an, von einer Schul-Philosophie sowenig wie von einer einzelnen Schul- od. Kirchen-Theo-logie. Ihre Voraussetzung ist nur ein überhaupt-philosophisch gebildetes Denken u. sittlich-gebildetes Gesinnet-sein. Die Quelle von diesen Beiden ist ihr auch die Philosophie; aber, diese als denkende Zusammenfassung allgemein-menschlicher Idee mit allgemein-mensch-licher Erfahrung od. Geschichte. So sieht sie dann in der Geschichte selbst sich stets zurück-geführt od. hingewiesen auf die christliche Religion, als die Hauptquelle von den Beiden, deren sie vor allem bedarf. Und so steigt strebend die Geschichte von historischem Glauben zu historischem „Wissen“ auf. Denn allerdings sind Philosophie u. Geschichte, allen den andern nur abgeleiteten u. besondern Wissenschaften gegenüber, die zwei einzigen ursprüng-lichen u. allgemeinen.

sung-bedürftige Welt in allen ihren Beziehungen in ein Reich Gottes umgestaltend, — diese Idee wird nicht subjectiver oder particularer sein, als die andern alle. Sie allesamt sind entweder bloß abgeleitete oder fremdartige oder gänzlich unbestimmbare Begriffe: entweder einer (aus Hierarchie und Schule und Staat zusammengesetzten) Traditions- und Dogma- und Gesetz-„Kirche“; oder eines „religiösen (Philosophen-)Staats“; oder eines eudämonistischen „weltbürgerlichen Cultursystems“.

II. Die Eintheilung.

Da die Continuität und Simultaneität des Geschehens nicht darstellbar ist, so sind die zwei ohnehin einseitigen Reihenfolgen, die chronologische oder gar synchronistische, in ihrer Durchführung entweder Caricatur oder Schein. — Die nach Begriff und Wirklichkeit nothwendige Geschicht-Form, in Hinsicht auf Abtheilen und Ordnen der Massen, folgt drei Eintheilungsgründen zugleich: nach Zeit-Perioden und Sach-Arten und Raum-Gebieten. Dem ersten, unbedingt; dem zweiten, bedingt; dem dritten, ausnahmweise. — Jenes Grundgesetz für Geschichte, möglichstes Nachbilden der Wirklichkeit, bleibt auch hier erfüllbar. Diese selbst hat das Abtheilen und auch die Grenzen der Abtheilungen vorgeschrieben. Die Besonderung des Gesamt-Bildes in seine Theil-Bilder hat nicht bloß subjectiven Grund, in didaktischem Zweck oder in mechanischer Willkür; sondern objectiven, im dynamischen Organismus der Wirklichkeit. In dieser selbst hatten gewisse Zeit- und Sachen- und Raum-Gebiete ihre Charaktere und Erklärungsgründe zunächst in sich selber, obwol stets zugleich in ihrer Beziehung auf einander. Das Zusammen des Für sich-seins und des Für einander-seins bestätigt sich auch hier.

1. Die Raum-Eintheilung. Neben den zerstreut vorkommenden, auf einzelne Raumtheile beschränkten eigenthümlichen (qualitativ-universalen) Erscheinungen, in ziemlicher Anzahl, sind auch durchgängig (quantitativ-universal) unterscheidbar zwei Raum-Einheiten: Bildungs-Sitze, und nur nachbildende Kolonien des christlichen Cultursystems.

2. Die Sachen-Eintheilung. Die in der Natur der Kirche liegenden, daher allgemein unterscheidbaren, drei höchsten Sach-Einheiten sind nur nicht in gleicher Abtheilungsart überall oder stets durchzuführen. — Der engere oder weitere Raum-Umfang des Christenthums, als Religion überhaupt, hat nicht immer einen gleich wesentlichen Theil seiner Entwicklungs-Geschichte gebildet; jedoch, nie bloße Statistik. — Die Gestaltung christlicher Religions-Gemeinschaft, der socialen Regierung und Verwaltung nach Gesetz und Recht, oder, die Organisation Constitution Verfassung, war die im engeren Sinn „kirchliche“ Erscheinungs-Form des Christenthums. — Das religiöse Leben selbst, in allen seinen theils durch die Natur dieser Religion theils durch die sociale (Kirchen-)Form gegebenen Beziehungen, war der Gehalt und Erfolg der bürgerlich und intellectuell und moralisch wirksamen Bildungskraft des Christenthums.

3. Die Zeit-Eintheilung. Sie kann, mit Gültigkeit im Ganzen für allen wesentlichen Inhalt aller Raum-Theile und Sach-Arten, nur nach drei Zeit-Einheiten geschehn: der ältern und mittlern und neuern Zeit. Die eigene Wesens-Gleichheit und die gegenseitige Wesens-Unterschiedenheit dieser drei großen Kirchenzeiten, im Charakter des Allgemeinen und des meisten Besonderen, vertritt sich selbst. Die kleinern Zeit-Abtheilungen, wiederum innerhalb derselben, sind nur partielle Abstufungen desselben Wesens und Wesensverhältnisses.

Zeichnung des Gangs der Kirche durch ihre drei Zeiten.

§. 17. Erstes Zeitalter: das christliche Alterthum:

bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

I. Die räumliche Welt-Stellung der neuen Religion

ist in dieser Zeit, noch mehr als in den späteren, wesentlich Theil der Christenthums-Geschichte. — Die alte Welt schloß sich und eine neue begann mit Stiftung der Religion, welche das Ungöttliche vom Göttlichen in der Welt streng scheiden, ebenso sehr eine ewige wie die zeitliche Menschheit bilden sollte. Seine Bestimmung zur Welt-Religion beurkundete das Christenthum auch dem Aeußerlichen nach; darin, daß es die Religion des gebildetsten und bildungsfähigsten Erdtheils ward. Es verlegte seinen Sitz aus dem Stiftungs-Lande in die Länder-Umgebung des Mittelmeers, wo drei Erdtheile sich ihm öffneten, und wo die griechisch-römischen Bildungen sich ihm darboten oder entgegenstellten. Es trat nicht bloß in ihre Stelle, vielmehr in sie selbst ein: als Princip ebenso allgemein-menschlicherer wie höherer Art, durch seine Stellung der Erde unter die Idee eines höheren Welt-Theils.

Das zweifach Unterscheidende dieses Zeitalters ist hier: daß der Umfang äußerer Geltung der christlichen Religion mehr, als nachmals, räumliche Wiedereinschränkung erfahren hat, und daß er mit dem der innern Entwicklung größtentheils einundderselbe gewesen ist. Der Occident vorzugsweise, und zwar mit seiner neuen Germanen-Bevölkerung, war bestimmt Träger der neuen Religion zu werden; nur mit längerer Fortdauer der alten griechisch-römischen Cultur in Bürgerthum und Wissenschaft. Der Orient ist im Islam zur tieferen Religion-Stufe zurückgekehrt, zu dem (ähnlich wie das Judenthum) wesentlich nur irdisch-empirischen Deismus. Dieser hat nur die tiefste Stufe, den Polytheismus, nicht den Ethnicismus besiegt; hat die politische und intellectuelle wie die moralische Entwicklung seines Orients im Stillstand festgehalten. — Schon jetzt entschied sich, was in den zwei nachfolgenden Zeitaltern sich vollendet hat: die Darstellung aller höheren Cultur in der christlichen Welt. Der modernen Trauer, als sei im Religion-Sinne des Christenthums der Bildung-Sinn des Hellenismus untergegangen, bedarf es nicht.

II. Die Verfassung der Kirche,

wie sie in dieser ersten Zeit sich gebildet, ist (gleich dem religiösen Leben) zwar die im Wesentlichen gebliebene Grundlage; aber auch, Grundlegung zu wesentlichen Weiterbildungen in der Folgezeit. Die äußere Art ihrer Bildung war: nur sehr allmähliche und stets streitige Bestimmtheit u. Einheit der Formen, die Leitung der religiösen Dinge unter die Kirchenglieder zu vertheilen u. durch sie zu vollziehen. Der innere Charakter der Verfassungs-Formen selbst war allerdings ein immer strengeres Unterscheiden zwischen Geistlichem u. Weltlichem. In ihrer Theorie u. Praxis aber zeigt sich weniger ein collegiales, mehr ein entweder hierarchisch u. territorial gemischtes u. schwankendes, od. einseitiges u. streitendes Verfassung-System. Die höhere u. allgemeinere Kirchen-Regierung blieb am meisten eine weltlich-geistlich-gemischte; die besondere Kirchen-Verwaltung wurde überwiegend eine geistlich-bischöfliche. Der Klerus stand bereits als Hierarchie gegenüber den Laien überhaupt, aber nicht ebenso gegenüber dem Staate. — Innerhalb des geistlichen Standes selbst ist die Episkopal-Verfassung zu voller Ausbildung gelangt, für die besondere wie allgemeine Kirchen-Regierung. Gleich wesentlich, aber nicht so fest ausgebildet wurde der innere Organismus des Episkopalsystems, in seinen Subordinations-Formen: der diöcesanen od. gemeinbischöflichen; der metropolitane od. erzbischöflichen; der patriarchalen od. oberbischöflichen. Doch bildete sich und bestand schon ein Ueber-

gewicht der zwei letztern Formen, der aristokratischen u. oligarchischen, über den ursprünglich gleichen u. freien allgemeinen Episkopat.

III. Die Religion in der Kirche.

Das Wesen ihrer Geschichte in dieser Zeit ist: allmälige Einfassung christlichen Glaubens u. christlicher Gesinnung in wissenschaftlich bestimmte u. gesetzlich aufgestellte Ausdrücke u. Grenzen. So war es die Entwicklung einer socialen Religions-Wissenschaft u. Glaubens- nebst Sitten-Gesetzgebung, eines kirchlichen Lehr-Begriffs u. Lebens-Gesetzes; die Bildung einer theoretischen u. praktischen Theologie für die Gesamtheit des christlichen Volks, für eine Kirche. Als das über Inhalt u. Form derselben Bestimmende erscheint: theils ihre zweifache Quelle, ursprünglich-christliche Ueberlieferung u. außer-christliche gemein- od. wissenschaftlich-religiöse Bildungen; theils ihr zweifaches Ziel, urchristliche Reinheit u. kirchliche Einheit.

Solche Wissenschaftlichkeit u. Gesetzbestimmtheit der Schulen- u. Kirchen-Religion entwickelte sich, gleichwie in den zwei nachherigen Zeitaltern, unter den oben verzeichneten Kategorien. So wurde allmählig das Vorherrschende: der materiale Supranaturalismus vor dem formalen, d. h. die durch ein legislativ Positives gebundene Pöstis, vor der an das urkundlich Positive sich selbst-bindenden Pöstis und Gnosis; ebenso, die Abmessung der Dorthodoxie u. Dorthonomie mehr nach dem socialen Bedürfnisse u. nur äußerlich legalen Werthe, weniger nach einem als urchristlich nachgewiesenen Inhalte und auf innere Ueberzeugung od. Besserung gehenden Zwecke. — Es haben aber keineswegs das Katholische Kirchen-Christenthum u. das häretisch-schismatische Frei-Christenthum durchgängige od. reine Gegensätze gebildet; weder in ihrem Verhältnisse zu einander, noch in Verhältniß zum Ur-Christenthum u. zu dessen Endzweck, dem Dasein einer Sittlichkeit-schaffenden Volksreligion. So erklärt und rechtfertigt sich zugleich die zweifache Thatsache schon dieses Zeitalters: daß es eine Kirchen-Einheit im gemeinen Sinne nie wirklich gegeben hat; und, daß der christliche Geist ebensowenig, wie er rein od. ganz in den „sichtbaren“ Theilkirchen u. Secten od. Parteien verkörpert war, je aus Diesen od. aus Jenen ganz gewichen ist. Aber, in Gemäßheit solcher Einschränkung der christlichen Aechtheit schon des ersten Zeitalters, auf der vergleichungsweise christlich ächtern Katholischen wie auf akatholischer Seite, ist schon seine Auctorität für die Folgezeit eine nur bedingte gewesen. Und überhaupt, das Ganze der Kirche stellt erst in ihren beiden Seiten sich dar.

§. 18. Zweites Zeitalter: das Mittelalter:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts.

I. Das Raum-Gebiet

der christlichen Geschichte war nun enger als das der christlichen Religion. Die Bildung-Stätte des lebendigen Kirchen-Wesens, welches der Religion erst eine Geschichte gegeben hat, blieb vornehmlich nur das süd- u. west-europäische lateinische Kirchen-Abendland: die schon älteren vier Bildungs-Länder, Italien Frankreich Britannien Deutschland; gegenüber den neu hinzutretenden übrigen Germanen- u. Slaven-Ländern. Zwar die Raum-Erweiterung für die Herrschaft des Christenthums vollendete sich im Norden u. Osten Europa's. Aber, diese neu christlichen Völker sind nur im allgemeinen Kirchen-Verbande gewesen, haben nur passiv unter dem Einflusse der christlich- u. römisch-germanischen Cultur gestanden. — Auch eine Wiedererwerbung Asiens u. Africas ward in den Kreuzzügen des 12. u. 13. Jahrh. versucht. Allein, die religiöse wie politische Herrschaft des Islam wurde von den Christen nicht viel stärker u. dauernder erschüttert, als von den heidnischen Mongolen. Im 14. u. 15. Jahrh. schritt sie selbst in den Südost Europas herüber. Im Orient geschah wenig Mehr als nur moslemische Bekämpfung des Heidenthums. Auf der Pyrenäen-Halbinsel allein stellte die christliche Herrschaft sich her und

drängte den Propheten des Morgenlandes in seine Grenzen zurück. — Die Griechen-Kirche erhielt sich, bis Mitte des 15. Jahrh., als politisch selbständige Grenzscheide des christlichen Europa u. des moslemischen Asien. Doch ihre Stelle in der religiösen Universalgeschichte des Mittelalters gründet sich fast allein auf das, allerdings wesentliche, Eingreifen ihrer sich verpflanzenden Literatur in die Entwicklung der lateinischen Kirche. — Am Schlusse des Zeitraums war die Alleinherrschaft des Christenthums in der westlichen, die des Islams in der östlichen Welt entschieden.

II. Die Bildungsgeschichte des Mittelalters.

Das zweite Zeitalter hatte die Bestimmung, den Uebergang aus der ältern in eine neuere Zeit zu vermitteln. Und es hat dieselbe erfüllt, indem die Germanen-Bevölkerung Europas die Bildung erst des römischen, dann auch des griechischen christlichen und heidnischen Alterthums sich aneignete; an diesem sich herabbildend, bis zu der Fähigkeit, von ihm zum Urchristenthum zurückzudringen. — Mit solcher Bestimmung streitet selbst die äussere Erscheinung der mittlern Kirche nur bei deren einseitigem Betrachten, von Seite der Entartung des in der alten gegründeten Katholicismus. Diese war Folge aus einem Misverhältniß zwischen der Germanen-Moheit und der bildenden Kraft, welche in der (durch Völkerwanderung u. Anderes gestörten) altlateinisch-christlichen Kultur sich erhalten hatte, und welche am wenigsten durch das „geistliche Rom“ sich ersetzte. Das zweifache Streben nach christlicher Einheit u. nach reiner Christlichkeit, diese Grundeigenschaft des alten Katholicismus, artete aus in ungemessene Sucht nach kirchlicher Einförmigkeit u. nach hierarchischer Welt- wie Kirchen-Beherrschung. — Allein, auch dieser Hyperkatholicismus ist nur allmählig und theilweise seinem Ziele nahe gekommen, ohne es je zu erreichen. Die Betrachtung des mittelalterlichen Kirchenlebens vorzugsweise nur von Seite seiner Verdunklung (der Reinheit u. Einfachheit wie der Freiheit u. Mannichfaltigkeit) des alt-christlichen Geistes, ist ungeschichtlich. Die gleichwesentliche u. sehr inhaltreiche, obwol kleinere, andre Hälfte seiner ganzen Erscheinung ist die Entgegenstrebung. Vernachlässigt vom zweiten Drittheil des Mittelalters an, seit Ende des 11. Jahrh., trat eine protestirende Opposition auf, welcher eben jene Entartung des ältern Katholicismus ihr Dasein gab u. unterhielt. Bald war es nur der weltliche Sinn der Laien und das weltliche historische Recht des Staats, was für seine (oft mehr nur angestammte als verdiente) Freiheit od. Herrschaft kämpfte; gegenüber der Alles in „Kirche“ auflösenden hierarchischen u. römischen Centralisation. Bald war es der geistlichere religiöse Sinn u. das christlichere historische Recht einer Diaspora u. Minorität, was den Rückfall in jüdische Idolatrie u. heidnische Superstition nicht auf Auctorität der „Kirche“ für christlich anerkennen wollte. Erstere Opposition kann nur in einem weitesten Sinne, Letztere kann nur bedingterweise Protestantismus heißen. Aber die Schulen- u. Priester-Kirche stieß auch das religiös u. christlich Bessere in der zweiten Opposition von sich zurück. So konnte u. musste es geschehn, daß Diese ihre Selbstäutering in einer Reihe reformatorischer Versuche vollbrachte; zulezt bis zu der Möglichkeit auch dauernden Bestehens, durch moralische Nothwendigkeit u. durch christlich historisches Recht, bis zur Kirchen-Reformation.

III. Die Verfassung der herrschenden Kirche

war: allmählig u. nie vollständige, aber im Ganzen fortschreitende, Auflösung der ältern aristokratisch-episkopalen u. geistlich-weltlich gemischten Kirchen-Regierung in monokratisch-hierarchische Kirchen-Beherrschung; Entwicklung des Papstthums, eine glücklichere Fortführung schon frühern Bestrebens. — Sie erscheint als Kampfensofsehr mit der bischöflichen Hierarchie wie mit dem weltlichen Staat. Denn des ältern Katholicismus Wesen u. Grund war das allgemeine Bischofthum, eine Succession vertheilten Apostelgeistes u. Apostelthums. Derselbe blieb Gegenfatz fast ebensosehr einer geistlichen wie einer weltlichen Repräsentation der Kirchen-Einheit in Einer physischen Person. Auch jetzt erkannte nur die bezwungene Episkopalverfassung den römischen

Petrus-Primat u. Katholicismus an. — Die nur a n d e r e Seite des Papstthums, die ihm mit dem Bischofthum gemeinsame, war der Kampf mit den weltlichen Gewalten um den Kirchen-Supremat. Den Streitpunct bildete hier (nicht wie dort, die persönliche Einheit eines geistlichen Kirchen-Oberen, sondern) die noch tiefer in Wesen u. Begriff der Kirche eingreifende Frage: von gesammter Stellung des Geistlichen u. Weltlichen zu einander in Sachen des Staats u. der Wissenschaft wie der Religion; oder, über Existenz u. Grenzen eines zweigetheilten, eines geistlichen u. eines weltlichen höchsten Episkopats. Die Verfassung der lateinisch-abendländischen Kirche ist Hiero-Papat geworden; die der griechisch-morgenländischen ist seit Justinian (im 6. Jahrh.) Cäsaro-Papat gewesen u. geblieben. Das Mittelalter der lateinischen Kirche allein hat einen Verfassungs-Streit u. (mit ihm) eine Verfassungs-Geschichte gehabt, somit eine lebendige Fortbewegung auch in dem (in alles Innere verflochtenen u. darum ganz wesentlichen) Aeußern. Diese Streit-Geschichte u. demnach die Kirchen-Geschichte lateinischen Mittelalters wird nur dann verstanden: wenn beide Zeiten des Einen Streites, über geistliche od. weltliche u. absolute od. beschränkte (constitutionnelle) Kirchenherrschaft in rechtem Verhältniß zur Betrachtung kommen. Es ist also das hohe Gewicht auch des Streits der alten aristokratischen Episkopal-Hierarchie für eine rom-freie Kirchen-„Constitution“ hervorzuheben. Es ist andererseits anzuerkennen das noch höhere Gewicht des Streits der allgemeinen wie der römischen Hierarchie mit dem Staate, entweder um eine staat-freie Kirchen-„Constitution“ od. um eine staat-beherrschende Hierokratie.

IV. Die Entwicklung und Verwaltung der Religion,

Nachbild u. Gegenbild von der in älterer Zeit, hat (zusammentreffend mit der Verfassungsgeschichte) in drei Zeit-Ab schnitten [vom 8. bis 11., vom 11. bis 13., im 14. u. 15. Jahrh.] zwischen Wiedererhebung u. Wiederverfall gewechselt. — Ihre Geschichte ist zunächst Geschichte der leitenden Kirchenmächte selbst. In Vergleich mit Papst- u. Staats-Gewalt, stellten die Priester u. Mönche u. Gelehrten die unmittelbarer wirksame moralische geistige Macht auf das Volk dar. Ein wahrhaftes durchgeführtes collegiales Zusammenwirken aber fand nicht viel häufiger statt unter diesen drei Volksführer-Klassen selbst, als zwischen ihnen u. Papstthum od. Staat sowie zwischen geistlicher u. weltlicher Gewalt überhaupt. Gleichwol war Wissenschaft u. Bildung, als Macht, von der „Kirche“ allein vertreten. Aufferhalb geistlich od. mönchisch bestimmter Kirche gab es nur gemeinweltliches Bürger-Leben u. Staats-Wesen. Dieses empfing aus ihr zumeist sein höheres Bildungs-Element; abgesehen von der weltlichen höhern Bildung Einzelner. Ein Stand der „Gebildeten“ begann erst spät zu entstehen: innerhalb der religiösen Kirchen-Opposition; noch mehr seit d. 13. Jahrh., mit der Erhebung eines „dritten Standes“ im Bürgerthum. — Solche Vereinigung der Religion und Bildung in denselben Personen, den Klerikern u. Mönchen, ist eins der durchgreifendsten Erklärungs-prinzipien für mittelalterliche Kirche und Welt. Aber es fehlte zu der so günstigen Stellung ein ausreichend moralisch u. intellectuell geistiger Gehalt in den zwei Ständen. Für diesen geschah vergleichungsweise Mehr durch Einzelne, Private od. Päpste od. Fürsten, als durch die Staats- od. gar Rom-Kirche im Ganzen.

Die theoretische und die (allezeit von ihr abhängige) praktische Theologie der Schulgelehrten und Kirchenväter des Mittelalters ist erst in ihrem Fortgange mehr Schulen- u. Hierarchie-Wissenschaft geworden, als christliche Religions-Wissenschaft. Ganz ungeschichtlich ist die Auffassung der „Scholastik“ in durchgängigem Gegensatz der sogen „Patristik“. Das Beiden Gemeinsame ist: das Dasein einer dreifachen Theologie, einer traditionellen u. dialektischen u. mystischen. Das Unterscheidende aber: die im Mittelalter gesteigerte Entfremdung vom urchristlich-Positiven u. vom allgemein-Menschlichen einer Volksreligion, durch ebenso Kirchen- wie Schuldienst. Zwei Ursachen sind es, durch welche nach christlichem Maasstabe die „Scholastiker“-Zeit im Ganzen tiefer als die „Väter“-Zeit gestanden hat. Die eine: der Verfassungsgeschichte entsprechend, noch

weitere Verirrung des „kirchlichen Princips“ zu falschem Katholicismus, Einsetzung der Nach-Ueberlieferung in beinahe gleiches Recht mit der Ur-Ueberlieferung, der „heiligen Tradition“ mit der heiligen Schrift. Die andre: ein nur sehr nach u. nach sich vervollständigender Besitz od. Gebrauch der gesammten ur- und alt-christlichen Literatur, zumal der griechischen; hiermit ein sehr mangelhaftes Vermögen u. Bestreben, die exegetischen Quellen u. die historischen Rechts-Gründe der Fortbewegung wie des Bestehens aufzusuchen.

Dieser Entwicklungsgang der Schule, aber auch jene Verweltlichung gesammter Hierarchie durch die papale Verfassung, solche Beschaffenheit der dennoch die „Kirche“ repräsentirenden zwei Stände, zudem ohne eigentliche Existenz eines „Staats“ und eines „Volks“, — das war die negative Vorgeschichte der Kirchenverbesserung. Deren positive Vorbereitung indeß lag allerdings in einem (nur nicht so sichtbaren) Bessergehalt der Opposition u. der herrschenden Kirche od. Schule zugleich. Und wie jene Misgestalt des Katholicismus der „mittlern Kirchenzeit“ ein Nothwendigkeit-Grund, so war dieser unvollkommene Protestantismus Ebenderselben doch einer der Möglichkeit-Gründe, das Mittelalter zu schließen.

§. 19. Drittes Zeitalter: die neuere Zeit:

vom Anfang des 16. Jahrhunderts.

I. Die Raum-Geschichte des Christenthums.

Die Erweiterung, vom Siege christlicher Religion (von Europa) aus, gewann derselben, in der ersten ihrer Formen, durch Länder-Besetzung, neues Herrschaft-Gebiet in America u. Ostindien nebst den Inseln. In der andern Form, durch bloße Mission in politisch unabhängiges Ausland, wurde wenigstens sporadische Verbreitung u. schwankende Duldung erlangt. Noch aber hat das Christenthum nicht alle bekannte Länder erreicht. Im Fortbestand nur des Heidenthums ist eine große Verminderung, in dem der Moslemen- und Juden-Religion kaum eine Veränderung eingetreten. Die neue Erweiterung des christlichen Raumes hat fortwährend nur Nachbildung der europäisch-christlichen Religion u. Cultur verpflanzt, noch kein höheres selbständiges Productivleben hervorgerufen. Das im Mittelalter dem Christenthum hinzuerworbene Nord- u. Ost-Europa allein ist in den, auch Eigenthümliches erzeugenden, Bildungskreis eingetreten. Die griechische Kirche, s. Anf. 18. Jahrh. in Rußland und nach Anf. 19. Jahrh. im freien Griechenland, hat sich Dem angeschlossen. — So ist, nur mit einiger Erweiterung, daß ältere Europa der Mittelpunct christlicher Bildungs-Geschichte geblieben.

II. Erster Wesenscharakter der neuern Zeit.

Die Epoche bildet die Auflösung der äußerlich Einen Kirche in eine mehr mittelalterlich als altchristlich katholische, und in eine ur- und altchristlich evangelische. Die Raum-Vertheilung unter die zwei Kirchen hat, für das christliche Europa, in den 2 ersten Jahrh. sich abgeschlossen. Im religion-gemischten Ausland ist dieselbe erst s. Anf. 18. Jahrh. gleichmäßiger durch u. für die neue wie alte Kirche geschehn. — Der unverhohnte Gegensatz ist im Ganzen u. in seiner Wesenheit derselbe geblieben; durch die beiderseitige Selbstauffstellung in Thätigkeit wie in Begriff. Zu Ersterer gehört, mehr noch als die Vergeblichkeit häufiger Reunions-Polemik od. Trenik, die so absichtliche wie unvermeidliche Absonderung des Handelns in Sachen der Religion. Zu Letzterer, die allein staats- u. kirchengültige diplomatische Begriffs-Feststellung des Katholicismus u. Protestantismus. — Der Geschicht-Inhalt beider Kirchen, als Kirchen, war das kirchentreue Geschehn od. „kirchliche“ nur Weiterentwickeln u. Anwenden des durch Symbole festgesetzten „kirchlichen“. Für den Kirchen-Katholicismus neuerer Zeit war jedes nachgebende Aufgeben der wesentlichen Einheit des mittelalterlichen wie des ältern Katholicismus, unter sich wie mit dem Urchristenthum, eine Verletzung seines Begriffs und Grundes. Für den Kirchen-Protestantismus hingegen war es wesentlich, auch von den protestantischen Elementen der mittlern Gegen-Kirche sich zu unterscheiden, auch zu

den Katholischen wie protestantischen Elementen selbst der ältern Kirche nur eklektisch sich zu verhalten: denn sein unbedingter historischer Begriffs- und Rechts-Grund sollte im Urchristlichen allein liegen.

III. Zweiter Wesenscharakter der neueren Zeit.

Das Uebergewicht der Bewegung über das Bestehn, wie der Mannichfaltigkeit über die Einheit, ist das zweite Unterscheidende dieses Zeitalters von beiden vorigen, und macht dasselbe nur mit den drei ersten christl. Jahrhunderten vergleichbar. — Solches hat selbst im katholischen Bereiche sich erwiesen. Der Kirchenkatholicismus ist auch als solcher nicht durchaus sich-selbst-gelieben, und hat abweichende Katholicismus-Begriffe od. Formen nicht ganz abzuhalten vermocht. Der innere Hauptunterschied, theilweise selbst Gegensatz, war der durch's ganze Zeitalter hindurchgehende: zwischen dem Kirchenkatholicismus engeren Sinnes, dem stabilen tridentinisch- wie mittelalterlich-römischen od. Ultramontanismus, und den so wechselnden wie mannichfaltigen theils staatskirchlichen od. politischen, theils wissenschaftlich-theologischen, theils selbst volkskirchlichen Katholicismen; noch ganz abgesehen von den entschieden akatholischen od. auch unchristlichen Neokatholicismen einzelner u. vorübergegangener Erscheinungen. Alles dies hat innerhalb der „immer-alten“ Kirche sich ereignet; denn zu Secten-Bildung ist's in dieser Zeit selten od. nie auf die Dauer gekommen. So hat, wie schon ebendem, die „gleichförmige Einheit“ bestanden, nur nach Abrechnung einer zwar in Vergleich mit dem Protestantentum weit geringern, jedoch weder unwesentlichen noch bloß zufälligen Ungleichförmigkeit. Die zwei Hauptursachen solcher Unvollständigkeit auch des neueren „kirchlichen“ Katholicismus waren: das Gegenüberstehn des Protestantismus; und, das nur durch Ebendieses aufgedrungene einseitige Streben nach Stillstand, während der vor-tridentische mittlere wie ältere Katholicismus wesentlich zugleich ein fortschreitender war, vermöge seiner Grundlehre von Pneuma u. Tradition.

Im protestantischen Kreise bildet den, gleichviel ob berechtigten od. unberechtigten, geschichtlichen Inhalt eine Mehrheit von Protestantismen neben od. nach einander. Diese müssen vielmehr Akatholicismen heißen, wenn jenes Wort in seiner staatskirchlich sanctionirten od. firirten u. nicht in seiner allgemeinhistorischen etymologischen Bedeutung genommen wird. Jedoch so, daß nicht das „historische Bestehn“ als ein factisch rechtsbeständiges, durch einen Mißbrauch dieses Ausdrucks, allen übrigen Entwicklungen u. Aufstellungen des christlichen Geistes ausser den „staatskirchlichen“ abgesprochen werde. Dagegen sind schlecht hin ausgeschlossen alle die Erscheinungen im Kreise des Alles herabstimmenden vielgestaltigen (deistischen, „rationalistischen“, „schrönggeistigen“) Empirismus, welche das stete Princip sein Christi u. seine Gottesreichs-Idee, diesen „christlichen Idealismus“, leugneten. — Die große Mannichfaltigkeit der Protestantismus-Fassungen, im Fortgang der protestantischen Zeiten, führt auf drei sich zurück. Deren Unterschied betraf th. den wesentlichen Inhalt, in Gemäßheit ihres Religionsbegriffes, th. die Art sich zu begründen od. die Quellenlehre, th. Begriff u. Form der Religionsgemeinschaft.

Der Staatskirchen-Protestantismus, schon in sich selbst, hat sehr wesentliche Mannichfaltigkeit aufgezeigt, wie im Entstehn so in seiner Entwicklung. — Ein zweiter Protestantismus, vorzugsweise in Secten-Form aufgestellt, aber auch häufig innerhalb des Kirchenverbandes bleibend, wurde meist früher von den Staaten u. Staatskirchen gebildet u. factisch anerkannt, als von den Kirchen-Schulen der Theologen. Sein Wesen wird durch „Mythik“ bezeichnet: d. i., im Unterschiede von Mysticismus u. Fanatismus, eine nur vielmehr dynamisch-lebendige als mechanische Fassung des Supranaturalismus, gleiche Hervorhebung des Subjectiven wie des Objectiven in der Religion, ihrer göttlichen Wirkung im Menschen wie ihrer göttlichen Ursache über dem Menschen. Allerdings haben die protestantischen Secten dieser Gattung nichts weniger als gleichen Anspruch auf evangelische „Kirchlichkeit“ gehabt. — Ein dritter Protestantismus, vertreten von der höhern Wissenschaft und insbes. von der wissenschaftlichen Philosophie (im Unterschiede von der „allgemeinen ästhetischen Bildung“), nie dargestellt in eigentlichen Secten, hat noch allgemeiner als der zweite die öffentliche staatskirchliche Anerkennung, ausdrücklich od. thatsächlich, behauptet. Sein Wesen, eine mehr od. minder freibildende Genose des Positiven durch Dialektik od. Speculation, trat, gleichwie schon in älterer u. mittlerer Zeit, nicht überall od. nothwendig aus dem Protestantismus-Kreise heraus, durch Fortführung bis zu einer den Positivität-Begriff u. das historische Christenthum wesentlich aufhebenden Perfectibilität-Lehre.

Erstes Zeitalter.

Die ältere Zeit:

bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: Ueberhaupt, nächst der heiligen Schrift, die gesammten literarischen Ueberreste der Zeit. — Nur ein Theil derselben ist enthalten in obigen allgemeinen, sowie in folgenden noch besondern Sammlungen privater od. öffentlicher Schriften 1).

Fabricius: codex pseudepigraphus V. T. Hamb. 1722. 2 t. *Eiusd.*: codex apocryphus N. T. ib. 1719. 3 t. * *Thilo*: cod. apocryphus N. T. Lpz. 1832. I. — *Patrum, qui temporib. apostol. floruerunt, opp. ed. Cotelerius*: Par. 1672. *Joa. Clericus*: Amst. 1724. 2 t. fol. *Bibl. patrum apostolicor., ed. Ittig*: Lpz. 1699. *Patrum apost. opp. ed. Rusel*, Lond. 1746. 2 t.; ed. *Hornemann*, Kopenh. 1828. 2 t. 4.; ed. *Hefele*, Tub. (1839) 1842. — *Grabe*: spicilegium patrum ut et haereticor. saeculi 1. 2. et 3. (v. integra monumenta v. fragmenta): Oxf. (1700) 1714. 3 t. *Routh*: reliquiae sacrae s. auctorum fere iam deperditor. saec. 2. et 3. fragm. Oxf. 1814. 4 t. — *Caillau et Guillon*: collectio selecta patrum: Par. 1829 sq. fol. — — *Staats- u. Geschichte*: * *Codex theodosianus*; ed. *Ritter*: Lpz. 1736. 7 t. fol.; ed. *Hänel*: ebd. 1837 ff. 4. *Corpus iuris civilis [justinianeum: digesta s. pandectae; institutiones; codex repetitae praelectionis; novellae]*; ed. *Gothofredus*: Lyon 1627. 6 t. fol. et al. — *Römische bischöfliche Schreiben: epistolae rom. pontificum*: ed. *Constant*, Par. 1721. fol.; ed. *Schönemann*, Gött. 1801. 8. (unvoll.). — — *Geschichte- u. Werke: Nicht-christliche: Stellen-Sammlung aus diesen: Lardner*: collection of ancient jewish and heathen testimonies to the truth of the christ. relig. Lond. 1764. 4 t. 4. *Ammiani Marcellini res gestae (353–378)*: ed. Gronov. Leid. 1693. *Zosimi ἱστορίαι νέα (bis 410)*: ed. Reitemeier. Lpz. 1784. — *Christliche: Chronicon paschale*; ed. *du Fresne*: Par. 1688. fol. * *Hist. eccl. Eusebii, Socratis, Sozomeni, Theodoretii, Evagrii, Philostorgii, Theodori*: ed. H. *Valesius*, Par. 1659; *Reading*, Cambridge 1720. 3 t. fol. * *Eusebii hist. eccl.*; ed. *Heinichen*: Lpz. 1827. 3 t. *Rufini hist. eccl.*; ed. *Cacciari*: Rom. 1740. 2 t. 4. *Severus Sulpicii hist. sacra (bis 400)*; ed. *de Prato*: Verona 1741. 2 t. 4. *Cassiodori et Epiphanius hist. tripartita*; ed. *Beatus Rhenanus*: Basel 1523 2).

1) *Patristische Literatur-Geschichte: Kathol.: Lumper*: hist. de vitâ, scriptis atq. doctrinâ patrum aliorumque scr. eccl.: Augsb. 1783. 13 t. (3 ersten Jahrbh.). *Goldwiser*: Bibliographie d. K.-Bib. u. K.-Lehrer v. 1. b. 13. Jahrbh.: Landsh. 1828. *Deff.*: Patrologie verbunden mit Patriistik (bis 9. J.): Nürnberg. 1834. 2 Th. *Locherer*: Lehrb. d. Patrologie: Mainz 1837. *Möhler*: Patrologie: Regsb. 1849. (*Caillau*: rhetorica ss. patrum: Par. 1838. 3 t.). — *Protest.*: *Geo. Walsh*: biblioth. patristica (1740), ed. Danz. Jen. 1834. *Engelhardt*: liter. Leitfaden 3. Vorles. ü. Patrist. Erl. 1823. — *Oetrichs*: commentarii de scr. ecclesiae lat. prior. 6 saec. Lpz. 1791. *Schoenemann*: bibl. hist.-lit. patrum latinor. Lpz. 1792. 2 t. (nur bis 475). *Bähr*: Gesch. d. röm. Lit.; Supplementband: d. christlich-röm. Lit. Karlsr. 1836 ff.

2) *Spätere Schriften aus den Quellen: Allgemeine-geschichtliche: Gibbon*: Gesch. d. Verfalls u. Untergangs d. röm. Reichs; a. d. Engl. Lpz. 1788–1807. 19 Bde.; Ausg. in 1 Bd. von *Sperschil*: ebd. 1837. — *Kirchen-geschichtliche: de Tillemont*: mémoires pour servir à l'hist. ecclésiast. des six premiers siècles: Par. 1693. 16 t. 4. (5 Jahrbh.). *Moshemii* de reb. christianor. ante Constantinum M. commentarii: Helmst. 1753. 4. *Eiusd.*: institutiones historiae christianae majores saec. I.: ebd. 1739. 4. *Müllman*: history of christianity from the birth of Christ to the extinction of

Erster Theil.

Wirkungskreis der christlichen Religion.

Ausdehnung und Wiedereinschränkung ¹⁾.

§. 20. Uebersicht.

I. Die vorchristliche Welt, — des Morgen= und Abendlands, heidnischer und hebräisch-jüdischer Religion, unter Gebildeten und Volk, nach Beschaffenheit und Zustand ihrer bürgerlichen und wissenschaftlichen wie religiösen und sittlichen Anstalten und Entwicklungen, — bedurfte und wartete einer neuen Religion. Aber die Bedürftigkeit war nicht das Maaß der Empfänglichkeit; sie wurde Grund oder Anlaß zu Annahme und zu Entstellung und zu Verwerfung. Doch stand die Vorzeit da als eine Vorbereitung. — II. Die Stiftung der Weltreligion geschah als vollständige Grundlegung zu allmähiger Vollziehung: (Matth. 13, 31 — 33.). — III. Die erste Verkündigung, im Apostel=Jahrhundert, hatte bereits große Erfolge, unter Juden und Heiden im Orient und Occident des Römerreichs. Jedoch, größere durch Paulus als durch die unmittelbaren Apostel; vermöge seines vollen und tiefen Verständnisses der Stiftung, als Weltreligion für Heiden wie Juden und gegen Judenthum wie Heidenthum. Auch, nur in einem räumlich beschränkten Kreise und bei einer Minderzahl; während die große Mehrheit der vom Evangelium Berührten diesem entweder Nichtbeachtung oder Unentschiedenheit oder Verwerfung entgegensetzte: (Joh. 1, 5. 11.). — IV. Im zweiten und dritten Jahrh. wurde der Streit der Religionen, vornehmlich des Heidenthums und Christenthums, innerhalb des römischen Reichs oder der gebildeten Welt, ein öffentlicher und die allgemeinste Angelegenheit der Völker. Immer mehr drang die paulinische Lehre durch, von Christi Welt-Umgestaltung und nicht bloßer Juden-Reformation. So war die umfassende Behandlung der Religionsfrage nothwendig: von den gegebenen drei Standpuncten aus, dem politischen und wissenschaftlichen und moralischen. Gewalt oder Duldsamkeit des Staats, Bestreitung oder Vermittlung von Seite des Gelehrtenstandes, Religions=Haß oder Gleichgültigkeit im Volk, hielten zwei Jahrhunderte hindurch die römische Welt getheilt unter sich und zwischen den zwei Religionen.

V. Nach Anfang des vierten Jahrh. war die Gleichstellung des Christenthums mit der Staatsreligion nothwendig; am Ende desselben war seine Erhebung zur ausschliessenden Staatsreligion möglich; im fünften

paganisme in the roman empire: Lond. 1840. 3 t. — *Morcelli* Africa christiana: Brixen 1816. 3 t. 4. *Münter*: primordia ecclesiae africanae: Kopenh. 1829. 4. — [Fuchs: Biblioth. d. K.=Versamml. d. 4. u. 5. Jahrh., in Uebf. u. Auszüg. a. ihr. Acten: Epz. 1780. 4 Th. Köstler: Biblioth. d. K.=Väter in Uebf. u. Auszüg. a. ihr. fürnehmsten, bef. dogm. Schr. Epz. 1776. 10 Th.].

1) [G r a t i a n u s: Versuch e. Gesch. üb. d. Fortpfl. d. Christenth. in Europa: Lüz. 1766. 2 Th. Dessl.: Gesch. v. Pflanzung d. Christenth. in d. aus d. Trümm. d. röm. Kaiserth. entstand. Staaten Europens: Stuttg. 1778. 2 Th.]. B l u m h a r d t: Versuch e. allg. Missionsgeschichte d. Kirche Christi: Basel 1828 ff. T z s c h i r n e r: d. Fall d. Heidenthums: Epz. 1829. 1. R e a n d e r: Denkwürdigkeiten a. d. Gesch. d. Christenth. u. d. christl. Lebens: Berl. 1825. 3 Bde. *Ruinart*: acta primor. martyrum sincera et selecta; ed. Galura: Augsb. 1812. 3 Th.

und sechsten Jahrh. wurde es alleinige Volks- wie Reichs-Religion. — Dieser Untergang des griechisch-römischen Heidenthums erfolgte früher und leichter im ost-römischen Reiche, dem ältern und gebildeteren Haupt-sitze beider streitenden Religionen. Im west-römischen ward er beschleunigt, durch den schnellen Uebergang des rohern germanischen Heidenthums in's Christenthum. Die neue Germanen-Bevölkerung Süd- und West-Europa's vom vierten bis sechsten Jahrh., setzte sich und die christliche Religion in die Herrschaft ein. — VI. Hingegen das orientalische Heidenthum, im Perser-Reiche Mittel-Asiens vom Tigris bis Indus und in Arabien, war, vom dritten bis sechsten Jahrh., durch das Christenthum weder aus der Mehrheit des Volkes noch von der Herrschaft im Staate verdrängt, nur von christlichen Kolonien durchbrochen. Im siebenten Jahrh. und in der ersten Hälfte des achten fiel der Orient an den Islam. An diesen verlor die christliche Religion im dortigen Römer-Reich ihre Herrschaft, die heidnische im Perser-Reich ihre Existenz. Das neue Welt-Reich dieses (nur einseitig morgenländisch universalisirten, im Uebrigen wesentlich jüdischen) „reformirten Judenthums“ erstreckte sich schon in seinem ersten Jahrhundert vom Indus bis an die Pyrenäen. In derselben Zeit erreichte die römisch-germanische Verdrängung des germanischen Heidenthums im Occident auch Deutschland.

Am Schlusse des Zeitalters waren die herrschenden Religionen: im äußersten Ost- und Nord-Asien, morgenländisches Heidenthum; in Ost- und Nord-Europa, das slavische und germanische Heidenthum; im übrigen Asien nebst Nord-Afrika und der westlichen Spitze Europa's, der Islam; nur in Süd- und Mittel-Europa, die christliche. Aber diese allein, in ihrem gegen die andern kleinsten Raum, hatte eine welt-umbildende Geschichte gehabt.

Erste Abtheilung: Vor-christliche Zeit.

Im Verhältniß zur Erscheinung des Christenthums ¹⁾.

§. 21. Die Vor-Geschichte des Christenthums im Allgemeinen.

I. Der Umfang. Das Vorchristliche welches in welthistorischer Beziehung zum Christlichen gestanden hat, ist nicht der Religionszustand letzter Zeit vor Christus allein; sondern die Gesamtheit der wesentlichen Charaktere und Entwicklungen des bürgerlichen und wissenschaftlichen wie des religiösen und sittlichen Lebens der geschichtlichen Vorzeit. Dieses aber hat vorzugsweise sich gebildet unter dem Einflusse der drei Stamm-Religionen des Alterthums. — Das Heidenthum des Orients ist in zwei unter sich unvergleichbaren Formen dargestellt: in der indischen und persischen Religion und Bildung, mit einer heiligen Literatur (Veda's und Gesetz Manu's; Zendavesta, als Vendidad und Zeschne und Wispered); dagegen auch, in der No-

1) Als besondere Quellen: die spätern vorchristlichen Schriftsteller; die alt-christl. Apologeten; *Augustinus de civitate dei*. — Heidenthum: *Voss: de theologia gentili et physiologia christiana, s. de origine ac progressu idololatriae*: Amst. (1611) 1700. fol. *Cudworth: systema intellectuale, ed. Mosheim*: Jen. 1733. fol. * *Creuzer: Symbolik u. Mythol. d. alt. Völker, bes. d. Griechen*: Lpz. u. Darmst. (1810) 3. u. 1837. 4 Th. Fortsetzung, von *Mone: Gsch. d. Heidenthum im nördl. Europa*: ebd. 1822. 2 Th. Auszug aus *Veiden, von Moser*: ebd. 1822. * *Baur: Symbolik u. Mythol. oder d. Naturreligion d. Alterthums*: Stuttgart. 1824. 3 Abthh. *Dtfr. Müller: Pro-*

heit oder Ausartung Vorderasiens. — Das Heidenthum des Decidents, das griechische und römische Religionswesen, hat (wenigstens in der spätern Zeit seiner Ausbildung) intellectuell wie moralisch tief unter dem des höhern Orients gestanden, auch keine solche „heilige Literatur“ gehabt: [*Dion. Halic.* 2, 63. *Tarro lingu. lat.* 5, 21. 58. 98.]. — Die Indier und Perser, Hebräer und Juden hatten Religion und Theologie; die Uebrigen, Superstition und Theom Mythik.

2. Die rechte Fassung. Entstellungen der Vorgeschichte sind hervorgegangen bald aus falscher Begeisterung für heidnisches oder hebräisches Alterthum, bald aus falschem Eifer für die Ehre des Christenthums; überall aus Mangel an religiöser Urtheilskraft oder auch Gesinnung. — Rein geschichtliche Fassung beruht auf drei Grundsätzen: Es sind alle drei Kreise des Wirkens der Religionen, Bürgerthum und höhere Bildung und Sittliches, in Betracht zu ziehn; jedoch der dritte als der allein entscheidende. Nur so erklärt und rechtfertigt sich die nicht in allen drei Kreisen gleiche Verdrängung der alten Zeit durch die christliche. — Es ist zu unterscheiden zwischen den jeder Religion wesentlichen und den ihr nur zufälligen Mängeln oder Vorzügen, sowie zwischen Volks- und Gebildeten-Religion. Nur so wird der wirklich-gewesene Werth oder Unwerth gefunden. — Es ist die gleiche göttliche Weltplan-Gemäßheit anzuerkennen, für das Verschwinden wie für das Dasein der Vor-Stufen.

3. Die Bedeutung. Das Gesamtverhältniß vorchristlicher Religionen-Geschichte zum Christenthum bezeichnet ein verknüpfender Gedanke am Grenzpunkt der alten und einer neuen Zeit: daß diese Religions-Stiftung erst die volle Einsetzung des Menschenthums gewesen. Die Entwicklung der Zeiten vor Christus, der entfernen wie der nähern, hat ihren wahren Sinn darin, daß sie eine ungleich mehr negative als positive Hinleitung auf das Christenthum war. Die ganze Reihe der Natur- und Gesetz- und Mythos-Religionen, wie der Anstalten oder Leistungen in Bürgerthum und Wissenschaft oder Kunst, in ihren bessern wie schlechtern Erscheinungen, sie zeugt von dem Hindrängen und doch Nicht-Hingelangen zu dem ebenso Allgemein- wie Ideal-menschlichen. Dieses hat erst die christliche Religion gebracht; indem sie ebenso die Erhabenheit des Göttlichen u. die Nothwendigkeit der Heiligung feststellte, wie die Menschennähe Gottes und die Möglichkeit der Versöhnung verkündigte. — Doch hat die Vorzeit auch positiv dem neuen Weltprincip zuführende oder vorbereitende Elemente aufgezeigt. Ihre Volksreligionen und Staatsgesetzgebungen, allesamt (mit Einschluß der hebräisch-jüdischen) der nur physischen Religionsstufe angehörig, haben den Glauben an die absolute Nothwendigkeit der Religion unterhalten und gefördert. In ihm bewahrten sie das Gegenmittel wider gänzlichem Versinken, den Anlaß zu (wenngleich dunkel bestimmtem) Verlangen nach befriedigenderer Religion, die Erwerbung auch der Empfänglichkeit für solche. Und in einzeln zerstreuten Erhebungen über das Gemeine, in der Heiden-Philosophie wie in der Hebräer-Prophetie, war selbst ein Anfang zu ethischer Religionsstufe gemacht. — Nach allem diesem liegt die Bedeutung der Vorgeschichte für die Geschichte des Christenthums nicht in der Erklärung seines

legomena zu e. wissensch. Mythol.: Gött. 1825. *St.-Croix*: mém. pour servir à l'hist. de la relig. secrète des anciens peuples; éd. par *Silv. de Sacy*: Par. 1817. 2 vol. *Nisch*: über d. Religionsbegriff d. Alten; in: *Studien u. Kritiken* 1828. I. Tholuck: d. Wesen u. d. sittl. Einflüsse d. Heidenth.; in: *Neander Denkwürdigk.* I. I. *Staudenmaier*: Encyclopädie d. Theol. (Mainz 1840.) I. 212—313. *Ruhn*: in d. tüb. kath. theol. Quartalschr. 1841. S. 224—42. — Die Geschichten der Philosophie; und die

Entstehens aus seiner Vorwelt; vielmehr, in der Nothwendigkeit seines Erscheinens für dieselbe, sowie nachmals in der Bedingtheit seiner Aufnahme und Entwicklung durch dieselbe. Denn, eben daß die Nothwendigkeit der Erscheinung des Christenthums zur Wirklichkeit geworden ist, das hat den Unter-gang der alten Welt in der neuen Zeit unnöthig gemacht.

I. Abschnitt der Vorgeschichte: das Heidenthum.

§. 22. Das Volks-Heidenthum in seinem Wesen.

A. Vom Standpuncte des physischen Religionsbegriffs.

I. Entstehungs- und Bildungs-Geschichte.

I. Religiöse Natur-Anschauung ist der erste Heraustritt aus dem rohen Naturstand gewesen ¹⁾. Sie war bereits auch denkendes Unterscheiden eines

Philosophien der Menschheit u. der Geschichte [Herder; Friedr. v. Schlegel; Hegel; u. A.]. Schellings Verlesß, herausg. von Paulus: (Mythol.).

Heidnische Morgenländer: Görres: Mythen-Geschichte der asiat. Welt: Heidelb. 1810. 2 B. Stühr: d. Religions-Systeme d. hdn. Völker d. Orients: Berl. 1836. Indien: *Asiatic researches: Lond. 1788 ff. *Transactions of the roy. asiat. society: Lond. 1824 ff. Rhode: üb. relig. Bildung, Mythol. u. Philos. d. Hindus: Lpz. 1827. 2 B. v. Bohlen: d. alte Indien: Königsb. 1830. 2 Th. *Essais sur la philos. des Hindous, par Colebrooke, traduits par Pauthier: Par. 1833. 2 vol. Windischmann: die Philos. im Fortgang der Weltgeschichte: Bonn 1827. I. *Les livres sacrés de l'Orient; par Pauthier: Par. 1840. Persien: *Zend-Avesta, par Anquetil du Perron: Par. 1771. 3 t. 4. Deutsch, nebst Anhang, von Kleußer: Riga 1776. 8 Th. 4. Rhode: d. heil. Sage u. d. Religions-system d. Zend-Volks: Jff. 1820.

Griechen u. Römer: *van Limburg Brouwer: histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs: Gröning. 1833 ff. b. j. 7 tomes. Stühr: d. Religions-systeme d. Hellenen: Berl. 1838. Müller: de hierarchia et studio vitae ascet. in sacris et myst. Graecor. Romanorumq. latentibus: Kopenh. 1803. Lobeck: Aglaophamus s. de theol. mysticae Graecor. causis: Königsb. 1829. 2 B. Acker mann: das Christliche im Plato: Hamb. 1835. Baur: d. Christl. des Platonismus: Tüb. 1837. — Benj. Constant: du polythéisme romain: Par. 1833. 2 t. Hartung: die Relig. d. Römer: Erl. 1836. 2 Th. Böttcher: d. Christliche im Tacitus: Hamb. 1840. 2 Th. Am brosch: die Religionsbücher der Römer: Bonn 1843. — Meiners: Gsch. d. Urspr. Fortgangs u. Verfalls d. Wissensch. in Griechenland u. Rom: Lemgo 1781. 2 B. Dess.: Gsch. d. Verfalls d. Sitten u. der Römer: Lpz. 1782 u. 1791.

Jfraeliten: Josephi opp., ed. Havercamp: Amst. 1726. 2 t. fol. Philonis opp. ed. Mangey: Lond. 1742. 2 t. fol. — Vgl. überh.: Winer, bibl. Realwörterbuch. *Vitringa: de synagoga vetere (1696): Leucopetrae 1726. 4. Witsii miscellanea sacra: L. B. (1692) 1736. I. Buddens: hist. ecclesiast. V. T. Halle (1715) 1779. Michae-lis: mos. Recht: Jff. 1775. 6 Th. Heß: Gsch. der Israeliten, Zürich 1776. 12 B.; Bibl. d. heil. Gsch., 1791.; v. Reiche Gottes, 1796. Graf Stolberg: Gsch. d. Relig. Jesu, 1.—4. Bd. — Jost: allg. Gsch. d. israel. Volks, bis in d. neueste Zeit: Berl. 1832. 2 B. Dess.: Gsch. d. Israeliten s. d. Zeit d. Makkab. b. a. uns. Tage: Berl. 1820. 9 Th. Salvador: hist. des institutions de Moïse et du peuple hébreux: Par. 1828. 3 t. Deutsch: Hamb. 1836. — Bertheau: zur Gsch. d. Israeliten: Gött. 1842. Ewald: Gsch. d. Volks Israel bis Christus: Gött. 1843 ff. 3 Bde. de Wette: Lehrb. d. hebr.-jüd. Archäologie: Lpz. 1843. — Auffer d. bibl. Theologien, noch: Herder: Geist d. ebrä. Poesie. Gramberg: krit. Gsch. d. Religionsideen d. A. L.: Berl. 1829. 2 Th. Kno-bel: d. Prophetismus d. Hebräer: Bresl. 1837. 2 Th. Köster: die Propheten d. A. u. N. L.: Lpz. 1838. — Watke: bibl. Theol. I: Rel. d. A. L. Berl. 1835. Bruno Bauer: Kritik d. Gsch. d. Offenb. I: d. Rel. d. A. L. Berl. 1838. — Staudenmaier: Philos. des Christenth. od. Metaphysik d. heil. Schrift: Gießen 1840. 2 Th. Löhnis: Land und Volk d. alten Hebräer: Rgsb. 1844. — Gröderer: Gsch. d. Urchristenth.: Stuttg. 1831—38. 3 Th. Molitor: Philos. der Gsch.: Münster 1834. 3 Th. Franck: d. Kabbala; a. d. Franzöf.: Lpz. 1844.

1) Einseitig ist für den Ursprung der Religion das „timor fecit deos“. Schon das philos. Alterthum erkannte die Ähnlichkeit des Entstehens der Religion mit dem der

Geistigen in der Natur; aber noch nicht Fassung des Begriffs des „Göttlichen“, selbst nicht nach dessen physischer Seite. Das Natur-Göttliche bestand bloß in übermenschlichen, oder auch bloß höhermenschlichen, Natur-Kräften oder Natur-Geistern. Die Natur-Religion bestand in Unterordnung der sinnlichen Natur als Wirkung unter eine übersinnliche Natur als Ursache, in Stellung des Einzelnen und Besonderen unter sein Allgemeines. — 2. Mehr Entstellung als Fortbildung wurde der Hinzutritt des Mythos zur Symbolik. Denn das Vorwalten der Phantasie in Jenem, vor der Empirie in Dieser, gab dem religiösen Vorstellen mehr Umfang und Inhalt, nahm ihm aber selbst den Schein natur-wirklicher Wahrheit. Darum strebte, im höhern Orient wie in Griechenland, Religions-Philosophie (als Mitbestandtheil der Natur-Philosophie) über beide Anfangsstufen hinaus. Aber das Volk blieb auf diesen stehn.

II. Empirischer Grundcharakter.

1. Das Princip der Naturreligion als Volks-Religion, und ihr unvertilgbarer alles-durchdringender Charakter, war Empirismus. Dadurch ist's geschehn, daß alle nachgefolgte künstliche Steigerungen des religiösen Vorstellens nur zu idealern Formen erhoben, nicht zum Begriff des Göttlichen; daß sie keine Führung zu ethischer Religion und selbst keine sichere Grundlage für physische Religion je werden konnten. — 2. Der Grundirrtum im Begriffe vom Göttlichen war: dessen Eingeschlossenheit in die Naturwelt auch dem eignen Sein und nicht bloß dem Dasein nach; also, Endlichkeit oder Unvollkommenheit seines Wesens und Lebens: [ähnlich, wie in der modernen Gottes-Lehre pantheistischer Naturphilosophie neuester Zeit]. Als das wahre Absolute stand die *Ἀνάγκη* da: ein auch die Göttergeister beherrschendes dunkles Weltgesetz; eine Macht oder Ohnmacht der Natur und nicht eine Macht über die Natur, keine Gottheit. Polytheismus und Dualismus folgten nothwendig aus der Empirie als einziger Quelle.

III. Religiöser Werth.

1. Die Götterlehre unterhielt eine höchst lebendige Religiosität. Das alte Volks-Heidenthum war Gegensatz eines (schon damals auftauchenden) irreligiösen angeblich-philosophischen Heidenthums: entweder eines materialistischen Atheismus, oder eines durch hylozoistische und anthropotheistische Fassung des Pantheismus sich selbst aufhebenden Theismus; entweder eines Welt-Werdens ohne Gott, oder eines Gott-Werdens in und mit der Welt. — 2. Allein, auch jene religiöse Welt-Auffassung ruhte nicht auf concreter Realität der Idee eines Vollkommenen. So vermochte auch sie keinen Glauben zu gründen. Denn dessen Gegenstände besaßen keine unbedingte Macht; nur eine bedingte, durch ihre Mehrheit und durch die *Ἀνάγκη*=Gottheit. Alle monotheistische Spuren in ihr gehen auf nur logischen, nicht auf religiösen Monotheismus; nur auf vertheilte besondere Natur-Regierung, ohne Eine allgemeine Welt-Regierung. Die Frömmigkeit konnte mehr nur Eusebie als zugleich Nisfis sein.

Wissenschaft und Philosophie: ein Zusammenwirken aller Sinnen-Empfindungen zum Erregen von Vorstellungen; zusammengefaßt in der „Verwunderung“. (*Plat. Theaet.*, ed. Bekker. II. I. 203: *μάλα φιλοσόφον τὸ θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη.* *Aristot. metaph.*, bekk. II. p. 982: *διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν· ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα θαυμάσαντες, εἶτα περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες. ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἰεῖται ἄγνοεῖν. διὸ καὶ φιλόμυθος ὁ φιλόσοφος πῶς ἐστίν· ὁ γὰρ μῦθος σίγχεται ἐκ θαυμασίων.* *Strabo*, ed. Tzschucke, IV. 216.

§. 23. Fortsetzung. Das Wesen des Volks-Heidenthums.

B. Vom Standpuncte des ethischen Religions-Begriffes.

I. Staat und Volksthum; Bürger- und Völker-Recht.

1. Zwar Thatsache ist es, im politischen oder socialen Leben christlicher wie vor- oder nicht-christlicher Zeiten und Länder, daß der „öffentliche Nutzen“ und die „öffentliche Ehre“ vorwaltende oder doch wirksamste Principien gewesen sind. Das Christenthum als Staatsreligion im engeren Sinne, als Kraft und Gesetz für Bürgerthum und Völkerthum, ist am spätesten mehr durchgedrungen. — Doch aber bleibt die ungleich tiefere Stufe des Heidenthums, des abend- wie morgenländischen. In aller Heidenreligion konnte das religiöse Princip weit weniger, als in der christlichen, eine besondere Stelle wirksam behaupten, als „Kirche“ dastehn. Die Vertretung der „öffentlichen Moral“ und des „öffentlichen Gewissens“ blieb mehr eine staatliche u. priesterliche, als sie eine „kirchliche“ wurde.

2. Letzte Ursache war der an Naturelreligion haftende Mangel ethischer Teleologie. Als höchster Welt-Zweck, somit auch Staatsreligions- wie Staats-Zweck, galt nicht entschiedene Entwicklung des rein- und also allgemein-Menschlichen, persönlichen moralischen Werthes auf eine Ewigkeit hin. Daher: mehr massenhafte sociale Legalität, als individuelle Moralität; vielmehr national-particularistische oder auch synkretistische, als univ ersalistische Religionsfassung. Die Idee „ethischer Weltordnung,“ und darum ebenso „menschliche“ wie bürgerliche Willensbildung, war dem überwiegend nur-eudämonistischen Volksheidenthum (außer dem indisch-persischen) nicht wesentlich. Sie ist nur Einzelnen zum Bewußtsein gekommen, nicht der Staatsreligionen Princip gewesen.

3. Staatsreligiöse Formen und Anstalten und Wirksamkeiten bezeugen zwar, schon als solche, das Vorhandensein auch heidnischer „Kirchen.“ Insonderheit, durch die Unterscheidung der „sacra publica et privata (gentilitia, municipalia, domestica), patria et peregrina;“ durch religiöse Toleranz- oder Prohibitiv-Gesetze; durch Aufstellung eines Cultus, einer civilis theologia, selbst einer Sittencensur. — Allein, individuelle Seelsorge ist das Eigenthum der ethischen christlichen „Kirche“ geblieben ¹⁾.

II. Kunst- und Wissenschaft-Cultur; „allgemeine Bildung.“

1. Im Heidenthum hat Religion Mehr für Kunst, als Diese für Tugend gethan; [ein in den Christen-Heidenthumern wiedergekehrtes Verhältniß]. Auch die hellenische Kunst-Naturelreligion, und ihr durch-scheinendes Ideale, hat das mit der Sinnlichkeit ringende Vorstellen und Wollen, zumal im Volke, wol ebenso oft herabgezogen als erhoben. Sie war Höherstellung des Gegensatzes zwischen Schön und Unschön, über die ewigen Gegensätze wie der Wahrheit und des Wahns so des Guten und des Bösen nebst dem Schlechten. So konnte sie den Sinn des Unterscheidens zwischen je Beidem mindestens nicht schärfen ²⁾.

1) Es war wenigstens nicht unmittelbarer Zweck u. Erfolg des „religiösen Staates“ der Heidenwelt, wenn neben Bürgern auch Menschen wurden, wenn neben politischen auch sittliche Charaktere sich bildeten, wenn es im Staate auch ein „Volk“ gab; und wenn alles dies nicht nothwendig, zugleich mit dem Fall eines Reichs oder Staats und einer Nationalität, auch für die Individuen zertrümmert wurde. — Für Rom, wo solch (auch anderwärts vorhandenes) Kirchenthum nur am ausgebildetsten erscheint, vgl.: *Dion. Halic.* 2, 63—73. *Dio Cass.* 52, 36. *Cic. leg.* 2, 8. 9. *Liv.* 39, 15. 16.

2) Es war künstlerische Apotheose eines doch nur durch Physiomorphismus u. Anthropomorphismus ästhetisch idealisirten Ab-göttlichen, in plastischer und poetischer Mythik.

2. Wissenschaft und Philosophie haben in Indien und Persien zwar nicht den natürlichen Unterschied zwischen Gelehrten- und Volks-Religion aufgehoben; aber doch zur Veredlung der Letztern gewirkt. In Griechenland und Rom haben sie mit derselben entweder in geringer oder in feindlicher Berührung gestanden. Die *mythica et civilis theologia* erhielt in der *physica theologia* beinahe ihren Gegensatz.

III. Bildung zu „Sittlichkeit.“

1. Der Sitten-Zustand heidnischen Alterthums ist nicht stets und überall überwiegende Sittenlosigkeit, sowie diese nicht Erzeugniß der heidnischen Religion allein gewesen. Es hat moralisch unter sich unvergleichbare Völker und Zeiten gegeben. Und was die Religion nicht leistete oder was sie verdarb, das ergänzte oder verbesserte zum Theil entweder Staat und Wissenschaft, oder die auch den Heiden nicht ganz sich versagende göttliche Führung, im Gange des Schicksals und in der Stimme des Gewissens. Die Heiden-Religion war nur nicht die einzige und nicht eine ausreichende moralische Grundlage. — Und doch ist, eben durch sie, die tiefste der Entwicklungsstufen des Alterthums die moralische geblieben.

2. Als das hierüber schlechthin Entscheidende erweist sich der Mangel an Gottes-Begriff, an concret-realer Vollkommenheit-Idee. Für ethische Religion, welche den Begriff idealer Menschennatur erfülle, ist's wesentlich: nicht allein Frömmigkeit als Abhängigkeit-Bewußtsein und so als Regel des unmittelbaren Lebens zu stiften, sondern zugleich Frömmigkeit als Streben nach Heiligung und so als Anfang eines künftigen Lebens. Für Beides stellt sie dann eine unbedingte Gewähr und Norm hin: Ein wie an Macht so an Intelligenz und Willen vollkommenes Wesen, das da stehe eben so über wie in Natur und Welt, nicht als ein bloß vergrößertes Spiegelbild der Weltnatur. — Der Natur-Religion hingegen war wesentlich, daß Welt- oder Natur-Wirkliches auch des Göttlichen Maßstab sei: [*Aug. civ. dei* 7, 21.]. Die naturgetreue Natur-Malerei ihrer Symbolik und Mythik fesselte mehr an das Zeichen, als sie der bedeuteten Sache zuwendete. Und ihre Uebertragung moralischer Schwächen oder Laster, von den menschlichen Nachbildern auf die göttlichen Vorbilder, vollendete die Verklärung des Natur-Lebens durch ein ihm gleichendes Götter-Leben.

Diese hat den tiefern od. reichern religiösen Gehalt der ältern natürlichen „Symbolik“ nicht allein menschnäher gerückt und veredelt, sondern auch verhüllt und entstellt. Dadurch ist die Unterscheidung zwischen Symbolik und Mythos nöthig geworden. Die Mythik hat Götter-Lehre und Götter-Cult mehr nur aus der Rohheit der Darstellungs-Formen, weniger aus der Niedrigkeit des Vorstellens u. aus der Nichtigkeit oder Zweideutigkeit moralischen Wirkens und Bedeutens herausgehoben. — Freilich war es nicht Einerlei, ob Natur-Leben oder Menschen-Leben die Muster des Göttlichen bot: ob Dieses als Stein dalag, oder als Gestirn leuchtete, oder in idealer Menschengestalt wandelte. Auch nicht: ob Vögel weissagend flogen u. Hühner weissagend fraßen, oder Sterne die Zukunft anzeigend auf- u. untergingen; ob Laute von Verrückten oder ob Aussprüche von Dichtern u. Weisen u. Priestern als Göttersprüche vernommen wurden. Aber, die Phantasie der Volksmasse, noch mehr ihrer poetischen od. plastischen Götterkünstler, schnitt Götterwesen wie Götterbilder, ohne Wahrheit u. ohne Würde. — Eine Schranke so gedankenloser Kunst in deren Ausartung wurde die Wissenschaft; indes nur langsam u. weniger im Volk, und nicht ohne Mitfördererung des Unglaubens. Der Mißbrauch der Aesthetik, zu einem Spiel mit der höchsten Menschenangelegenheit u. dem Rechtsenthum Aller, ist häufiger gewesen, als die so oft angeklagte Usurpation philosophischer u. theolog. Schulweisheit.

3. In solchem Mangel an Gottes-Begriff haben alle übrige entweder unsittliche oder sittlich unwirksame oder doch unausreichende Eigenschaften heidnischer Religionen ihren Grund oder Mittelpunct gehabt: namentlich, die Versöhnungs-Lehre ohne eine Erlösungs-Lehre, und die Glückseligkeits-Lehre ohne eine Seligkeits-Lehre; die mangelhaften Begriffe von Sünde und Heiligung, von Erde und Fortdauer.

§. 24. Das Volks-Heidenthum in seinen Hauptlehren.

I. Götter-Lehre.

1. Indiens und Persiens dualistischer Polytheismus.

a. Indien. „Sarvam akarenam:“ als Gottheit in höchster Potenz, „Para-Brahma;“ in allgemeinsten Selbstoffenbarung („Maya“ und „Noum“) als Welt-Princip, „Trimurti“ d. i. „Brahma mit Wischnu und Schiwa.“ Aus und unter dem mehr dyo- als tritheistischen Trimurti, die fernere Besonderung Brahma's in unbestimmter Vielzahl von theils „Dejota's theils Daint's.“ Diese, als die Formen der Selbst-Verendlichkeit des Urgöttlichen, und als die Organe der Aufhebung des ungöttlichen Weltgegensatzes, waren bloße Weltgeister für jene Gottheiten, Götter aber für die Menschen. — Solche pantheistische Theosophie, mit Götter-Zweiheit und Vielheit und also Götter-Endlichkeit, diente als physikalischer Erklärungs-Grund des allgemeinen und des menschlichen Naturlebens. Ihre teleologische Fassung wurde öfter Idealistik als Sensualismus.

b. Persien: „Zeruane akere:“ als „Honover“ in Zweigestalt, „Drumud“ und „Ahriman;“ nebst „Feruer's und Dew's.“ — Die, von der indischen unterschiedne, pantheistische Fassung dieses kosmo-theologischen Dualismus setzte zwar Welt-Ursprünglichkeit, aber gleich entschieden auch Welt-Endlichkeit des Gegensatzes zweier Principien. Sie setzte also, während oder innerhalb der Welt, noch entschiedener Dyotheismus nebst einer ähnlichen Art von Polytheismus; jedoch als im Uebergange zu Monotheismus. Dieser Weltgottes-Begriff begründete, wie der indische eine mehr negative contemplativ-ascetische, so eine mehr positive energische Frömmigkeit und Sittlichkeit. — Beide Weltanschauungen aber waren gleich religiös und supranaturalistisch gefasst; nur, die indische mehr zugleich speculativ und mythisch, die persische einfacher praktisch¹⁾.

2. Griechenlands und Roms synkretistischer Polytheismus²⁾.

a. Das Unterscheidende der morgenländischen und der griechisch-römischen Götterlehre betraf vornehmlich das allgemeine Götter- und Welt-

1) Aegypten, neben Vorderasien u. bes. Chaldäa, das Uebergangs- oder Verbindungs-Land des Orients u. Occidents, hatte noch eigentlichere Natur-Religion, auf tieferer Stufe. Die allgemeineren u. höhern Götter waren dort den indisch-persischen ähnlich: Amun als Pthha; als solcher, theils Kneph theils Typhon; Zener, als Osiris u. Isis nebst Ithot. Dagegen die Einzelgötterung wurde vielmehr geologisch-eudämonistisch, als kosmologisch-ethisch vorgestellt. Die Zoolatrie (mit sehr mannichfaltigem Thiergeschmack) u. die Astrolatrie ruhten auf einerlei mehr empirischem als symbolischem Grunde.

2) Von dem zu Ausbildung u. Herrschaft gelangten Religionswesen ist noch zu unterscheiden: das alt-hellenische u. alt-lateinische, nebst dem der Mysterien. Vgl. unt. and.: Herod. I, 91: τὴν πεπορευμένην μοῖρην ἀδύρατά ἐστι ἀπομυθῆναι καὶ θεῶν. Aeschyl. Persae 800 sq. Eumen. 298 sq. Sophocl. Oed. Kol. 1600 sq. Cic. de nat. deor.

Verhältniß. Die des Orients war: Analysis der Idee des unendlichen Absoluten in seine endlichen Weltgestalten, nach deren Wirkungen in der empirisch bekannten allgemeinen wie besondern Natur. Die des Occidents war: Synthesis der natur=zerstreuten Vielheit von Kräften zu einer Götter-Vielheit, welche griechisch-menschlichem Haushalt oder Staat etwas ähnlicher sah als einem Chaos. Die dort unterschiedenen entgegengesetzten Principien mischten sich hier (synkretistisch) durcheinander. — Gemeinsamer erscheinen die drei Arten des besondern göttlichen Einwirkens: Incarnationen; Lenkung der Naturkräfte und Menschengeschicke; Inspiration zu mannichfacher Theurgie.

b. Der letzte Grund aller (in Vergleich mit jener morgenländischen Theo-Physik noch entschiednern) religiösen Unzureichtheit griechisch-römischer Theo-Mythik tritt zweifach hervor. Negativ, als Mangel der Idee von einem Reiche des (der unbedingten Natur-Herrschaft sich entringenden) Geistes, voran im Götter-Gebiet und so nachfolgend in Menschen-Welt. Aber auch selbst positiv, als Aufhebung solcher Idee: weniger, durch Götter-Mehrheit und Entgegensetzung einer Hyle; mehr, durch Fassung der *Ἀράνη* (*Μοῖραι* oder *Parcae*, *Τύχη* oder *Fortuna*; *Αἴζη*), als Gottheit der Götter wie der Menschen, und durch Anthropomorphismus überhaupt ¹⁾.

I. Heils=Lehre.

I. Indiens und Persiens zugleich=ethische Fassung derselben.

a. Indien: Der Welt Endzweck ist: die, durch Brahma's Maya nothwendig gewordene und durch sein Noum möglich werdende, Rückkehr aller Geister zum Allgeist. Solche geschieht: menschlicherseits, in einer Stufenleiter von Wanderungen bis zur Sonne (Indra); göttlicherseits, in einer Reihe von Vishnu-Incarnationen oder Avatar's, namentlich denen des Rama und Krishna (und Buddha oder Sakya-muni oder Gautama) und Calci.

b. Persien: Das ebenso zugleich sittlich gefasste Menschenleben ist hier: nicht sowol Aufstreben aus der Tiefe der Endlichkeit zur Höhe des Unendlichen, sondern Kampf der unter Feruer's oder Dem's stehenden Menschen, von den Kajemorts-Entsprossenen Meschia und Meschiane an. Die einzelnen Seelen nimmt nach vollbrachter Wanderung, jenseit des Tschinevad, „des Wegs zu zwei Geschicken,“ entweder Gorodman oder Duzañ auf. Die welterlösende Leitung der Welt des Kampfes hat Demuzds erster Zed, Mithra (ind. mihira, pers. meher). Ihre irdische Vollenbung tritt ein mit Erscheinung des Sosiosch, als Vernichtung aller Gegenschöpfungen Ahrimans und Alleindasein des Guten d. i. des Göttlichen.

(nam. 1, 16.) de divinatione (nam. 2, 10.). Die christl. Apologeten: Clem. strom. Tertull. Apol. Arnob. adv. gent. Lactant. instit. Euseb. praep. ev. Aug. civ. dei.

1) Die „Götter Griechenlands“ unterhielten ihre höhere u. unsterbliche Natur durch Ambrosia und Nektar; sie waren den Menschen nahe mit ihrer physischen und moralischen Schwäche, gleichwie mit ihrer Hülfe und ihrem Beispiel, nur nicht überall und stets. Die Menschen-Kraft erreichte die Macht der Götter nicht; aber diese selbst hatte an der Natur-Nothwendigkeit ihre gemessene Schranke. Unschwer reichte menschliche Tugend an göttliche hinan: die Götter handelten nach moralischen Gesetzen, besonders wann sie die Menschenwelt regierten und nicht „unter sich“ waren. Das religiöse Band war sehr eng; doch physisch unzureichend und ethisch zweideutig. Diese Götterlehre, mit ihrer physischen bloßen Höherstellung u. ethischen Gleichstellung der Götter in Verhältniß zu den Menschen, gab rein sittliche Vorschriften wenigen als Beweggründe. Die Diener aber trugen die Farben ihrer Herrschaft, nach Götter-Recht.

c. Die Kirchen-Anstalten, Cultus und Disciplin, öffentliche Moral und Volkssitte, waren ebensoviele Versinnlichung wie Verwirklichung der Religions-Lehre der Brahmanen und der Magier (Desturs).

2. Griechenlands und Roms mehr physische Fassung der Heilslehre.

a. Der moralische Idealismus des Abendlands, fern vom morgenländischen Spiritualismus und näher an Empirie sich haltend, stellte mehr eine Eudämonologie als eine Soteriologie auf. Die naive Menschen-Nähe der Götter-Sittenideale begründete eine Aufgehobenheit des Wesens-Unterschiedes zwischen göttlichem und menschlichem Wollen durch die Götter selbst, noch vor seiner Aufhebung durch die Menschen¹⁾.

b. Die Offenbarungs-Lehre war Ausdruck und Mittel einer Erlösung mehr vom Uebel als vom Bösen. Doch hat dieselbe auch so, neben Aberglauben und Sittenlosigkeit und Privatinteresse, Frömmigkeit und Sitte und Gemeinwohl gefördert, oder überhaupt rechter und nicht bloß glücklicher Lebensführung gedient. Das gilt von der Theurgie, vom Heroen-Mythus [Dionysos und Herakles; Demeter-Persephone; Eros und Psyche], von der Eschatologie [Minos und Rhadamanthys], und Aehnlichem.

c. Der Cultus theilte sich: in seinen Formen, zwischen Versinnlichung und Versinnbildung; in seinem Zweck und Wirken, zwischen eudämonistischer Götter-Magie und moralischer Erregung.

§. 25. Das gebildete griechische und römische Helidenthum. Wissenschaft und Religion; der Hellenismus als Religionsphilosophie.

Die Einwirkung der Wissenschaft ist im höhern, indisch-persischen, Orient in die Entwicklungsgeschichte der Volks-Religion selbst verwebt gewesen. Im hellenischen Mittelreich der wissenschaftlichen Cultur, zwischen Morgen- und Abendland, tritt in den sechs letzten vorchristl. Jahrh. ein wissenschaftlich und insbesondere philosophisch gebildeter Ethnicismus auf; ein auch religiös besonderer Hellenismus, als eine Entwicklung für sich. — Diese allgemeinwissenschaftliche und zumal philosophische Griechencultur hat in der nächst-vorchristlichen Zeit auch das Volkshelidenthum mitbestimmt. Ueberhaupt aber hat sie dem gebildeten Länderkreise, in welchem zuerst das Christenthum als neue Volksreligion sich geltend machte, sowie als Kirchenreligion und Religionswissenschaft sich entwickelte, seine innere Beschaffenheit vorzugsweise gegeben. Zudem hat die aus ihr hervorgebildete Religions-Philosophie das gesammte Helidenthum oder Alterthum überhaupt von dessen höherer (als der nur volkreiligen) Seite dargestellt. — So erscheint dieser gebildete Ethnicismus, der Griechen und späterhin auch der Römer, in dreifacher universaler Beziehung als Bestandtheil christlicher Vorgeschichte.

I. Zeit innerer Ausbildung: 6.—4. vorchristl. Jahrh.

I. Vor-sokratische Anfänge: bis Mitte des 5. Jahrh.

Nach Vöranfang gebildeter Gesetzgeber und Dichter, folgte das zweite Stadium höherer Griechen-Cultur, die Philosophie als Wissenschaft. Deren

1) Die Stellung zur Götterwelt ruhte, vergleichungsweise und dem Verrherrschenden nach, zwar auch auf Achtung; aber ebensoviele auf Hoffnung od. Furcht, selbst nicht ohne Beneidung der Götter, und begreiflicherweise mehr um ihre Seligkeit als um ihre Heiligkeit. Die Religion entschied nicht schlecht hin zwischen moralischem u. physischem Uebel so, daß ersteres das unbedingte Uebel sei. Die mehr noch moralisch- als phy-

Eröffnung geschah durch eine Reihe von Schulen neben oder nach einander, in Ionien und Unteritalien. — Pythagoras, in 2. H. 6. Jahrh.; Herakleitos, um Anf. 5. Jahrh.; Anaxagoras, gegen Mitte 5. Jahrh.: Uebergang vom Hylosoisimus der ersten Ionier zu Theismus, zu dualistischer Vereinigung der Physik und Ethik. — Die Eleaten: Xenophanes und Parmenides, v. Ende 6. Jahrh. b. Mitte 5. Jahrh.: Stiftung des Gegensatzes vom rationalen Realismus, des absoluten Idealismus. — Den natürlichen Auswuchs neben nur erst keimender Anfangsphilosophie, den in's Philosophiren sich verirrten Verstand ohne Vernunft, stellten dar: die Atomisten, Leukippos und Demokritos, Abderiten geg. Ende 5. Jahrh.; und gleichzeitig Sophisten, wie Gorgias und Protagoras u. s. w.

2. Sokratische athenische Schule, in 2. H. des 5. u. im 4. Jahrh. 1)

Sokrates, in 2. H. 5. Jahrh.: Stifter der erst nach ihm u. doch von ihm aus gewordenen Philosophie, durch die zwei gleichen Seiten seiner Skepsis. Diese hat die Realität der Idee der Philosophie festgestellt: durch Erklärung der allgemeinen und absoluten Nothwendigkeit und darum Möglichkeit einer auf das Ethische gerichteten Weisheit; durch zugleich einschränkende und anerkennende Festsetzung des relativen Werths der Logik und Physik für den absoluten Werth der Ethik. — Die Mehrzahl der unmittelbaren Schüler oder Nachfolger waren entweder schwache oder falsche „Sokratiker.“ Zu Letztern gehörten die Cyniker und Cyrenaiker.

Platon, in 1. H. 4. Jahrh.: erstes Unternehmen ebenso „sittlicher Gesinnung“ wie „speculativen Vermögens,“ zur Vereinigung des Logischen und Physischen mit dem Ethischen unter ihrer höhern Einheit, einer sie aufeinanderbeziehenden und zusammenfassenden „Dialektik.“ — Diese, oder die platonische Philosophie, ruhte nicht allein auf Ideenlehre, sondern war „Ideenlehre“: d. h. eine durch Physik wie Ethik logisch sich durchführende Einsetzung des Idealismus, im Gegensatz des Empirismus vielmehr als der Empirie; Stellung des νοητόν über das αἰσθητόν, und Aufeinanderbeziehung beider an sich bloßer Elemente. Begriff und Beruf der Philosophie ist nach ihr: *ἡρώνησις δι' ἐπιστήμης*, Richtung auf das Weltwirklich-werden aller idealen Arten zu sein, durch das Streben, die ἀμαθία und die *ζοιὴ δόξα* zurechtzuweisen, die *δορὴ δόξα* zu ἐπιστήμῃ zu steigern 2).

fisch-zweideutige Göttlichkeit der Götter störte weniger das Abhängigkeits-Gefühl, aber das Verwandtschafts-Bewusstsein.

1) Die Universalität dieser ganzen Erscheinung liegt theils in ihrer Nachdauer auf alle Folgezeit, für Religion wie für Philosophie u. Wissenschaft, theils schon in ihrer Stellung zur eigenen und zur vorchristlichen Zeit. Die vorherrschende Bildungsform des griechischen Volksgeistes überhaupt (seit der perikleischen Periode), auf dem Höhepunkte des 5. u. 4. Jahrh., war: politische u. ästhetische Praktik eines erregbaren u. geschmackreichen kleinen Volkes. Wider solche Einseitigkeit eines politischen u. ästhetischen Empirismus ist, im Bunde mit ernster strenger Wissenschaft überhaupt, die Philosophie der sokratischen Schule die *ὀψιστιον* gewesen. Sie hat das Ideale vertreten; zwar nur in Form der „Schule“, aber mit doch nicht geringer Wirkung.

2) In diesem Dualismus waren die zwei Anzelepunkte, um die sich alles bewegte: die Realität des Seins der Idee, in seinem An-sich (der noch unbekanntem Gottheit); und, die Idealität d. Ebendesselben für Menschenvernunft. So war es Einsetzung religiöser Vernunft oder der Religion, als subjectiver Gewißheit von Existenz allgemeiner Vernunftigkeit oder eines Göttlichen. Und so war es Einsetzung ethischer Vernunft od. der

Aristoteles in 2. H^a. 4. Jahrth.: das zweite Unternehmen einer Einigung aller drei Philosophie-Theile; mit gleichmäÙigerer Vermeidung des Idealismus wie des Empirismus. Diese Umgestaltung der Ideen-Lehre, od. Andersfassung desselben Dualismus, drückt in dem Fundamentalsatz sich aus [de anim^a 3, 8]: *ἐν τοῖς εἶδει τοῖς ἀσθητοῖς τὰ νοητὰ ἐστίν*. Die *νοηταί* des menschlichen *νοῦς* entwickelt sich nur in stetiger Selbstverbindung mit der *ἀσθηταί*. Sie selbst vermindert, durch Empirie und Logik, allmählig ihre Gebundenheit an dieselbe. Die Erfassung des Seins in seiner ideellen Wahrheit geschieht nur als Erforschung desselben in seiner kosmischen Wirklichkeit; vielmehr in denkendem Wissen, als in reinem Denken. — Die Summe der „ersten Philosophie“, als der Grundlage für Physik und Ethik, für den Gottes- und Welt- wie Religions- und Sittlichkeits-Begriff, ist der den aristotelischen Pantheismus bestimmende Satz: von der Unterschiedenheit, aber auch Unabtrennbarkeit des *νοῦς* und der *ψύχης*. Göttliche wie menschliche Vernunft vollzieht ihre Entelechie nur in den zwei Weltformen der Vielheit und des Werdens. So ruhte die ethische Teleologie vielmehr auf einem Gottes- wie Welt-Gesetz der Vervollkommnung, als auf einem Gottes-Begriff der Vollkommenheit.

II. Zeit innern Verfalls und äußerer Wirksamkeit: 3.—1. Jahrth.

1. Stoicismus: seit Zenon und Chrysispos, in 1. u. 2. H^a. 3. Jahrth.

a. Die Physik, od. auch Metaphysik: wesentlich aristotelische Umbildung des alten Hylozoismus wie Dualismus in Pantheismus; nur noch strenger totalistische und deterministische allgemeine Teleologie. — b. Die Ethik hatte ihren Ausdruck in dem Satz: *τέλος ἐστὶ τὸ ἁμολογοῦμενός (ἀξιοποιῶν) τῆ γένεσι τῆν*. Aber dessen rechte Deutung beruht auf dem dualistischen und pantheistischen Menschen-Natur-Begriffe: von der möglichen Vorherrschaft des Göttlichen in der Natur auch des Individuums wie des Universums. So lehrte oder gebot die ethische Teleologie: Gott- oder Weltseele-ähnliche Einschränkung des physischen Determinismus, einen ethischen Idealismus.

2. Epikurismus u. Epikureismus: seit Epikuros, in 1. H^a. 3. Jahrth.

a. Die Physik: auf Grundlage der alten Atomik; mit dem Natur-Begriff des Hylozoismus, ohne absoluten Materialismus. — b. Anstatt einer Ethik, bloße Hedonik. Denn der Tugend- oder Weisheit-Begriff setzte die empirische Natur allein, nicht auch eine Idee, als Schranke des Eudämonismus.

3. Skepticismus: pyrrhonischer und akademischer, seit Anfang und Mitte des 3. Jahrth.

Das allein Erreichbare: nach Pyrrhon, Aphasie und Apathie; nach Arkesilaos, Wahrscheinlichkeit.

§. 26. Gemeines u. gebildetes Heidenthum nächstvorchristlicher Zeit.

Den Zustand und die Wirksamkeit der beiderlei Heiden-Religion und Bildung überhaupt, um die Entstehungszeit des Christenthums, haben zunächst ihre eignen Beschaffenheiten und innern Entwicklungen bestimmt. Aber sehr mit-

Sittlichkeit, als Desjenigen am Menschen, mit welchem aufwärts strebend er dem wahren Sein als auch seinem eigenen näher komme; wenn auch Gott nicht findend, doch ihn suchend, und so unfähig sich selbst zu verlieren. Plato's Philosophie wollte wissenschaftliche Grundlage sein für zugleich sittliche wie fromme Weltauffassung, Gegensatz eines Unglaubens in der Schule wie des Aberglaubens in der Volksreligion. Und sie ist Beides geworden; nur, begreiflicherweise nicht ohne in wie außer ihr liegende Schranke.

bestimmend sind auch die politischen und die allgemein-wissenschaftlichen Veränderungen und Zustände geworden. Jene wie Diese, vornehmlich in den drei letzten Jahrhunderten. Neben wie unter dem Macht-Einflusse des Staats und des Gebildetenstandes, haben allerdings auch die Völker über das Ganze mit-entschieden.

1. Das Politische, eine Umgestaltung aller größern Weltverhältnisse, reihete den zwei großen Völkerverbindungen sich an: dem macedonisch-griechischen und dem römischen Reiche. Beide bewirkten theils Erweiterung, theils äussere und innere Wechsel-Annäherung und Umwandlung der gebildeten Welt, in Bezug auf Bürgerthum und Bildung und Religion oder Sitte; wengleich mit einiger Verschiedenheit von Seite des Cultur-Reichs der Griechen und des Waffen-Reichs der Römer. — In zwei Beziehungen noch insbesondere traten hier eigenthümliche Zustände ein: Nationalität und Bürgerthum verloren oder veränderten ihre ehemalige Bedeutung und Stellung. Theorie und Praxis der Aufstellung einer Staatsreligion, des Unterscheidens zwischen sacra licita et illicita, bestimmte sich so, wie es im Begriff alles Poly-Theismus und in der Natur von Völker-Reichen lag.

2. Die allgemeinwissenschaftliche Bildung und Literatur, neben der philosophischen, zeigt drei innere oder äussere Veränderungen auf, meist als Mitfolgen aus der politischen Umgestalt der Welt: im Umfange ihrer Verbreitung und Wirksamkeit; in ihrem Rückschreiten bei den Griechen, und ihrer Neuerhebung bei den Römern; in ihrer Stellung zur Volksreligion oder überhaupt zum Moralischen und Religiösen.

3. Die eine der zwei Hauptgestalten dieses spätern Heidenthums, eine mehr äussere, war: die Religions-Mischung in ihren Formen, entsprechend der Völkermischung; Synkretismus, nur als Vorbereitung auf eine Universalreligion. Namentlich rückte sie den Orient und den Occident einander in ihren heidnischen Culten näher; und so, obwol ungleich weniger, auch die Heiden und Juden. Die große Mannichfaltigkeit der heiden-jüdischen *πλοσυλτοι* od. *מְרִיבֵי הַיָּם* führte sich auf zwei Hauptclassen zurück: *מְרִיבֵי הַיָּם* u. *מְרִיבֵי הַיָּם*.

4. Eine andere, mehr innere, Gestalt des gemeinen wie des gebildeten spätern Ethnicismus war: Getheiltheit od. Schwankung zwischen gesteigertem Aberglauben und Unglauben, zwischen Sittenlosigkeit der Verwilderung und der Aufklärung. — Nur in einer Minorität waren noch Ueberreste des Bessern aus früherem Heidenthum geblieben.

II. Abschnitt der Vorgeschichte: Hebräerthum, Judenthum¹⁾.

§. 27. Entstehungs-Zeit vor dem Königs-Staat, vor d. 11. Jahrh.

I. 1. Der Anfang zu einer eigenen Nation und Religion ist an die Namen *גְּבֻרָה* und *לְוִיִּם* gefnüpft: [Gen. 14, 13. 35, 9—12.]. Der ursprüngliche erstere [vergl. auch *גְּבֻרָה* Gen. 10, 21 ff.] bezeichnet den nationalen und religiösen Unterschied nach aussen; der letztere, das Volk in seinem innern eigenthümlich entwickelten Bestand. Die Entstehungsart war: daß, in einer Zeit und Weltgegend steter nomadischer Familien- oder Stämme-Wanderungen, Eine unter Fremde eingewanderte Familie mehr als andere abge sondert sich erhielt. Nach

1) Auf der Höhe vordchristlichen Alterthums hat der heidnische Hellenismus gestanden in Wissenschaft und Kunst. Für das Moralische und Religiöse (mit Einfluß auf's Bürgerliche) hat im indisch-persischen u. hebräischen Mergenlande ein reiches Leben sich entfaltet.

diesem Factum allein ist die Epoche des Entstehens hebräischer Nation zu bestimmen; unabhängig von deren Zusammenhänge mit noch andern Chaldäer- oder Hebräer-Wanderungen, wie von ihrem erst (nach der Hyksos-Periode) spät nachgefolgten Landesbesitze. — 2. Die Abrahams-Religion war sicher schon wesentlich der mosaische Monotheismus. Ihr nicht gänzlicher Untergang und die Erhaltung der Stammes-Eigenthümlichkeit in Aegypten, Beide erklären und bezeugen sich wechselseitig.

II. Die Zeitbestimmung für die Ur-Geschichte der Nation beruht auf 1 Reg. 6, 1. und Exod. 12, 40. Von den hier angegebenen Jahre-Zahlen, 480 und 430, steht jene fester als diese. — 1. Die Zahl 480, als Zeitdauer zwischen dem ägyptischen Auszug und dem ersten Tempelbau, ergibt den Anfang des 15. Jahrh. als die Zeit Moses¹⁾. — 2. Die Zahl 430 geht auf die Dauer des Aufenthaltes in Aegypten entweder von Abraham an [Gen. 13.], oder erst von Josef an. In ersterem Falle führt die Summe beider Zahlen (9 Jahrh. vom Ende des 11. Jahrh. rückwärts) auf ungefähr 1900; in letzterem Falle auf mindestens 2100 v. Chr., als die Zeit Abraham²⁾.

III. Die Grundlegung zu bestimmterem selbständigem Religions- und Staats-Wesen oder Volksleben ist durch Moses und Samuel geschehn. Das Problem vom Umfange des Mosaismus aber hängt mit gesammter Entwicklungsgeschichte hebräischen Volkes [§. 28] zusammen.

IV. Die Richter-Zeit, eine Uebergangsperiode von 3½ Jahrhunderten, hat zwei Hauptinhalte: unvollkommene Festsetzung in יָדֵי שֹׁפְטִים : [einheimisch, $\text{יָדֵי שֹׁפְטִים אֲרָצִיתִים}$ oder $\text{יָדֵי שֹׁפְטִים אֲרָצִיתִים}$; auswärts, *Halauotiv* (רַעְיָוִיִּם) und *Jov-Jala*]; noch mangelhaftere innere Organisation und Cultivirung. — Der bestimmende Einfluß auf's Bürgerliche und Religiöse blieb getheilt oder wechselnd: zwischen den Stammhäuptern und Leviten, aus welchen oft Einzelne zu יָדֵי שֹׁפְטִים sich erhoben. — Wirksamere Wiederanknüpfung des Zusammenhangs mit mosaischen Institutionen [Josua 8.], und Erneuerung theokratischen Propheten-Sinnes und Geistes, wurde allmählig durch das Unglück der Zeit hervorgerufen.

Doch ist dieses erst am Grenzpunkte der alten u. neuen Zeit in die Reihe der weltbildenden Elemente eingetreten. Die in den heiligen Schriften prophetischen Hebräerthums (theilweise auch des Indierthums) niedergelegte Idee, (nur nicht ebenso deren Trägerin, die hebräisch-jüdische Nation) hat vorzugsweise den Erscheinungen vorchristlich-göttlicher Wahl und Sendung angehört; bis Der erschien, welcher über dem Prophetismus wie über dem Hellenismus stand.

1) Zu Erhöhung der Zahl 480 (z. B. auf 592) berechtigt oder nöthigt kein zureichender Grund. Die Zeitangaben im Buch der Richter (allein schon über 400 Jahre betragend) gehn zum Theil auf nur neben und nicht nach einander Geschehnes. Die 300 Jahre bis Jephtha (sohnehin nicht sehr fern vom Ende der Richterzeit) Judic. 11, 26, sind eine politisch-rhetorische Angabe. Des Josephus Rechnung [arch. 8, 3, 1.] ruht nur auf den unsichern Jahre-Bestimmungen für die einzelnen Richter. — Gegen 350 Jahre reichen für die Richterperiode aus. Sie, zusammen mit den 84 Jahren der 3 ersten Könige bis zum Tempelbau, sowie mit 50 od. 60 Heerführer-Jahren d. Moses u. Josua, ergeben 480 Jahre.

2) Die Mit-Beziehung der 430 Jahre auf die 3 Stammväter, in der alexandr. und samarit. Uebersetzung nebst *Pseudo-Jonathan* u. *Joseph*. arch. 2, 15, 2., (wonach für den ägyptischen Aufenthalt der Kinder Israels nur 215 Jahre bleiben), widerstreitet nicht schlecht hin dem Urtext Exod. 12, 40. Von den zwei Voraussetzungen hierbei ist nur die eine nicht sicher erweislich: daß $\text{יָדֵי שֹׁפְטִים אֲרָצִיתִים}$ dem späterlebenden Verfasser, nach späterer

§. 28. Allgemeine Bildungsgeschichte des Hebräerthums.

I. Zweifachheit der Bildungs-Formen und Reihen.

1. Das vom Heidnischen unterscheidende **Eigenthümliche** begründete der Wesensunterschied hebräischer Nationalität und Religion; wiewol dieser nur allmählig zur Entwicklung, nie zu völliger und dauernder Einführung und Durchführung gekommen ist. — **Gemeinsam** hingegen mit dem heidnischen Alterthume (zumal des Orients, nur ungleich weniger mit dem griechischen), war die **supra-naturalistische** Weltanschauung; selbst deren bloße Species oder nationale Anwendung auf alles Menschliche, der **Theokratismus**; unterschieden nur durch mehr „**Gottes-Begriff**“ und göttliche Wahrheit: [אֱלֹהִים und יְהוָה].

2. **Gemeinsam** war auch eine **Zweifachheit** der Formen und Reihen, in welcher **Fassung** und **Vollziehung** der Theokratie-Idee geschehen ist. Diese zwei Vermittelungsformen des Göttlichen und Menschlichen, bei den Hebräern durch *νόμος και προφηταί* bezeichnet, sind nur bei einem Theil der Heiden noch mehr auseinandergegangen. — Beide waren dort zwar nicht durchaus **Getrennte** oder **durchgängige** Gegensätze; aber auch keineswegs so **bloß äußerliche** Unterschiede, wie etwa **Mündlichkeit** und **Schriftlichkeit** der Ueberlieferung und **Aufstellung**, oder wie **Stammhüterthum** und **Königthum** der **Darstellung** und **Ausführung**. Beide (wesentlich im Geiste verschiedene) **Erhaltungs-** und **Bildungs-**Kräfte haben den Hebraismus bis zu seinem Untergange, oder Uebergange in **Judaismus**, begleitet. Ihr **inneres** und **äußeres** **Verhältniß**, zu einander und zu **gesamtem öffentlichen** oder **privaten Volksleben**, ist das **Wesen** hebräischer **Bildungsgeschichte**.

3. Beide **Formen** haben stets, in ihren **Vertretern**, sich auf **Moses** und **Samuel** zurückgeführt. Ueberhaupt standen diese Zwei [ähnlich den alt-indischen und alt-hellenischen Weisen] stets im **Bewußtsein** der Nation an der **Spitze** aller ihrer **Entwicklungen**. Aber in ihrer **auseinandergehenden** **Zweihheit** sind beide **Formen** **bloße Hervorbildungen** aus **ursprünglicher Einheit**: aus der **Propheetie**, welche in **Moses** und **Samuel** einen **weitem** und Beide in sich **einenden** **Begriff** hatte. So hat denn die **eine**, dem **Ursprung** **treuere** **Form** **vorzugeweise** **Propheetenthum**, die **andere** **einseitigere** aber nur **Priester-** und **Gesetzthum** zu heißen.

4. **Jener** **höher-theokratische** wie **lebenskräftigere** „**prophetische** **Mosaismus**“ ist zwar nie, durch seine **Darstellung** in der **öffentlichen** **Institution** des **Bürgerlichen** und **Religiösen**, **Volksgeist** geworden; aber doch auch nicht **bloße** **Propheeten-Idee** geblieben. Der **einseitigere** und **theokratisch tiefer** **stehende** „**Gesetz-Mosaismus**“ hat zwar seine **Ausbildung**, als **Vorangang** des **nachmaligen** **Judaismus** und **Rabbinismus**, vor dem **Exil** begonnen. Aber die **Ausbil-**

Ausdrucksweise, die „Nation von ihrem abrahamischen Ursprunge an“ bezeichnete. Hingegen für Exod. 12, 37 sind jene übrigbleibenden 215 Jahre ausreichend; denn wahrscheinlich haben den ägyptisch-hebräischen Ausziehenden verwandte Nachbarstämme sich angeschlossen. Zudem, der Widerspruch der Stelle Ex. 6, 16—20, gegen die Rechnung der ganzen 430 Jahre auf die Jakobiten allein, wird doch nur willkürlich beseitigt durch die zwei Annahmen: daß daselbst Generationen weggelassen seien; oder, daß richtige Ueberlieferung der Gesamtzahl des ägypt. Aufenthalts leichter gewesen, als die der einzelnen Lebensalter. — Vgl. **Winer**, **RealWB.** unt. **Moses**, Nr. 6; **Ewald**, **Gesch. Israels** I. 451 ff.; überh., **Manethon**: in **Joseph. c. Apion**, I, 14—16. 26—31; in **Euseb. chron.**; in **Geo. Syncell. chronogr.** p. 99—146. ed. bonn.

bung der Prophetie ist früher geschehn und wirksamer geworden. Solch Uebergewicht des Prophetenthums über das Geseztthum ist das die „hebräische“ Zeit von der „jüdischen“ unterscheidende. Nach dem Eril folgte עֲרֵבְרָהּ עֲרֵבְרָהּ [1 Makk. 9, 27. Thalm. Sanhedr. 1, 13. Seder Olam 35.].

II. Prophetenthum, als erste Form.

1. Wesen der Prophetie.

a. Die hebräische Prophetie hat mit der heidnischen Mantik unter demselben Gattungsbegriffe gestanden, jedoch den Grund ihres ganz wesentlichen Unterschiedes in dem Gottesbegriffe gehabt. Daher bezeichnen alle hebräische Benennungen nur die gemeinsame Gattung; den Unterschied der Art aber zeigt der Beisatz „Jehovah“ an. So: עֲרֵבְרָהּ, עֲרֵבְרָהּ, עֲרֵבְרָהּ, עֲרֵבְרָהּ; עֲרֵבְרָהּ, עֲרֵבְרָהּ, עֲרֵבְרָהּ: vgl. mit ἐρ-
τορσιαισμός, θεομαντία, θεορρημία, ἐκστασις, προφητεία. — Ebendieselbe stellte dem Naturalismus entgegen: nicht, einen mechanischen Ultra=Supranaturalismus; sondern, den dynamischen Offenbarungsbegriff (der Mystik), wie solchen eine gesteigerte oder theokratische Religiosität zu allen Zeiten gebildet hat.

b. Die Folge=Eigenschaften: Zureichenheit einer nur zweifachen Gewähr für die Wahrheit individuellen göttlichen Geistes in den Geistern seiner Wahl: deren eigenen subjectiven Glaubens an ihre göttliche Begeisterung; und, ihrer gott-objectiven Beglaubigung durch den Erfolg. — Freiheit oder Mannichfaltigkeit und Allmähligkeit der Entwicklung des Prophetismus, bis zum Gegensatz wahrer und falscher Propheten. — Ausdehnung des Umfangs der Prophetie auf alles Weltliche und Menschliche; gemäß dem theokratischen, d. h. Weltgegenwart Gottes segnenden, Religionsbegriffe. Denn nach diesem stand schlechthin Alles, sowie stets mittelbar und unmittelbar zugleich, unter Gott. Hiermit sind ausgeschlossen alle einseitig beschränkte Fassungen der Prophetie: als gelehrter Wissenschaftlichkeit; regelmäßigen Volksunterrichts; religiöser oder politischer Redekunst; Hierarchie; Demagogie; oder auch, als vorzugsweise Weissagens. — Verwahrung der Selbstständigkeit des der stetigen Gottesoffenbarung geweihten individuellen Geistes; eine freie Stellung zu allem Statutarischen, aber auch zu aller Tradition. Denn einseitig und falsch würde es sein, das Prophetenthum nur als das Princip der Bewegung, das Levi-
 tenthum als das des Bestehens zu betrachten. — Ein keineswegs idealistisches oder spiritualistisches Vergeistigen; aber, ein Geltendmachen der überall in allem Gegebenen sich selbst-durchführenden Weltgegenwart Gottes, damit die Welt ihres auch geistigen Zusammenhanges und Zweckes inne-werde. — So war die Prophetie überhaupt: die lebendige Theokratie, individuelle Vertretung des Gottes-Geistes durch Menschen-Geist, stete Offenbarung Gottes oder Fortführung seines Bundes und seines Gesetzes: [Deut. 18, 13—22. 1 Sam. 15, 22. Jes. 30, 9. Jer. 26, 4. 5. 7, 22. 23.].

2. Geschichte der Prophetie.

a. Für Entstehung und Ausbildung, Wirksamkeit und Verfall hebräischer Prophetie ist es so gültig wie entscheidend: daß Diese nicht öffentliche Anstalt war, vielmehr freies individuelles Selbst=Erzeugniß höhern religiösen Geistes, abhängig vom göttlich-geleiteten natürlichen Gange der Dinge und Zeiten. In diesem Sinne bilden Moses und Samuel Epochen in der Entstehungs- und Entwicklungs-Geschichte des Prophetismus: [Deut. 18, 13—22. Jer. 7, 25. Ps. 99, 6. Jer. 15, 1. Act. 3, 24.]. — b. Die Propheten=Vereine zu Samuels Zeit [1 Sam. 10, 5—13. 19, 18—24], von Diesem weder

gestiftet noch zu Propheten-„Schulen“ erhoben, auch späterhin öfters wiederkehrend [2 Reg. 2. 4, 38 ff.], — sie waren keine wesentliche Form des Prophetenthums; nur Folge aus den Zeitverhältnissen, gleichwie die Vermehrung od. Verminderung der Anzahl und des Einflusses der Propheten. — c. Bedeutsamer ist die Unterscheidbarkeit zweier Bildungs-Stufen der Prophetie, welche (noch auffer dem Unterschiede theokratischen und untheokratischen Sinnes und Geistes) ebensowol nebeneinander bestanden haben, als nacheinander gefolgt sind. Die eine war: die mehr nur enthusiastische des religiösen Hochsinns, in intellectuell ungebildeter Form. So, die erneuerte Anfangs-Prophetie unter Samuel, [vgl. mit Act. 2. 1 Kor. 12—14. (Cic. divinat. 1, 50.)]; nicht ohne nachmalige Fortdauer im Volks- oder auch Priester-Kreise. Die andre war: die zugleich theosophische oder theologische einer (durch Erfahrung od. Geschichte u. überhaupt Wissenschaft) gebildeten politischen und religiösen Intelligenz. So, die Schriftsteller-Prophetie seit dem 8. Jahrh. — Wirksamkeit und Verfall waren in die äussere Geschichte verflochten.

III. Levitenthum oder Gesetzthum, als zweite Form.

1. Aeussertliche und öffentliche Einsetzung, bestimmte und gesetzliche Aufstellung, in Hinsicht auf Personen und Sachen, als Amt und als Gesetz, nebst dem hieraus für den Geist der Wirksamkeit und des Inhaltes Folgenden, waren das Unterscheidende der andern Form. Diese, vor dem Exil vom Stamme Levi meist allein vertreten, war von der prophetischen sowenig wie die königliche Verfassung als untheokratisch ausgeschlossen. Sie ist auch weder eine blos priesterliche gewesen, noch eine hierarchische geworden.

2. In der Reihe von Verfalls- und Reform-Zeiten des Levitenthums, seit seiner mosaïschen Stiftung, tritt vornehmlich hervor: die (nach Ende der Richterperiode und mit Anfang der geschichtlichen Zeit begonnene) Erweiterung desselben durch eine levitische Wissenschaft und Literatur. — a. Das Dasein einer solchen überhaupt, schon vor dem Exil, und zwar ohne strenge Sonderung von der prophetischen, beruht auf deutlichen Spuren in den heil. Schriften wie auf Natur der Sache; wemgleich der vorerilische Leviten- wie Propheten-Antheil an der gegenwärtigen Gestalt heiliger Literatur im Einzelnen unbestimmbar bleibt. — b. Gesetz-Kunde aber, als zugleich erweiternde wie verwaltende Gesetz-Kabalah, war jedenfalls nur Leviten-Geschäft. Die Unwahrscheinlichkeit ihrer Existenz schon vor dem Exil vermindert sich bei Annahme ihrer mehr nur mündlichen und im Priesterkreise sich haltenden Ueberlieferung. Denn bei diesen zwei Einschränkungen erklärt und verträgt sich Beides zusammen: sowol die thatsächlich geringe Geltung levitischer Gesetze od. Gesetz-Drakel, (in Folge häufigen Entgegenwirkens entweder prophetischer Theokratie oder der Könige- und Beamten-Politik); als auch die Hindeutungen in den heil. Schriften auf Vorhandensein eines ausgeführteren Gesetzes. Bei allem dem bleibt: daß der Gesetz-Hebraismus später zu Ausbildung oder doch zu Wirksamkeit gelangt ist, als der prophetische; daß die Prophetie, freilich aber auch ihr selbst gegenüber die Ausländerei aller Stände, das hebräische öffentliche und private Leben verhältnismässig wirksamer bestimmt hat. Hierdurch wird die Dunkelheit der Bildungsgeschichte des Gesetzthums minder-wesentlich.

3. Die Urquelle der levitischen Gesetztradition, die gesetzliche Seite des ursprünglichen persönlichen Mosaismus, der Umfang des authentisch-mosaïschen Ur-Gesetzes, ist schwerlich noch jetzt bestimmbar. Alle für einen blos dekalogischen Mosaismus, oder doch für ein Minimum des Moses-

ächten, aufgestellte Gründe sind nur gültig gegenüber der Behauptung vollständiger und sicherer Authenticität des pentateuchischen Mosaismus. — Andererseits ruht aber auch die Annahme der Aechtheit des größern Theils bes. auf zwei unerweislichen Voraussetzungen: daß Moses Ansehn in der Ueberlieferung vor wie nach dem Exil gleich groß gewesen; und, daß das vor-exilische Staats- und Volks-Bestehn ohne ein ausführliches und altes und abgeschlossenes Schriftgesetz unmöglich oder schwer erklärlich sei. Beiden steht nicht Weniges entgegen. So: die im A. T. verhältnißmäßig seltne Zurückbeziehung auf Moses; die häufige Gesetzeslosigkeit der nachmosaischen Zeiten; der Ersatz, welchen die Prophetie bot. Vor allem aber: die Thatsache durchgängiger Nichtbeobachtung wichtiger Gesetze oder Einrichtungen, Nehem. 8, 17; der Mangel ausdrücklicher Zugrundelegung des Mosesgesetzes bei Davids und Salomo's Staats- und Cultus-Organisation; die Unbekanntheit des Gesetzbuchs 2 Reg. 22. 23. [bes. Cap. 23. V. 22.], wie sie hier dargestellt wird; die anti-pentateuchischen Propheten-Erklärungen, nam. Jerem. 7, 22—26.

§. 29. Ausbildungs-Zeit unter dem Könige-Staat: 11.—6. Jahrh.

I. Zeit der Staats- und Kirchen-Einheit: 1090—975.

1. Das Königthum. Dessen Einsetzung und Fassung, als eines theokratisch constitutionellen (d. i. demokratisch gebundenen, levitisch und noch mehr prophetisch zu leitenden), hatte die Verwirklichung der Theokratie-Idee zum bestimmten Zweck [1 Sam. 12, 13—15. 24. 25. vgl. Deut. 17, 18—20.]. So sollte der Gottes-Wille die Norm, die Prophetie das Organ, das Königthum (an der Spitze des Volks und der Priester) der Ausdruck und die Ausführung des „allgemeinen Willens“ als des göttlichen Willens sein. — Der nächste Erfolg begann vergleichungsweise und theilweise zu entsprechen. Eine Organisation des Staats- und Kirchenwesens ward unternommen. Das Vorwalten des Levitischen oder auch Politischen vor dem Prophetischen in dieser Zeit gründete sich im näher liegenden Bedürfniß. Nicht aber in Unvermögen; denn die Literatur erreichte einen ihrer Höhepunkte.

2. Die drei Könige. Nach Saul's halb samuelischer halb saulischer Regierung [1090—55], wurde in David [1055—15] die Prophetie oberste Staats- und Kirchen-Gewalt. Es geschah die erste Ausführung, nicht des von Moses oder Samuel Vorgezeichneten allein, sondern des von einem reichbegabten hochgebildeten Geiste und tief religiösen Gemüthe und urkräftigen Willen selbst Gedachten und Gewollten. David wurde nach Moses das zweite Ideal seiner Nation. — Auf Salomo [1015—975] ruhete der Geist Davids wenigstens nicht lange. König und Priester, Hof und Tempel, können als die ersten Vorbilder des in nächster Zeit entwickelten Sadducäismus und Pharisäismus gelten. Doch war dieser gesteigerte Anfang hebräischer Literatur keineswegs ohne prophetische Elemente, überdies wol die Vorbereitung zur nachgefolgten Propheten-Literatur auch im engeren Sinne.

II. Zeit der Staats- und Kirchen-Trennung: 975—588.

1. Israel. Die moralischen Ursachen des kürzern Bestehens dieser größern Staats-Hälfte wirkten mächtiger noch, als die auswärtigen politischen. Der Norden war von Davids reformatorischer Union minder erreicht. Um so leichter geschah, durch die Trennung vom neuen nationalen wie religiösen Centralpunkte und durch die Landeslage, der Rückfall in die Richterperiode. Der nachgemachte Jehovah, mit seinen ihm ähnlichen Königen und Priestern, veran-

lasse selbst die Erscheinung einer in sich gespaltenen Prophetenschaft. Doch trat auch in solcher Zeit der (nach späterer jüdischer Schätzung) nächst Moses und Samuel dritte große Prophet, Elias, auf; und stand Einmal ein größerer König, Jerobeam II., dem Staate vor. Dieser fiel aber, noch im (beinah prophetenlosen) 8. Jahrh., 722, an Assyrien.

2. Juda. Dessen bessere Zeit, zugleich der Höhepunct für Ausbildung und Wirksamkeit der Prophetie, vor Allen durch Jesaiah, überdauerte noch Israels Fall. Als Ursache wirkte ebenfalls nicht so sehr die Lage nach aussen oder die Politik im Innern. Die Staats-Einheit, als eigentlich nur Stammes-Einheit, und gehalten von der natürlichen Thronfolge der Davididen, ergab sich von selbst. Mehr wirkte die, durch alles Vorangegangene, nachhaltigere moralische Kraft. — Als diese sank, im 7. Jahrh., selbst unter den Propheten, fiel auch der Staat zusammen; durch Chaldäa-Babylon, 588. Die Nation Juda's ging nicht mit dem Staate unter. In Aegypten [Jeremiah] u. am Euphrat [Ezechiel, Pseudo-Jesaiah, Daniel] wirkten noch die letzten größern Propheten.

§. 30. Levitische und prophetische Religions-Lehre¹⁾.

I. Theologie: von Gott, als dem Heils-Grunde.

1. Der Gottesbegriff, hinsichtlich der Wesenheit, stellte drei (vom Heidenthum scheidende) Wesensmerkmale des Gottseins auf, in der Leviten- wie Propheten-Lehre; jedoch in letzterer allein mit beinahe vollendender dogmatischer Ausbildung.

2. Der Gottesbegriff, hinsichtlich des Weltverhältnisses der Gottheit, hatte seine zwei Lebenspuncte theils in Milderung des abstracten „Deismus“ durch concrete Fassung als eines „Bundes“; theils in Verbindung des Universalismus mit Particularismus. Die prophetische Lehre, im Vorzuge vor der levitischen, vereinigte mit der Gottes-Nähe die Begriffs-Reinheit. Und sie machte Particularismus mit Universalismus vereinbarer, durch hervorgehobene Bedingtheit der Particularität wie Universalität. — In Verhältniß zur Heiden-Lehre, ist das Bedeutendste: daß dieser der Particularismus wie der Theokratismus durchaus gemeinsam war; und daß ihre Vorstellung von Mantik und Geschichte, als den zwei göttlichen Formen der Menschen- oder Völkerleitung und Erziehung, mindestens gleich anthropomorphisch und weniger moralisch war. — Das Ganze betrachtet, stand im Vermitteln zwischen Sinnlichkeit und Geist der Hebraismus über allem Volkshidenthum, sowie der Prophetismus über der Leviten-Theologie. Die Fassung der Theokratie als einer nur subjectiven Vorstellungsweise aber war nicht die des Alterthums, auffer bei einzelnen Zweiflern.

II. Soteriologie: vom Gesetz, als dem Heils-Mittel.

1. In den zwei allgemeinem Verhältniß-Bestimmungen, zwischen Auswärtigem und Volksthümlichem, zwischen Bürgerlichem und Religiösem, gingen die zwei Lehrweisen weniger auseinander. Ebenso in der Fassung des Bürgerlichen und Religiösen selbst. Die levitische Gesetzgebung trägt, gleich der prophetischen, einen philodemischen (nicht, demokratischen) Charakter. Und Beide knüpften weit mehr, als das Heidenthum, an die äußerliche Religionsübung auch die Pflicht der Sittenstrenge an.

1) Eine positive Voraussetzung für das Christliche ist die hebräische Wirklichkeit sowenig wie die jüdische gewesen. Denn auch jene zeigt wenig Verständniß des prophetischen Hebraismus auf, selbst nie volle Einführung des levitischen oder sogen. mo-

2. Hingegen lag in der prophetischen Hervorstellung der Form vor der Materie des Handelns [Jes. 1, 11—17. Hos. 6, 6. Amos 5, 21—27. Micha 6, 6—8. Jerem. 6, 20. cap. 31. Jes. 58.] ungleich größere Annäherung an Moralität, sowie Verwahrung gegen Pharisäismus und Sadducäismus.

III. Teleologie oder Messianismus: vom Ausgang der Heilsordnung.

1. Einerseits Mangel oder Mangelhaftigkeit auch der prophetischen Unsterblichkeit=Lehre, andererseits prophetische Entschiedenheit sowie Umfassung religiöser Welt- und Volk-Betrachtens, Beide zusammen waren Anlaß und Grundlage des in der hebräischen Zeit den Propheten fast allein eigenen messianischen Idealismus. Die Prophetie wurde mit Wesensnothwendigkeit Messianismus. — Dessen Sinn und Geist bestimmte ein zugleich religiöser und moralischer Zweck. Es durfte die in der Prophetie so hervorgestellte Bedingtheit und Zweifeltigkeit aller Theokratie-Verwirklichung nicht einen Widerstreit zu begründen scheinen, zwischen Heiligkeit oder Gerechtigkeit und Gnade oder „Treue“ Jehovahs. Die prophetische Teleologie wurde Theodie, gegen sadducäischen Unglauben wie gegen pharisäische Letargie; wiesern Beide blind im Unmittelbar-gegebenen sich begrenzten. Sie bewahrte aber ihren ethischen Charakter, inwieweit solcher bei irdisch beschränktem Gesichtskreise möglich war. Denn sie hielt fest die Bedingtheit aller die Gegenwart ersetzenden Zukunft, wider mechanische Gemeinheit und aristokratische Unmaafung des Eudämonismus einer gottgeadelten Nation.

2. Der im Wesen bei den größern und meisten Propheten sich-selbst-gleiche Begriff messianischer Zukunft ist zu unterscheiden von den zeitbedingten Formen wie zeitgebornen Bildern seiner Erfüllung. In Folge dieser nothwendigen Unterscheidung reicht der messianische Gehalt der Prophetenschriften viel weiter, als es nach den sogen. „messianischen Stellen“ erscheint ¹⁾.

faischen. Nur das ideale Hebräerthum, der Propheten-Geist ausgesprochen u. aufbewahrt in der Propheten-Lehre, in dieser mittleren Stufe zwischen „Gesetz und Evangelium“, hat seine im Gesetz unmögliche Erfüllung im Evangelium geweissagt. So ist der gebliebene Gewinn aus dem Dasein eines Hebräervolks gewesen: ein von diesem selbst nie wahrhaft angetretenes Erbe, die über der levitisch-mosaischen stehende prophetisch-mosaische Religionslehre.

1) Der Begriff war: die Führung des Gottesvolks wie der Weltvölker durch Leiden zu Verherrlichung, durch Theilnahme an der Welt-Religion zu Antheil am Welt-Reich. Ein vorangehendes Volks- wie Völker-Gericht war der Punct, an welchem die Schranke der Welt-Theokratie fallen sollte. Und solche Bedingtheit der prophetischen Zukunft war der Berechtigungsgrund, ihren dunkelsten Schilderungen einen hellern Schluß zu geben. — Die Formen und Bilder, welche um die zeitlos wahre Idee sich herumlegten, solche Einfassungen betrafen theils die Beschaffenheit des Zustands, theils die Art und Zeit seiner Herbeiführung und Aufstellung. Bald zeichnete Moses u. Samuels, bald Davids Vorbild die Gestalten. Die Zeit, welche (nach dem Verkündigten selbst) „der Vater seiner Macht vorbehalten“, ward in die Nähe oder Ferne gerückt; je nach dem Drange der zeitlichen Noth, und dem nationalen Verlangen, und dem weitem oder engeren Gesichtskreis des Propheten selbst. — Solche Ausgestaltungen verdunkelten die Idee nicht; dies Erzeugniß des Geistes, welcher die Wahrheit auch in ihrer Zukunft ahnete, weil er das Gegenwärtige in seinem Zusammenhang mit dem Vergangenen erkannte, und weil er Beides — religiös — als Gang und Führung Gottes betrachtete.

§. 31. Bildungsgeschichte des auswärtigen Judenthums.

Orientalische u. hellenische Diaspora: sechs vordrist. Jahrh. ¹⁾.

I. Aeußerer Zustand. I. Der ungleich größere Theil der Nation ist in der Verbannung geblieben; mit immer ausgedehnterer *Restreue*, und unter mehr günstigen als ungünstigen äußerlichen Stellungen. [יְהוּדֵי בְּבֵרְיָה, *svr-édior.*] — 2. Anfangs, vom 6. bis 4. Jahrh., existirte die Diaspora nur als „chaldäische oder babylonisches“ Judenthum. Dann, seit der macedonisch-griechischen Völker-Verbindung von der 2. H. des 4. Jahrh. an, theilte sie sich in „chaldäische“ und „hellenisches“ Judenthum.

II. Innerer Zustand.

I. Als das vornehmlich Bestimmende erscheint hier der *Abbinismus*:

1) Die Summe jüdischer Volksgeschichte, im Ausland u. in Palästina, ist: ein von der hebräischen Zeit des Volkes keineswegs durchaus verschiedener, nur immer mehr sich entfernender äußerer u. innerer Zustand. Dieser trat ein als Folge, wie aus dem früheren Einheimischen selbst, so aus der neuen Staaten-Herrschaft und Völker-Umgebung, mit deren theils orientalischer theils hellenischer Heiden-Cultur. Zu solchem Zustande gehört vor allem: die jetzt nur noch vergrößerte od. gewöhnlichere äußere politische Unselbständigkeit und Getrenntheit der Nation, sowie ihre innere kirchliche od. dogmatische Spaltung unter sich und Mischung mit dem Fremden; jedoch, ohne gänzliche Auflösung der nationalen u. religiösen Einheit u. Eigenthümlichkeit. — Die Weiterentwicklung der Nationalreligion in sich selbst geschah nicht ferner im Geiste des prophetischen Mosaismus, sondern als einseitige Ausbildung u. Ausartung des levitischen Mosaismus. Dieser letztere wurde vielmehr Gesetz-Gelehrsamkeit und Gesetz-Disciplin, als Priester-Cultus und Lehr-Unterricht für religiöses Volksleben od. für „Kirche.“ Vom Prophetischen blieb (abgesehen „von einer Nachahmung desselben bei einer asketischen Minorität“) nur die Eine Seite, der Messianismus; und von diesem selbst, nur die Eine Hälfte. Seine theokratische Teleologie der Propheten verlor den religiösen Halt punct und den moralischen Charakter zugleich. Denn die in ihr stets hervorgehobene Bedingtheit aller göttlichen Verheißungen trat jetzt zurück, weil die Bedingung durch den verdienstlichen Gesetz-Eifer schon erfüllt, und die läuternde Straferechtigkeit durch das Unglück der Nation schon erschöpft schien. Darum konnte der Messianismus nur entweder un-theokratischem Scepticismus u. Indifferentismus verfallen, oder falsch-theokratischem Eudämonismus dienen. So ist, wie zuvor der Staat, zuletzt auch die Nation zurückgetreten in die Reihe der geschichtlichen Erscheinungen von „vorübergegangener Universalität.“

Vgl. d. Lit. oben S. 51. — Unter den Quellen, vornehmlich: die *ApoKryphen* A. E.; *Philo*; *Josephus*; *Talmud*. — *Winer* Real-Wb., unt. d. betreff. Artikeln. *Remond*: Versuch e. Gesch. d. Ausbreit. d. Judenth. v. Cyrus b. Unterq. d. jüd. Staats: Lpz. 1789. *Boon*: hist. conditionis Judaeor. religiosae et moralis inde ab exilio usq. ad tempora Jesu Christi immutatae: Gröningen 1834. *Pölig*: Theol. d. spätern Juden: Lpz. 1795. *Gesenius*: de Samaritanor. theologia: Halle 1822. *Zunz*: d. gottesdienstl. Verträge d. Juden, hist. entwickelt: Berl. 1832. *Trigland*: trium scr. illustrium (Serrarii, Drusii, Jos. Scaligeri) de tribus Judaeor. sectis syntagma: Delft 1703. 2 B. 4. *Beer*: Gesch., Lehren u. Meinungen all. relig. Secten d. Juden u. d. Kabbalah: Brünn 1822. 2 B. *Welschmann*: üb. Essäer u. Therapeuten: Berl. 1821. *Sauer*: de Essenis et Therapeutis: Breslau 1829. *Gfrörer*: krit. Gesch. d. Urchristenth.: Stuttg. 1831—38: I.: Philo u. d. alexandr. Theosophie. II.: das Jahrh. des Heils. *Dähne*: Darst. d. jüd.-alexdr. Relig.-Philos.: Halle 1835. *Grossmann*: quaestiones philonaeae: Lips. 1829. 2 part.; de Judaeor. disciplina arcani, 1833. 34. 2 part.; de philosophia Sadducaeorum, 1836—38. 4 part. [*Hirsch*: Syst. d. relig. Anschauung d. Juden, u. f. Verh. z. Heidenth., Christenth. u. z. absol. Philos.: I.: Rel.-Philos. d. Juden: Lpz. 1842].

ein Vorwalten des Scholastischen und Disciplinarischen vor dem religiös-Kirchlichen und Priesterlichen. Der im Ganzen sehr lockere Zusammenhang mit Palästina und der meist tempellose Cultus, Beide waren theils Folge theils Förderung der Entwicklung und Darstellung dieses spätern Judenthums vorzugsweise in den Rabbinen-Schulen. — Das innere Verhältniß dieses rabbinischen Judenthums zum vaterländischen und ältern Hebraismus, sowie zu dem umgebenden fremden oder heidnischen Orientalismus und Hellenismus, brachte in den Gelehrtenstand und (nur weniger) auch in das Volk eine U n t e r s c h i e d e n h e i t und selbst Spaltung, in theils zwei theils drei Richtungen und Parteien; ganz ähnlich wie in Palästina. Zwei Richtungen ergab der Anschluß entweder an's Nationale oder an's Fremde. Drei Richtungen ergab die Fassung gesammten Religion's- oder Gesetz-Begriffes: eine äußerlich-legale, oder freier-weltliche, oder innerlich-ascetische. Diese dritte, eine Opposition wider jene zwei herrschenden, hat zwar zuletzt sich ausgebildet, ist aber keineswegs in den Therapeuten Aegyptens allein dargestellt gewesen.

2. Die chaldäische Literatur als massoretische oder kabbalistische, [כסדרה von כסר, nicht באסרה von אסר; קבלה von קבל, war theils strenger positive Orthodoxie, theils freier commentirende Tradition [*Didozij*]. — Die hellenistische Literatur zeigt, der Sache nach, denselben innern Unterschied auf. Nur hat hier die freier sich bewegende Tradition zeitiger ebenso als schriftliche wie als mündliche *παράδοσις* [hellenische Kabbalah] sich aufgestellt. Vgl. die LXX. einerseits; andererseits, die Apokryphen und Aristobulus und Philo.

3. Die Anfangs-Geschichte der im engeren Sinne sogenannten „Kabbalah“ fällt noch in diese vorchristliche Zeit; und zwar, den ersten Grundlagen nach schon bald nach dem Exil, obwohl mit rascherem Fortschreiten ihrer Ausübung erst in den spätern vorchristlichen Jahrhunderten. Auch gehört dieselbe ebenso dem Auslande wie dem Vaterlande an. Den nachmaligen „Amora'im“ [אמוראים], seit 3. christl. Jahrh., entsprechen die „Tanaim“ [תנאים] seit 3. vorchristl. Jahrh. Nach der schriftlichen und kirchlichen Aufstellung eines Theils ihrer Lehre, im Thalmud, hat dann die Kabbalah als abge sonderte Geheimlehre oder Schul-Wissenschaft mündlich oder schriftlich sich fortgebildet ¹⁾.

§. 32. Bildungsgeschichte des palästiniſchen Judenthums.

I. Reiner-orientalische Zeit: vom 6. bis 4. Jahrhundert.

1. Im neuen Perser-Reiche geschah die Rückkehr eines Theils der Judäer, nebst Leviten, in einer Reihe von Zurückwanderungen, von 536 bis nach Mitte des 5. Jahrh.; unter Serubabel, Esra, Nehemiah. — Die G e t r e n n t h e i t

1) Nicht sowol die überhaupt erste schriftliche Abfassung, als vielmehr die erste (Mündliches wie Schriftliches zusammenfassende) Sammlung der Rabbinen- od. Gelehrten-Tradition, ist im chaldäischen und palästiniſchen Judenthume erst in der christlichen Zeit nachgesehen. So entstand ein zweiter heiliger Schriften-Kanon: תלמוד od. „Wissenschaft, Kunde.“ Der jerusalemische Thalmud, תלמוד (δευτέρωσις) und סגולה, durch R. Jehudah hakkadosch (um Ende 2. chr. Jahrh.) und durch R. Johanan (nach Mitte 3. Jahrh.). Der babylonische Thalmud, in der Mischnah gleichlautend mit jenem, erhielt eine eigene Gemara, durch R. Asche zu Sora und R. Jose zu Pumbeditha (v. Anf. 5. b. Anf. 6. Jahrh.). — Ausgabe des babyl. Thalmud: Amst. u. Ff. 1714 ff. Prag 1840 ff. Deutsche Ausgabe der Mischnah, von Rabe: Dnolzbach 1760. 6 Th. — Die kabbalistischen Hauptwerke, ספר חסידים und חובת הלבבות sind später.

dauerte fort; jedoch, weniger die von den Galiläern und Transjordanensern, aber die von den Samaritanern (Euthäern) als unmächten „Israeliten.“

2. Eine neue National-Kirche der Juden erhob sich zugleich mit dem zweiten Tempel, 535 (520) — 515. Aber ihre Reorganisation folgte nur allmählig nach. So, namentlich die Sammlung hebräischer heiliger Schriften=Literatur, als Kanon für Kirche und Staat. — Regierung oder Verwaltung des Bürgerlichen und Religiösen war jetzt den „gleich edlen“ zwei Stämmen Juda und Levi gemeinsam. Als Charakter derselben zeigt sich ein mißlungenes Streben, levitisches und prophetisches Element zu vereinigen. Ihre zwei Hauptformen bildeten, wenigstens den Anfängen nach wol schon in dieser Zeit: $\text{קְרָאָה הַבְּרִייתָא}$ [*svrayoyal*, *proseuxal*], und $\text{קְרָאָה הַבְּרִיתָא}$ [erst $\text{קְרָאָה הַבְּרִיתָא}$], der בְּרִיתָא .

3. Auch die Separat-Kirche der Samaritaner gab sich eine neue Verfassung, nach Mitte 5. Jahrh.; durch Manasse, Sohn oder Bruder des *Ioadá* oder *Iaddoús* (gewiß Einesunddesselben), und Sanballat: *Nehem.* 13, 28. *Joseph. arch.* 11, 8, 4. Es sollte Herstellung mosaischer Ur-Religion sein, als Gegensatz von deren levitisch- oder auch prophetisch-jüdischer spätern „Verbildung.“ Zweck aber war ebenfowol Ausgleichung mit der Gegenwart und Umgebung, wie Ursprünglichkeit und Volksthümlichkeit. Die äussere Darstellung des Unterscheidenden bestand vgl. in der Wahl der Religionsurkunde und des Tempelplatzes [*Deut.* 11, 26—32. cap. 27.].

II. Hellenisch-orientalische Zeit: die 3 letzten Jahrhunderte.

I. Politische Stellung und Verfassung; deren Einfluß auf's Innere.

Zwar unterschieden sich politisch drei Zeitabschnitte: ein ägyptisch-syrischer, seit 323; ein makkabäischer oder hasmonäischer, seit 167; ein römischer, seit 63. — Aber es war ein Charakter dieses spätern Judentums: immer zunehmende innere Spaltung, über das Verhältniß theils des Politischen zum Religiösen, theils des nun auch griechisch-römischen oder hellenischen Fremden zu dem hebräischen und babylonischen Nationalen.

2. Neuffere Entstehung und Bestehen der vier Hauptparteien.

a. Samaritaner. Der heidnisch-israelitische Misch-Charakter, zwar nicht im Monotheismus, aber im Theokratismus, verstärkte sich; in Folge eigener Verhältnisse zu den Heiden-Ländern oder Staaten (Aegypten und Rom), sowie der neuen bürgerlichen Abhängigkeit und alten kirchlichen Getrenntheit von den Juden, (tempelloser Berg-Cultus). — [Spätere Samaritaner-Geschichte, bis in die neueste Zeit].

b. und c. Pharisäer und Sadducäer. Die „jüdische“ Kirche, das jerusalemische Tempelgebiet, umfasste zwar jetzt immer bestimmter auch die Galiläer und Transjordanenser (Jdumäer). Aber, die Staats- und Religions-Verwaltung, sowie die Gesezwissenschaft der Schule, stellt ein innerlich zweigetheiltes Rabbinenthum und Judenthum dar. — Die Partei-Namen: Pharisäer: פְּרִישִׁיִּים oder פְּרִישִׁיִּים , *ἀφορισμένοι*: nicht von פָּרַשׂ . Später in zwei Schulen, des Hillel und Schammai. Sadducäer: wol appellativ, סַדּוּקָאִים ; angeblich von einem Zadoq, Schüler eines Antigonus von Socho um Anf. 3. Jahrh. Spätere Nachfolger: זִדּוּקָאִים . — Die Entstehung war eine allmähliche. Der Unterschied der Grundsätze geht, seinem Vorhandensein nach, bereits durch die ganze Zeit vor dem Exil seit der Staaten-Theilung, als der zweifache Gegensatz gemeinen Hebräerthums und Gegenstand prophetischer Polemik. Eben-derselbe, zunächst nach dem Exil auf's neue und führerfi mehr nur in Schulform

sich bildend, trat um die neu-helleniſtiſche und dann makkaabäiſche Zeit offener hervor, als nun zugleich öffentlicher Staats- und Kirchen-Partei-Unterschied, sowie Bildungs- oder Stände-Unterschied. Für die Zeit vor dem Exil liegt der Beweis in den Prophetenschriften; für die nach demselben in der Zeitgeschichte und nicht erst in Josephus [Arch. 13, 5—10. 18, mit. 20, 9. al.]. — Stellung und Wirksamkeit beider Parteien in dieser ganzen Zeit beweist, daß es kein Kirchen-Schisma war. Als סַדּוּכָאִים galten die Sadducäer erst nach Jerusalems Zerstörung.

d. Eſſäer oder Eſſener. Diese, wol von עֲסָאִים , [nur verwandt mit den Aſidäern, von עֲסָאִים , und verschieden von den עֲסָאִים], waren die Opposition innerhalb des Staats- und Kirchen-Verbandes. Nur ihre Stellung war eigentlich die einer Secte; obwol sie (gleichwie im Auslande) ebenso in der Zerstreuung wie in Vereins-Form lebten. — Die Entstehung und Ausbildung dieser, freilich sehr modificirten, Neo-Prophetie hing zusammen mit der ihres phariſäiſchen wie sadducäiſchen Gegensaßes.

3. Innerer Unterschied dieses vierfachen Judenthums. Vgl. §. 30.

a. Samaritaner. Deren, mehr den Karäern als den Sadducäern verwandter, Mosaismus unterschied sich durch reinere und mehr religiöse als politische Fassung der Theokratie [סַמָּרִיטָאִים]. Doch ist er nicht mit dem der heutigen Samaritaner gleichzustellen.

b. und c. Phariſäer und Sadducäer; [nach den Hauptquellen, Josephus und N. T. und Talmud]. Die Unterschiede und Gegensaße beider, in Verhältniß zum levitischen und prophetischen Hebraismus [§. 30.] wie zu einander, betrafen: die Theologie, Soteriologie, Teleologie, den Begriff von Positivität der Religion. Im ersten Punkte: phariſäer-seits, anthropomorphisch den Determinismus mildernder, und sadducäer-seits, die Religiosität gefährdender indeterministiſcher Vorſehungs-Begriff. [Joseph. b. jud. 2, 8, 14. Arch. 13, 5, 9.]. Im zweiten: wesentlich gleich empiristiſche und eudämoniſtiſche Legalität; mit mehr nur quantitativ als qualitativer Unterschiedenheit der Lehre von $\text{הַשְּׂמֵחַ$. Im dritten: Einverständnis über nur irdischen Glückseligkeits-Zweck, welchen auch die phariſ. Auferstehungslehre ſetzte; Abweichung über die Art seiner Herbeiführung oder Erreichung. Im vierten: Gegensaß der Tradition und der Schrift, oder, zeitlich erweiterter und eingeschränkter Offenbarungs-Umfang; bei den Sadducäern allerdings zugleich Zurückſetzung und nur nicht Verwerfung auch der nach-mosaischen Schriften, vermöge ihres abweichenden Theokratie-Begriffs.

d. Eſſäer; [nach den Hauptquellen, Philo und Josephus]. Das ganze Religionsſyſtem: eine, aus gesammter Stellung der Nation und dieser Secte ſelbſt sowie aus heidniſchen Einflüssen zu erklärende, theils einſeitige theils übertreibende Nachahmung des Prophetenthums hebräiſcher Zeit; hiernit, in allen jenen vier Punkten, mehr Gegensaß als bloßer Unterschied von den zwei herrschenden Parteien. Die Berührungspunkte mit diesen werden von den Gegensaßen in der Zweck-Lehre und Heilsordnungslehre überwogen 1).

1) Abſchluß der Vorgeschichte. Das Endergebniß aus verchristlicher Zeit ist das §. 21. angekündigte. Die Wesens-Beschaffenheiten der zwei verchristlichen Religionen haben, in der ganzen Reihe ihrer Entwicklungen in sich ſelbſt, wie ihrer Wirksamkeit auf Bürgerthum u. Bildung u. Sitte, schon ſelbſt den Beweis davon geführt: daß in ihrem Dasein eine tiefere Entwicklungsstufe göttlichen Weltplans sich erfüllte, um mit ihrem Zurücktreten die höhere zu beginnen. Ihre Auflösung in eine Mehrheit von

Zweite Abtheilung: Leben Jesu, als Stiftung des Christenthums.

Quellen: die vier Evangelien; bei der Unbedeutendheit anderer Uebersetzungen.

1. Im übrigen Neuen Testament, nur Entwicklungs- und Wirkungs-Geschichte, mit vereinzelt Nachträgen: [*Fabricius*: de dictis Christi, quae in ev. can. non extant; Cod. apocry. I. 322 sq. *Grabe*: spicileg. I. 12. sq.]. — 2. Apokryphen, und Kirchengäter. Erstere, nur Zeugen von früher od. späterer Vergangenheit der Geschichte in Mythos oder doch in abgeschwächte Geschichte: [s. unten d. Kirchen-Literatur; vgl. *Nitzsch*: de apocryph. ev. in explicandis cann. usu et abusu, Wittb. 1808.]. *Worberg*: Bibliothek der neutestam. Apokryphen: Stuttgart. 1840 ff.

3. Jüdische Schriftsteller. a. *Testimonium Josephi*: *Archaeol.* 18, 3, 3: *Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνὴρ, εἶχε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χριῖ ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητὴς, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῆ τὰ ἀληθῆ δεχομένων. Καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγειο. Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Καὶ αὐτὸν, ἐνδελεξεί τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν, σιανρῶ ἐπιειμηκότος τοῦ Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο οἱ γε πρώτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες. Ἐγὰν γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θεῶν προφητῶν ταυτὰ τε καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια περὶ αὐτοῦ εἰρηκότων. Εἰς εἶ τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον. Vgl. *Eus. hi. eccl.* 1, 11. demonstr. ev. 3, 5. Literatur des Streits: in *Haverkamp*. ed. *Josephi* II. append.; *Gieseler* *KG.* I. 82. *Heinichen*, ed. *Euseb.* III. excurs. *Eichstaedt*: *flaviani de J. C. testimonii auctoritate quo iure nuper defensa sit*, quaestiones: *Jen.* 1813—44. — b. *עֲרֵב רִיבֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ* ed. *Huldricus*: *Leyden* 1705. *Eisenmenger*: *entdecktes Judenthum: Königsb.* 1711. 2 B. 4. — 4. *Römer. Meyer*: *Versuch e. Vertheid. u. Erläut. d. Gsch. J. u. d. App.* allein aus Profanscribenten: *Hannov.* 1805. *Fronmüller*: *d. Beweiskraft d. Zeugnisse, welche d. nicht-christl. Schriftsteller d. 2 erst. Jahrh. üb. d. Gsch. Jesu ablegen; in Studien d. würtemb. Geistl.* 1838. X. 1. — 5. *Muhammedaner*: *Herbelot*: *bibl. or. pag.* 499 sq. 1).*

Heidenthümern und Judenthümern, mit vielfach sich durchkreuzendem Synkretismus, sowie ihre Wirkung auf die politischen und moralischen Völker-Zustände, Beides zeigt in ihnen die Erklärungsgründe auf, vielmehr für die getheilte Kraft des Zeitalters Christi, die neu auftretende Religion zu ertragen, als für die Kraft, sie zu erzeugen; nicht für die Wirklichkeit, nur für die Möglichkeit von deren Entstehn und Durchdringen, vermöge des bedürftenden und verlangenden Zeitbewusstseins. — *Joseph. bell. iud.* 6, 5, 4: *Τὸ ἐπάραν αὐτοῖς [τοὺς Ἰουδαίους] μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον ἦν χρησιμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐρημένους γράμμασιν· ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκείνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης. Tacit. hist.* 5, 13: *Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri: eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Judaea rerum potirentur. Suet. Vespas.* 4: *Percrebruerat Oriente toto vetus et constans opinio: esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur.*

1) Außer den Einleitungen, insbesond.: *Lardner*: *the credibility of the gospel-history*: *Lond.* 1727—57. Deutsch, *Berl. u. Lpz.* 1750. 4 Bde. *Kleuer*: *Untersuch. d. Gründe für d. Aechth. u. Glaubwürdigkeit d. schriftl. Urkft. d. Christenth.* *Lpz. u. Hamb.* 1793. 5 B. — *Greswell*: *harmonia evangelica; sive quatuor ev. atq. Actus App. graece, pro temp. et rer. serie in partes sex distributi; c. Prolegg.*: *Oxon.* 1840. *Wieseler*: *chronologische Synopse d. vier Evv.* *Hamb.* 1843. — *Neudecker*: *Einleitung in das N. T.*: *Lpz.* 1840. *Neufß*: *d. Gsch. d. heil. Schriften N. T.*: *Halle* 1842. *Kirchhofer*: *Quellen-samm. z. Gsch. d. neutest. Kanons bis Hieronymus*: *Zürich* 1844. (*Wilke*: *der Urevangelist, od., üb. d. Verwandtschaftsverhältniß d. drei ersten Evv.*:

§. 33. Zur Evangelien-Kritik aus rein-historischen Gründen ¹⁾.

I. Mündlichkeit und Schriftlichkeit, als Ueberlieferungs-Formen.

Sogleich ursprüngliche oder doch zeitige Verbundenheit beider Formen, dem Leben Christi noch gleichzeitiger Anfang einiger auch schriftlicher Aufzeichnung, ist ein erstes über die historische Treue oder Glaubwürdig-

Dsd. u. Lpz. 1838.). *Tholuck: d. Glaubwürdigk. d. ev. Gsch. 2. A. Hamb. 1838. *Hase: das Leben Jesu: 3. A. Lpz. 1840. Ebrard: wissenschaft. Kritik d. ev. Gesch.: Hft. 1842.

1) Rein-historische Evangelien-Kritik untersucht bes. die Glaubwürdigkeit, zunächst der Schriften als solcher, dann [§. 34.] des Inhaltes selbst. — Die äussere Untersuchung der Ariopistie, nach persönlich-zeitlicher Authenticität, hat Ebendiese zu ihrem überwiegend sicheren Ergebniss, u. zwar, als schon vor Mitte des 2. Jahrh. anerkannt. — Indess wird die Beweisraft solcher Authenticität für die Ariopistie durch mehrere Ursachen geschwächt. Dies Kirchen-Zeugniß kann zwar wol sich halten, ungeachtet seiner Spärlichkeit und Mangelhaftigkeit vor Mitte 2. Jahrh., sowie ungeachtet seiner Ähnlichkeit mit einem Cirkelbeweise. Unrichtig aber ist die Wendung desselben: es hätten „die 4 Eov. nur dadurch heilige Schriften werden können, daß sie wesentlich Dasselbe enthielten, was bereits im Glauben der Kirche feststand.“ Sie hat das Zeugniß der Evangelien- wie heiligen Schriften-Literargeschichte altchristlicher Zeit gegen sich. Denn eben die Kirche gab sehr spät eine exklusive Stelle den 4 Eov. gegenüber den andern (apokryphischen); und sie gab den 2 bloßen Evangelisten-Evangelien gleiche Stelle mit den 2 Apostel-Evangelien. Diese Freiheit in Wahl u. Gebrauch, die Beschaffenheit und das wechselseitige Inhalts- od. Form-Verhältniß der 4 Eov., der Lukas-Prolog, und die Natur der Sache, Alles deutet darauf hin: daß (nach Ansicht der ältesten Kirche selbst) die Grundlage kirchlich anzuerkennender Evangelien, das ur-evangelische Kerygma, weder nothwendig noch wirklich das Werk der zwölf Jünger allein war. Auch Stellen, wie Act. 1, 8. 15. 2, 1 ff. 1 Kor. 15, 1—11, bezeugen die ursprüngliche Freiheit u. Anerkenntniß einer Mehrheit von *κηρύσσοιτες* wie nachher *γραψαριτες*. Die urerste Bildungsgeschichte der Ueberlieferung vor Abfassung der kanon. Eov. wäre das über diese eigentlich Entscheidende. Und gerade sie verhält sich zu deren strenger Ausschließlichkeit ebenso gleichgültig, wie die nächste Kirchenlehrer-Zeit. — Ferner, die Zeit-Nähe der Berichterstatte ist nicht von ganz unbedingtem Gewichte. Zwar keineswegs von einer weiten, aber von einer auf's Lebensalter der Zeitgenossen Jesu eingeschränkten Zeit-Entfernung ist der Satz gültig: daß solche nichtsweniger als „das Fortrollen der Mythen-Lawine“ und die Zunahme der Vergesslichkeit beweist; daß sie vielmehr ebensowol die Möglichkeit genauerer Erinnerung und umfassenderer Berichte-Vergleichung u. tieferer Sinnes-Durchdringung ergab.

Vor allem aber, es liegt die Entscheidung für od. wider die Glaubwürdigkeit unvergleichbar mehr, als in der persönlich-zeitlichen Authentie. der Eov., in der ebenso intellectuellen wie moralischen Befähigung ihrer Urheber zu objectiver Authentie ihrer Bericht-Fassung u. Erstattung, anstatt nationaler od. individueller Subjectivirung. — Die Beweisführung geschieht hier, neben nur ganz allgemeinen äussern Zeit-Gründen, durch innere Gründe aus den schriftlichen Vorlagen. Als Ergänzung derselben tritt das in der Nach-Geschichte offen daliegende Zeugniß für die Ur-Geschichte ein, wiefern Jene allermeist aus nur Ebendieser hervorgegangen ist: [vgl. oben S. 7, Anm. 1.]. Diese Thatsache der Alleinerklärbarkeit der Christenthumsgeschichte aus dem Evangelien-Christenthume führt die Evangelien-Kritik wenigstens zu einer ihrer ersten Pflichten zurück: keine der Wirkung disparate Ursache zu dichten, od. die ihr entsprechende in den Evangelien zu verwerfen. Dann, zu der zweiten: solchen Selbstzeugnissen, wie Luc. 1, 1—4. Joh. 19, 35. (vgl. 21, 24), nicht deshalb das Vertrauen zu versagen, weil Zweifels-

keit der Evangelien mit-entscheidendes Moment. Denn über diese selbst entschied die ur erste Behandlung ihres Stoffes. Die Wahrscheinlichkeit-Gründe für zeitige Aufzeichnung eines Theils sind folgende.

1. Die oligographische Zeit- oder Volks-Sitte und Jünger-Fähigkeit besagt eben nur, was der Evangelien geringer Umfang bestätigt. [Joh. 20, 30. vgl. 21, 25. Luk. 1, 1.] — 2. Christi Entgegensetzung des Geistes und des Buchstaben, seine Stiftung ebenso einer Kraft auf den Geist wie einer Lehre, die Unmittelbarkeit seines Lebens und Wirkens, ist für die mündliche oder schriftliche Art und Form des Kerygma gleichgültig. Denn *κρίσσειν* entweder mit oder ohne Geist war in beiden Formen möglich. — 3. Hingegen für das, wozu er das Apostelamt setzte, für das *μαρτυρεῖν* treu von Ihm und nur von Ihm, [Luk. 24, 48. Jo. 15, 27. Act. 1, 8. 21. 22.] waren die zwei Formen nicht weniger als gleichgültig. Denn ganz falsch würde es sein, die Schwierigkeit der Erfüllung dieses Mandats für die Jünger nur nach der jetzt vorliegenden geringen Auswahl aus der Masse von *λόγοι* und *ἔργα* zu bemessen; ebenso falsch, nicht die noch größere Schwierigkeit der Reden-Aufbewahrung anzuerkennen.

4. Die Geistes-Verheißung [Luk. 21, 14. 15. 24, 49. Joh. 14, 21. 22. 26; 15, 7. 15. 16. 26. 27; 16, 13—15. 23; 17, 20—23.] geht scheinbar auf rein mystische Begeisterung oder ganz schriftlose Erinnerung durch den Geist. Aber sie ist, gleich allen Verheißungen und Forderungen Christi von dieser Art, als eine bedingte und ideale zu fassen, weil sie nothwendig mit dem Erfolge verglichen werden muß, mit dem in den Evangelien und in der Geschichte der Apostel factisch Vorliegenden. Nach diesem ist die Nach-Effenbarung geschehn als nur allmältige Vervollkommnung der Apostel wie der Jünger, und ohne Aufhebung des Einflusses ihrer Individualität. Denn bei absoluter Selbstwiederholung des Pneuma Christi in ihnen, fehlt jeder Erklärungsgrund für die individuellen Ungleichheiten und Abweichungen in den evang. Berichten wie Wirksamkeiten der Geistbegabten. — Solche Beschaffenheit der Geistes-Ertheilung und also der Geistes-Verheißung nun zeigt: daß diese, welche ohnehin noch andre natürliche menschliche Mittel nicht ausgeschlossen hat, schon frühe Niederschreibung als Unterstüßungsmittel so wenig, wie die nachherige Evangelien-Absaffung, überflüssig oder unzulässig machte.

II. Unterschied des synoptischen und des johanneischen Christus.

1. Die Größe des materiellen und formellen Unterschiedes beider Christus-Bilder selbst vermindert sich um vieles bei genauerer Vergleichung der synoptischen Evangelien mit dem vierten, sowie der zwei Bilder unter sich. Eine und dieselbe hohe Idealität oder Geistigkeit erscheint auch bei Matthäus; besonders in der Bergrede, und in den Himmelreichs-Parabeln [Cap. 5—8. 13. 18—25.] Nur haftet sie, synoptisch, mehr an dem Werke und zwar in dessen unmittelbarem Weltzusammenhange; johanneisch, mehr an der Person zugleich, mit Rückblick und Vorblick auf den Zusammenhang mit Gott und Himmel, als dem höchsten Princip und Ziel.

2. Ein zweifacher Grund für die Zweiheit der Christus-Gestalt liegt vor;

gründe mikrologischer Kritik (od. gar dogmatische Principien §. 34.) in einer unvollständig bekannten Region ziemlich leicht sind.

Doch, es spricht für sich, mit überwiegenden Gründen, das Innere der Evangelien auch selbst. Für das Wesentliche und das Ganze ist die Erörterung dreier Punkte ausreichend.

und zwar in Dem, was für die Evangelisten Object war. Darum ist deren Subjectivität als Erklärungsgrund, und ist ein Entscheiden entweder für die Eine Gestalt oder gegen die Wahrheit Beider, so unstatthaft wie unnöthig. — Der eine Grund lag in Christi Person. Denn es ist die Natur aller großen Erscheinungen des Geistes, daß sie durch sich selbst zwei Seiten der Auffassung darbieten; Christus aber umfasste, nach beiderlei Evangelien, den Umfang zweier Welten. — Der andre Grund lag in der Zweifachheit des unmittelbaren Wirkungskreises. Darum, der galiläische und frühere Volks- und Jünger-Unterricht [Mt. bis Cap. 19.]; das apologetisch-polemische Verhandeln mit den Judäern [Joh. 5—12.], sowie die Lehr- und Vertrauens-Reden zu den Jüngern [Joh. 13—17. vgl. Mt. 11, 25 ff. 13, 11—17. 17, 1—13.]. — Es war demnach eine sehr objectiv Subjectivität, daß die Fassung sich vertheilte, und daß der später schreibende wie höher stehende Johannes nicht auch ein Synoptiker wurde. Selbst dessen Mischung von Gedanken-Höhe und Wort-Breite findet ihren Erklärungsgrund in seiner Individualität und im Gegenstande zugleich.

III. Vorzügliche Rechtheit und Vollständigkeit der Reden

vergleichungsweise ist annehmbar, unbeschadet der Wahrheit wie Wesentlichkeit auch der Thaten und Schicksale im Ganzen. Zu den Beweisgründen für jene gehören: die Eigenthümlichkeit und Sichselbstgleichheit der Christus-Reden, deren Nachbildung oder Erdichtung leicht schwerer gewesen sein möchte als ihr Wiedergeben; daneben, die verhältnißmäßig größere Gleichförmigkeit der synoptischen Berichterstatter in den Reden, als in den Thaten; das den Synoptikern sehr natürliche Bewußtsein von dem weiten Abstände zwischen ihrer und Christi religiöser Intelligenz, gleichwie des Johannes nähere Geistesverwandtschaft; endlich, der in den Gläubigen jener Zeit vorauszusetzende Ernst und Eifer.

§. 34. Zur Geschichte der Kritik des Evangelien-Inhalts.

I. Zwei Principien und vier Methoden der Evangelienkritik.

1. Ein zweiter Theil der Evangelien-Kritik, gerichtet auf den religiösen Gehalt und nicht auf die Fassung dieser Schriften allein, vollzog sich (seiner Natur nach) mit dogmatischen wie historischen Gründen zugleich. Die in diesem Sinne dogmatisch-historische Evangelienkritik ist stets erzeugt und bestimmt worden durch Beides zusammen: durch wissenschaftliche oder auch nur „allgemeine“ Bildung, und durch religiöse oder moralische Gesinnung; keineswegs durch Erstere allein. Von dem Maasse entweder der Tiefe oder der Flachheit Beider, somit entweder der Einung oder der Trennung Beider, hat dann zumeist das Ergbniß abgehangen: eine entweder nach Vermittlung strebende, oder den Gegensatz erklärende Stellung der Kritik zum Evangelien-Inhalte. — Als allgemeinein Ausdruck des in solcher Kritik Fraglichen kann folgendes Dilemma gelten: „Entweder, das überlieferte Göttliche ist nicht historisch wahr, nicht so beschaffen gewesen und so geschahn; die Ueberlieferung ist keine Geschichte, hat nicht die geschichtlich gewesene wahre Religion zu ihrem Inhalte. Oder, das geschichtlich wahre Göttliche, das so Beschaffene und Geschahene, ist nicht göttlich wahr; die Geschichte gleich der Ueberlieferung hat nicht die wahre Religion zu ihrem Inhalte“.

2. Es haben aber vier kritische Behandlungs-Arten des Inhalts der evangelischen (oder überhaupt der heiligen) Geschichte neben oder nach einander bestanden; vornehmlich in der ältern und in der neuern christlichen Zeit. Jedoch

so, daß sie dem Princip und dem Endergebniß nach auf zwei sich zurückführen. Nämlich, das eine Paar derselben unternahm eine Vermittlung des Lehren- und Thatfachen-Gehaltes heiliger Geschichte mit der Wissenschaft, zur Aufhebung des Entweder-Oder in jenem Dilemma. Dasselbe vollzog diese, oder die Kritisirung des heil. Quellen-Inhaltes, zwar in zweierlei Art; aber nach Einem für diesen günstigen dogmatischen Princip. — Das andre Paar leugnete oder bezweifelte die Möglichkeit einer Vermittlung zwischen heiliger Geschichte und der Wissenschaft, erklärte den Gegensatz Beider (wie jenes Dilemma ihn ausspricht) für unauflösbar. Dasselbe entschied häufiger für die zweite als für die erste Annahme im Dilemma; also, häufiger gegen die Wahrheit des Göttlichen in der heil. Geschichte selbst, als gegen die Wichtigkeit seiner Ueberslieferung. Denn seine beiden Arten, den unauflösbaren Gegensatz darzutun oder den heil. Quellen-Inhalt zu kritisiren, beruhten auf Einem für diesen ungünstigen dogmatischen Princip.

II. Die zwei Methoden der vermittelnden Kritik.

1. Dogmatisch-erexegetische Kritik.

Derer Methode oder Art, die heilige Schriftgeschichte zu behandeln und mit der Wissenschaft zu vermitteln, war die dogmatisch- und moralisch-allegorische oder überhaupt „dogmatische“ Interpretation. Das Princip war rationaler Supranaturalismus; dieser aber so gefaßt, daß die Offenbarung des Göttlichen in der Geschichte vollständig geschehen sei der Materie nach, nur in unvollkommener Form. Daher, wenigstens scheinbare Einschränkung des Fortschreitens und des Rechts der Wissenschaft auf den Ausdruck statt des Inhalts, und somit dogmatisirend exegetische Kritik. — So, schon vor Drigenes [5. homil. in Levit. 1.; in Jo. 10, 4; Cels. 1, 42; *περὶ ἀρχῶν* 4, 15. 16; al.] und noch nach den Socinianern; mit mannichfachen Zwischen- oder Abarten.

2. Historisch-erexegetische Kritik.

a. Princip und Methode der ersten Kritik-Art erscheinen hier in ganz wesentlich anderer Fassung. Der rationale Supranaturalismus, das Princip, stellte hier ausgedehnter und entschiedener das Fortschreiten in die Offenbarung selbst hinein, setzte eine auch in der Materie geschichtlich-fortschreitende Offenbarung; jedoch mit Ausnahme des Grundwesentlichen in der Uroffenbarung von solchem Fortschreiten. So war es Scheidung zwischen einem Wesens-Göttlichen und Offenbarungs-Göttlichen, oder, einem absolut- und relativ-Wahren, ewig- und zeitlich-Wesentlichen. Daher die Methode: zwar auch exegetische, und zugleich dogmatisch bestimmte, Kritik; aber, mit Nebeneinanderbestehn grammatischer und historischer Interpretation.

b. Die große Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit, mit welcher diese Kritik zu allen Zeiten und nur vorzüglich in der neuern sich aufgestellt hat, abgesehn von den Schwankungen, führt vornehmlich auf zwei entschiednere Unter-Arten sich zurück: „natürliche Erklärung“, als Verirrung in Dogmatismus und Euemerismus; aber auch, ebenso „religiöse Geschicht-Auffassung“ wie geschichtliche Religions-Auffassung. — Diese letztere Gestaltung der historisch-erexegetischen Kritik unterschied sich von ersterer: durch Aufhebung des falschen Gegensatzes zwischen Uebernatürlichem und Natürlichem; durch Segung stetiger Selbstoffenbarung der Gottheit, ihres sich-selbst-gleichen Wesens, in den (außer Christus) ihm ungleichen und mit den Zeiten wechselnden Formen; durch Betrachtung und Behandlung des Lebens Jesu als eines fortwährend lebendigen, als einer in alle Zeiten wie in jene erste eingehenden

Offenbarung des lebendigen Gottes: — durch alles dies, als ein zugleich christlich-rationaler wie geschicht-getreuer historisch-wahrer Supranaturalismus¹⁾.

III. Die zwei Methoden der zerschneidenden Kritik.

1. Unbestimmt dogmatische, meist unwissenschaftliche, nur überhaupt wider jede Positivität der Religion polemische Kritik. Als Princip, wiefern es ein einziges war, eigentlich nur: das Recht der Individualität; im Namen und Interesse entweder nur einer andern Religion, oder des Mysticismus nebst Fanaticismus, oder des Naturalismus, oder einer eudämonistischen Weltbildung und Praktik, oder eines den Namen Philosophie usurpirenden Empirismus²⁾.

2. *Kat' ἔξοχην* mythische d. i. mythologische Kritik.

a. Das Verhältniß dieser vierten kritischen Behandlungs-Art zu den drei andern drückt in ihrem Namen ziemlich bestimmt sich aus, nur nicht ganz vollständig. — Ihre Vorbereitungen und Vorangänge, noch ausser denen durch die „natürliche Erklärung“ wie durch jene Kritik dritter Classe, hatten dem philologischen und theologischen und philosophischen Kreise gemeinsam angehört. Zunächst, in Bezug auf allgemeine Mythen- und Religionen-Geschichte; aber bereits mit Anwendung auf die heilige Geschichte, nur noch ohne vollständige Ausführung und strenge Durchführung. Für diese hat, in Verbindung mit allem Vorangegangenen, erst die hegel'sche Lehre den Ausschlag gegeben³⁾.

b. Die Ausbildung der Evangelien-Kritik als christographischer Mythik durch Strauß hat, in Bezug auf den allermeisten Einzelinhalt der Evv., den

1) Literatur [mit Ausnahme der neuesten, s. unten]: a. Paulus: das Leben Jesu als Grundlage e. rein. Gsch. d. Urchristenth.: Heidelb. 1828. 2 B.; vgl. m. dess. Evv.-Commentar. — b. J. J. Heß: Gsch. d. drei lezt. Lebensjahre Jesu: Epz. 1768. 2 Bde.; 8. Ausg.: Lebensgsh. Jesu: Zürich 1823. 3 Bde. Reinhard: Versuch üb. d. Plan, welchen d. Stifter d. chr. Rel. z. Besten d. Menschh. entwarf: Wittb. 1781; 5. A. v. Heubner, 1830. Herder: vom Erlöser d. Menschen, nach d. drei erst. Evv.; von Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach Joh. Ev.: Riga 1796. 1797. Land: Gsch. d. Christenth. in d. Periode s. Einführ. in d. Welt durch Jes. u. d. App.: Gött. 1818. Hase: Leben Jesu: 3. A. Epz. 1840. Vgl. Winer, RealWB., unt. „Jesús“.

2) Vorzugsweise die (mannichfach od. bisweilen auch ganz unterbrochene) Reihe der, unter sich selbst wieder sehr abweichenden, Gegner des positiven Christenthums: von den Heiden alt-christlicher Zeit an, bis zu den englischen od. französischen Deisten. Unter den deutschen: Vom Zwecke Jesu u. seiner Jünger; noch ein Fragment des wolfsenbüttler Ungenannten [Reimarus], herausg. v. Lessing: Bchw. 1778. 1784. Wahrdt: Briefe üb. d. Bibel im Volkstone, Halle 1782; u., Ausführ. d. Plans u. Zweck's Jesu, Berl. 1784—93. [Venturini:] natürl. Gsch. d. großen Proph. v. Nazareth: Bethl. (Kopenh.) 1800. 3 B. v. Langsdorf: Darst. d. Leb. J.: Manh. 1831. 3 B.

3) Semler: Abh. v. freier Unterfu. d. Canon: Halle 1771. II. S. 282 ff. Eichhorn: Urgeschichte; herausg. v. Gabler: Altd. 1790. Heß: Grenzbestimmung dessen, was in der Bibel Mythos, Antropopathie, personif. Darst., Poesie, Vision, und was wirkl. Gsch. sei; in Biblioth. f. d. heil. Gsch.: Zür. 1792. II. S. 153 ff. Schelling: üb. Mythen, hist. Sagen u. Philosopheme; in Paulus Memorab. 1793. 5. Stück. Abh. üb. Dffb. u. Mythol.; in Gabler's neuest. theol. Journal, 1799. VI. 4. 350 ff. Heyne: ed. biblioth. Apollodori: Götting. 1803. I. p. XXIII—LVI., u. in Comm. soci. gotting. XIV. 107. XVI. 285 sq. Bauer: hebr. Mythol. d. N. u. N. T. Epz. 1802. Gabler: Ist es erlaubt, in d. Bibel und sogar im N. T. Mythen anzunehmen?; im Journ. f. auserles. theol. Lit. 1806. I. Stück. de Wette: Kritik d. israel. Gsch.: Halle 1807. *Abhdt, in Berthold's krit. Journ. 1816. V. 235 ff. Dtfried Müller: Prolegg. zu e. wissenschaftl. Mythol.: Gött. 1825. Heydenreich: üb. d. Unzuläss. d. myth. Auffass. d. Hist. im N. T. u. im Christenth.: Hamb. 1831.

Beweis unternommen: für die Unmöglichkeit historischen und für die Nothwendigkeit mythischen Inhalts ¹⁾. — Dieser Mythicismus, nach seiner (jedoch in den zwei spätern Ausgaben nicht ganz unwesentlich herabgestimmten) Selbst-Aufstellung, beruht in folgenden Punkten: 1. „Die zwei Grunderfordernisse der Evangelien-Kritik sind Voraussetzungslosigkeit und Consequenz, Durchführung des historischen Scepticismus. Dessen Resultat sind die zwei Sätze: daß der Evangelien-Inhalt dem Mehrtheile nach aus Mythos, und zwar häufiger aus „philosophischem“ als aus bloß „historischem,“ besteht; und daß die Grenzlinie zwischen solcher Ungeschichte und Geschichte eine fließende ist.“ — 2. „Die Erweisung ist die Führung des ebenso positiv wie negativ zeugenden Inductionsbeweises, für die Alleinhaltbarkeit der äussern und besonders innern Gründe der Mythik. Die inneren sind: die Gesetze philosophisch-rationeller und historischer Interpretation. Erstere zeigt die physikale Unmöglichkeit eines grossen Theils von dem berichteten Geschehn; Letztere, die zeit-natürliche Leichtigkeit oder selbst Nothwendigkeit des Entstehens und Einsetzens bloß subjectiver Vorstellungen statt objectiver Thatfachen, in Bezug auf die an sich oder physisch möglichen wie auf die physisch unmöglichen“.

c. Resultat des Streites ²⁾.

1. Die physikale oder metaphysische Voraussetzung dieser Mythik entzieht ihr die Eigenschaft rein-historischer Kritik. Die dem Neo-Pantheismus gemäße deterministisch-mechanische Fassung des Gottes- und Welt-Begriffs, diese durchgängige und keineswegs gegen das Uebernatürliche allein gerichtete oder gültige Voraussetzung, ist kein Axiom, ist ein dogmatisches Princip. Und gesetzt, der ihr entgegenstehende monotheistische Supranaturalismus hätte keine objective, sondern nur subjective Wahrheit: so liegt in Zeit und Nation Jesu kein Grund vor, die Befangenheit in diesem „Irthum“ als nur der mythen-machenden Umgebung möglich anzunehmen, und darum einen „idealen“ Christus zu dichten. Es entsteht hiermit ein Dilemma: Entweder ist, auf pantheistisch-naturalistischem Standpunkte, solch idealer Christus ein Unerklärbares, ein Wunder, (ein Widerspruch); oder es hat dergleichen gar nicht existirt. Und Letzteres ist

1) Strauß: das Leben Jesu kritisch bearbeitet: Tüb. 1835. 2 Bde.; 2. 3. 4. Aufl. 1837. 1838. 1840. Dess.: Streitschriften; ebd. 1837. 3 Hefte. — Verwandte Darstellungen: George: Mythos u. Sage; Versuch e. wissenschaftl. Entwickl. dies. Begriffe u. ihr. Verhältn. z. chr. Glauben: Berl. 1837. Weisse: d. evang. Gsch. krit. u. philos. bearb.: Epz. 1838. 2 Bde. Gfrörer: Gsch. d. Urchristenth., 2. u. 3. Haupttheil: d. heil. Sage; d. Heiligth. u. d. Wahrh.: Stuttg. 1838. Salvador: Jésus Christ et sa doctrine; hist. de la naissance de l'église, de son organisation et de ses progrès pendant le premier siècle: Par. 1838. 2 vol. Deutsch: Dsd. 1841. Hennekl: Unfsu. üb. d. Urspr. d. Christenth., eingefü. v. Strauß: Stuttg. 1840. Bruno Bauer: Kritik d. ev. Gsch. des Joh., Brem. 1840; d. 3 Eov., ebd. 1841.

2) Beurtheilungen und Gegenschriften: Tübinger Zeitschrift, 1835—37: von Stüdel, Beck, Kern, Dsiander. Studien und Kritiken, 1836. 3. St.: v. Ullmann. Allg. darmst. Zeitung, 1837. Nr. 104—6: v. Bretschneider. Ev. Zeitung, 1836. Nr. 5 ff.: v. Hengstenberg. Krit. Pred.-Bibl. 1836. 17. Bd. 2. St. — Harless: d. krit. Bearb. d. Leb. J. v. Strauß, nach ihr. wiss. Werth beleuchtet: Erl. 1836. Hoffmann: d. Leb. J. v. Strauß, geprüft: Stuttg. 1836. Reander: d. Leb. J. G. in f. geschichtl. Zusammenh. u. f. geschichtl. Entwickl. dargest.: Hamb. (1837) 3. A. 1839. Tholuck: d. Glaubwürdig. d. ev. Gsch.: Hamb. (1837) 1838. Theile: zur Biographie Jesu: Epz. 1837. Ullmann: Historisch od. Mythisch? Beitr. z. Beantw. d. gegenw. Lebensfrage d. Theol.: Hamb. 1838. Kuhn: d. Leb. J. wiss. bearb.: Mainz 1838. Francke: d. Leb. J. ev. Christen: Epz. 1838. Krabbe: Vorles. üb. d. Leb. J.: Hamb. 1839. Fleck: d. Vertheid. d. Christenth. R. 1842. v. Ammon: d. Gsch. d. Leb. J.: Epz. 1842—44. 2 Bde.

auch allein die wahre Meinung dieser mythologischen Christodice, wenn sie sich selbst versteht.

2. Ein durch falsche Verhältnißbestimmung zwischen Philosophie und Geschichte verdorbener Geschichtsbegriff hat eine „historische“ Kritik erzeugt, welche auf dem Wahne beruht, es gebe nicht ebenso negir enden wie affirmirenden historischen Dogmatismus. Der Beweisgrund für den dogmatisch-historischen Charakter dieser Kritik ist: theils, deren Annahme philosophischer Bestimmbarkeit des Möglichen und des Unmöglichen in einer doch sehr unzureichend geschichtlich bekannten Sphäre; theils, die von ihr an alle Einzelbestandtheile der Evv. gestellte Forderung, zuerst und positiv ihre Möglichkeit zu beweisen. Dieser Dogmatismus bleibt, gesetzt auch, daß die Nach-Geschichte des Christenthums kein unlösbares Räthsel wird, wenn die Ur-Geschichte ein jüdisches Phantasiestück war.

3. Die Führung des Inductionsbeweises, theils für die rationelle Unmöglichkeit des Meisten, theils für das Ausreichende oder selbst Nothwendige der mythischen Erklärungsgründe des Entstehens der Erzählungen, — sie ist ohne die erforderliche Vollständigkeit geschewn. So wird z. B. die reichste angebliche Mythen-Quelle, das hebräische und jüdische Messiasbild, sehr eingeschränkt durch die drei Thatfachen: daß in vielen Fällen das Zusammentreffen unvermeidlich war; daß daneben wesentliche Verschiedenheit des Christus- und des Messias-Bildes stattfindet; daß das Judoisiren in der Entstehungszeit der Evv. nicht allgemein war. — Die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit partieller Mythik aber, und darum die unbedingte Nothwendigkeit einer auch auf sie gerichteten Kritik im Einzelnen, erhellt schon aus des Lukas Prolog.

§. 35. Begriff des Lebens Jesu als Religions-Stiftung.

I. Die Feststellung.

Die Summe der in den Evangelien selbst vorliegenden Ueberlieferung von Christus ist: die Dargestelltheit der Idee des Menschengeschlechts in seiner Person wie Lehre, in seiner ganzen Erscheinung. Gottes-Ebenbildlichkeit der idealen Menschennatur, oder Einheit des Menschlichen mit dem Göttlichen, war in Ihm Wahrheit; so, das Sein derselben in Ihm der Möglichkeitsgrund ihres Werdens in Andern ihm nach, von ihm aus und durch ihn. Die Idee der Menschheit, entnommen von da von wo sie stammt, war sein Gedanke; und sein Gedanke war seine Wirklichkeit. Das heißt: Christus war Religions-Stifter. — Erkennbar liegt dieser Mittelpunkt des Lebens Jesu vor in seinen Ur-Kunden; unter der einzigen (sehr gerechten) Voraussetzung ihrer zusammenfassenden Betrachtung. Solch Zusammenfassen ist ein dreifaches. Es sind alle Einzelbestandtheile dieses Lebens zu betrachten in ihrem Zusammenhang: mit seiner Idee, nach Zweck und Ursprung; mit seiner unmittelbaren Wirklichkeit, nach Entstehung und erster Einführung; oder, im Verhältnisse zu Vorzeit und Zeit; mit seiner Zukunft oder sich-selbst-fortsetzenden Nachgeschichte. Nur so wird das Einzelne aus dem ganzen Ganzen, und Dieses in Jenem begriffen.

I. Die Idee schwebt nicht über dem Leben Jesu, sondern ist in ihm gegenwärtig; aber eben nur in seinem Leben. Durch das Reden und Thun Jesu zieht sich, neben dem Anschluß an das Unmittelbare oder Gegebene, eine ideale Fassung und Beziehung aller menschlichen Dinge; der reine Selbst-Abdruck dessen, was in ihm wirklich schon war, um es nach ihm zu werden. Und diese Idealität eines großen Theils im Lebensinhalte Jesu, ohne deren Unter-

scheidung vom Uebrigen dies Leben nicht verstanden wird, ist noch erkennbar in den evangelischen Lebens-Beschreibungen. Diese sind Quellen auch des „idealen“ Christus, und ist kein anderer zu suchen oder zu dichten. War entweder nicht das Wesen Christi in die urerste seiner Erscheinungs-Form selbst gelegt, oder ist es in seiner urersten Erfassungs-Form untergegangen: dann war das Christenthum wol vielleicht eine Religion, aber keine Religions-Stiftung.

2. Der Zusammenhang mit Zeit und Vorzeit, oder mit der Welt der Wirklichkeit, betrifft die Entstehung und Ausführung oder Einführung zugleich. Seine rechte Fassung besteht darin: daß Zusammenhang oder Anschluß nicht Abhängigkeit oder Bedürftigkeit ist; und daß Abhängigkeit in Unwesentlichem oder Zufälligem nicht Unselbständigkeit im Wesen und Ganzen ist; und daß inneres oder äußeres Möglichsein eines Einwirkens oder Einflusses von aussen kein Beweis ist ohne Hinzutritt innerer Nothwendigkeit oder äußerer Zeugnisse; daß aber auch schlechtthin keine dogmatischen, sondern einzig historische Gründe das Verhältniß zwischen dem göttlichen Selbst und dem zeitlichen Auffer-ihm bestimmen; daß überhaupt die Erscheinung Christi darum so ganz Religions-Stiftung ist, weil sie zugleich zeitliche und ewige Wahrheit gehabt, in und über den Zeiten gestanden hat. Jener „christobiographische Particularismus“ der Mythik freilich, nach welchem Christus nur ein angeschwemmtes Landstück ist, kann von dieser Bestimmung des persönlichen Weltzusammenhangs Jesu keine Bestätigung erwarten.

3. Der Zusammenhang mit der Folge-Zeit u. deren Geschichte führt auf die wahre christliche Apokalypitik: nach welcher das unsichtbare Folge-Leben Christi die Ergänzungsquelle nicht des frühern sichtbaren Lebens Jesu selbst ist, sondern seiner Erkenntniß und seines Verständnisses. Ebenfalls aus dem Grunde: weil Letzteres nur so religion-stiftendes Leben ist; und weil es so, wie es in den Evangelien vorliegt, als ausreichender Erklärungsgrund des in aller Folgezeit als das Gestiftete geschichtlich Gewordenen d. h. als wirkliche Religions-Stiftung dasteht.

II. Die Anwendung.

1. Diese drei Bestimmungen des Stiftungs-Begriffes, oder, des Lebens Jesu als Religionsstiftung, sind die Gesetze für dessen Bildungs- und Wirksamkeits- und Ausgangs-Geschichte, als die drei Theile des „Lebens Jesu“. Sie stehen in sehr ungleichem Verhältnisse zu zwei andern Bestimmungen über Positivität des Christenthums Christi oder seines religionstiftenden Lebens. Die mythologische wird durch sie in ihre „geschichtlich nothwendigen“ Schranken zurückgewiesen; als gültig nur gegenüber einem bloss scheinbar allein-geschichtlichen Positivität-Begriffe, dem literalen. Dieser selbst, die bloss-buchstäbliche Evangelien-Auslegung oder Lebensauffassung Jesu, hat nur ihre durch alle Geschichte bezeugte Ergänzung aufzunehmen, die der exegetischen Urquelle durch die historische Mitquelle; in ähnlichem Verhältnisse, wie die historische Interpretation die grammatische ergänzt.

2. Jene drei Bestimmungen selbst, im Fortgang der christlichen Zeit und von früh an freilich höchst verschiedenartig, umfassen den ganzen Umfang des Verhältnisses zwischen dem „Leben Jesu“ in den Evangelien und dem Leben Jesu in der Geschichte der Kirche. Die erste Bestimmung stellt fest: das Vorhandensein und die Erkennbarkeit der Idee Christi, oder des vollen und reinen Wesens seiner Stiftung, in den evangelischen Zeugen. Die zweite: das exegetisch wie historisch erweisbare Verhältniß zwischen dem Wesen und

seiner Erscheinung, innerhalb des Lebens Jesu auf Erden. Die dritte: den Zusammenhang zwischen dem einsetzenden und dem fortleitenden Stiftungsleben Jesu Christi. — Alle drei Bestimmungen, einzeln genommen, sind maassgebend und entscheidend für die Auffassung jedes der drei Theile der Lebensgeschichte Jesu; nur vorzugsweise die erste, für seine Bildung und für Feststellung seines Zwecks; die zweite, für Umfang und Art nebst Erfolg seiner persönlichen Wirksamkeit; die dritte, für sein irdisches Lebens-Ende.

§. 36. Zweckbestimmung und Bildung Jesu vor seinem Auftritt.

I. Stiftung eines Gottesreichs, als der alleinwahre Zweck.

1. Christi Idee einer von ihm anhebenden und durch ihn sich fortentwickelnden Welt-Theokratie war die ungleich höhere ebenso Vollendung wie Erfüllung des Messianismus hebräischer Prophetie. Die Fortbildung des Mosaischen durch die „Propheten“, in den drei Grundlehren von Gott als Grund und vom Gesetz als Mittel und vom Weltgang als Erfüllung des Heils, erscheint hier als Verkündigung des nun Wirklichwerdens der Idee: von Einheit der Heiligkeit und Gnade Gottes, von Uebergehn des Gesetzgehorsams in Liebe zu Gottes ganzem Willen, von Heiligung und Erweiterung des Bürgerlichen und Nationalen zu einer moralischen und universalen Weltherrschaft Gottes. [Vgl. §. 4.]¹⁾

2. a. Die mindestens zwei falschen Fassungen des Zweckes Jesu, bald als eines entw. ausschließlich od. doch ursprünglich politischen, und zwar nur national-bürgerlichen und nicht kosmopolitischen, bald als eines spiritua-listisch-ascetischen, werden durch die Evangelien selbst gerichtet. Nach Ersterer, hat die Erfahrung entweder den pharisäisch-falschen Messias widerlegt, oder den prophetisch-verirrten Messias bekehrt. Nach Letzterer, hat ebenfalls erst die Erfahrung den essenisch-mystischen Separatisten und Richtmessias auf den Schauplatz jüdischer Kirche und Welt hervorgerufen²⁾.

b. Die urkundlichen Gegengründe sind: Zuerst, negative: als Entfernung des Scheins für beide Fassungen, entweder in gesammter Anlage oder in einzelnen Auftritten des Lebens Jesu nach den Evangelien, durch eine deren Inhalt mit sich selbst und mit der Zeit oder Umgebung zusammenfassende Auslegung. Dann auch positive: als Zeugnisse, theils aus dem klaren innern Zusammenhange des Lehrens und Thuns Jesu von Anfang an, theils aus ebenso frühen wie späten ausdrücklichen Erklärungen desselben, für wesentliche Mitbeziehung des bewussten und gewollten Zwecks auf das Volks- und Weltbürgerliche, aber eines Gottes-Reichs, das im Himmel wie auf Erden liege. Uebrigens ist hier der Ort, wo auch die Gesammtheit der Erscheinung Jesu, wie das Einzelne, mit ihrer Gewährleistung einsteht, für seine Intelligenz und Moralität.

1) Auffer den bibl. Theologieen: F. J. Heß: Kern d. Lehre v. Reiche Gottes: Zürich 1812. Heugstenberg: Christologie d. N. T. Berl. 1829. 2 B. Keil: hist. dogmatis de regno Messiae Chr. et. App. aetate, (1781.); in Opuscc. p. 22 sqq. Storr: de notione regni coelorum in N. T.: Tubing. 1782. Flatt: de notione vocis βασιλ. τῶν οὐρανῶν: Tubing. 1794. Fleck: de regno divino: Lips. 1829. Reinhard: Versuch üb. d. Planze. l. c. Thorem in: d. Lehre v. göttl. Reiche: Berl. 1823.

2) Erste Meinung in verschiedner Zeiten in mannichfach modificirender Aufstel-lung: von den jüdischen Zeitgenossen Jesu an, bis auf den wolfenbüttler Fragmentisten als nicht den letzten. Die andere Meinung: Stäudlin, Gsch. d. Sittenlehre Jesu, I. S. 570 ff.; vgl. Bengel, in Flatt's Magaz. VII. 148 ff.

In Beiden muß der „Religionsstifter“ mindestens über den Aufgeklärten seiner Zeit- und Volksgenossen gestanden haben. [Vgl. unt. and.: Mt. 4, 1—11. Mt. 5—8.; besf. 6, 19—34. 19, 13—30. 26, 64. Luk. 17, 20. 21. Jo. 18, 35. 36. coll. 18, 19—21.]. — Dem Täufer Johannes, dem zwischen Judenthum und Christenthum stehenden ältesten Jünger Jesu, würden solche Standpuncte und Zwecke mit größerem Rechte eignen. Jo. 1, 15 ff. 3, 23—30. Luk. 3, 1 ff. 5, 33—36. Mt. 11. Act. 18, 24 ff. 1).

e. Die Mythik bildet insofern keine eigene Fassung, als sie nur in Gestalt negativer Kritik auftritt. [Strauß Leben Jesu, 3. Ausg. I. 526—584.].

II. Die heilige Schrift der Propheten und die Sendung vom „Vater“, als authentische Bildungsquellen.

1. Entweder nur als Hypothesen aufstellbare, oder nur dem Aeußerlichen angehörende und nicht das eigenthümliche Wesen in sich selbst bestimmende Bildungsmittel waren: der heidnische oder jüdische Hellenismus [Mt. 27, 46. Mc. 5, 41. 7, 24. Jo. 7, 35. 12, 20 ff.]; die Essäer-Secte [s. vorher]; die Pharisäer- und Sadducäer-Schulen, mit ihrer Gelehrtenbildung [Mt. 13, 52—58. Jo. 7, 15—52. 3, 1—15. Luk. 2, 40—52.].

2. Die Jugendgeschichte Jesu²⁾ nimmt jedenfalls eine nur höchst untergeordnete Stelle ein, als *evangelium infantiae*. Als Beispiel dient die einzige Ausnahme von Christi eigenem Schweigen über dieselbe, seine mehr einer Ironie (zu Abweisung eines Vorurtheils) gleichende Rücksichtnahme auf die davidische Genealogie Mt. 22, 41—45.; verbunden mit der vielmehr göttlichen Herleitung bei Matth. [1, 18.] wie bei Joh. [1, 1—18.], und mit der Bedeutungslosigkeit solcher Messias-Abstammung für die Meisten ausser den Pharisäern oder der palästnischen Volksmasse.

3. Die heilige Gesetz- und Propheten-Schrift, in Verein mit der nationalen Geschichte, ihre vor-andeutende Durchführung der theokratischen Volks- und Welt-Auffassung überhaupt, hat allein bestimmte Erklärungen Jesu für sich, als ein Zeugniß von ihm, und so auch als Bildungsquelle für ihn selbst: [Jo. 5, 39. 45—47.]. — Jedoch, auch sie mit entschiedener Einschränkung des Gewichts der „Christologie alten Testaments“, oder der prophetischen Messiaslehre, als Weissagungsbeweis und als Quelle für Jesu eignen Messias- und Gottesreichs-Begriff; gleichwie des mosaischen Gesetzes selbst: [Mt. 5, 17—48. Luc. 11, 31. 32.]. Die Hauptbeweisstelle ist Joh. 5, 31—47; besf. 36. u. 37.

§. 37. Wirksamkeit Christi, vom Hervortritt bis zum Leiden³⁾.

I. Die λόγος.

Drei Grundeigenschaften unterscheiden sich in der Lehr-Art

1) Vgl. Winer, RealWB. unt. „Johannes“. *Witsii miscell. sacra* II. 366 sq. Bell: *Untersu. d. göttl. Sendung Joh. d. Täufer*: Bschw. 1779. Leopold: *Joh. d. Täufer*: Hannov. 1825. Usteri, in *Stud. u. Krit.* 1829. 3. St. Ernst: *de doct. Jo. Bapt.*: Straßb. 1831. v. Rohden: *Joh. d. T.*: Lüb. 1838.

2) Strauß I. S. 125—368. Gelpke: *d. Jugendgeschichte des Herrn*: Bern 1841.

3) a. Die Dauer des öffentlichen Wirkens ist zu bestimmen nicht nach den Synoptikern, da diese nur sehr allgemein nach Zeitfolge aneinandergereihte Denkwürdigkeiten, und aus Galiläa allein, geben. Noch weniger nach Kirchenvätern [*Iren.* 2, 22, 3. *Clem. strom.* I. 340. *Orig. c. Cels.* 2, 12. *περὶ ἀποκρῶν* 4, 5; *homil.* 32. in *Luc.*]. Vielmehr,

Jesu ¹⁾. 1. Einerseits, volle Entschiedenheit und Selbstgewißheit [Mt. 7, 29.]; im Gegensatz bloßer Lehrmeinung. Andererseits, Anregung wie Aufforderung zu eigenem Forschen in Schrift oder Erfahren im Leben; anstatt Auctorität-Glaubens und Lehrgesetzgebung. — 2. Hinleitung auf das Dasein des Bedeuteten im Bedeutenden, auf die übersinnliche Beziehung des Irdischen; ohne entrückende Uebervergeistigung wie ohne herabziehende Versinnlichung; überhaupt, verhältnismäßig gleiche Richtung auf Sinne und Verstand und Gemüth. — 3. Zwar dem Leben nahe bleibende Einfachheit und Unmittelbarkeit auch der Gedanken, ohne systematische Formirung und abstracte Dialektik; aber auch, tiefer in das Kleine hinein und höher an das Große hinan führende und den Gesichtskreis erweiternde Andeutung eines Entfernterliegenden im Naheliegenden, für eine erst zukünftige Gemeinverständlichkeit. — Alles dies, der äußern Einfassung nach, in Gnomen und Parabeln und Reden.

II. Die ἔργα ²⁾.

Der wesentlich Eine und gemeinsame Dogmatismus in allen drei Verhandlungsarten der Wundererzählungen von Christo, in deren gemeinthaumatologisch-er Auerkennung und natürlicher Erklärung und my-

nach dem auch hierin ergänzenden Johannis-Evangelium: 2, 13, 6, 4, 13, 1. Ein viertes Pascha aber, 5, 1., wird bes. durch die (auf eine nur kurze Zwischenzeit deutende) Fassung der Stelle 6, 1—4 unzulässig. — b. Sichere Zusammenstellungen des Einzelinhaltes der Evv. sind nicht als chronologische Harmonieen möglich, nur als real-comparative Synopsen. — c. Die Taufe [Mt. 3, 13—17. Jo. 1, 32—34.] und die Versuchung in der Wüste [Luc. 4, 1—13.] sind im Sinne der Prophetenweihen zu denken; als prophetische *ἁγιασμοί*, die *κατάβασις τοῦ πνεύματος* bei der Taufe und das *πειράζεσθαι ὑπὸ τοῦ διαβόλου*, (wie hier aus dem *ἐν τῷ πνεύματι* Luc. 4, 1. hervorgeht). — d. Die zwei Formen öffentlicher Thätigkeit Jesu, *λόγος* und *ἔργα*, erscheinen bei den Synoptikern wie bei Johannes meist verbunden; so daß diese Verbundenheit als wesentlich zu gelten hat. Beide sind nach ihrem gemeinsamen Hauptzwecke zu bemessen: die wahre Gottesreichs-Idee in die Stelle eines entw. falschen od. mangelnden Messias-Begriffs u. Messias-Glaubens erst einzusetzen.

1) van Hemert: de prudenti Chr., App. atq. Evv. consilio sermones suos et scripta ad captum atq. intellectum vulgi accommodantium: Amst. 1791; deutsch, Lpz. 1797. Heringa: üb. d. Lehrart Jesu u. s. App.; a. d. Holländ.: Offenb. 1792. Winkel: Versuch üb. J. Lehrfähigk. u. Lehrart: Lpz. 1797. Wallaß: d. Lehrart Jesu: Hannov. 1817. Grulich: üb. d. körp. Beredsf. Jesu: Berl. 1817. la Clé: de J. C. instituendi methodo hominum ingenia excolente: Groningae 1835. Krummacker: Geist u. Form d. ev. Gsch.: Lpz. 1805. Ueber die Parabeln: Ewald; Conz; Eylert; Bartels; Unger, u. A.

2) Ausser der Heiden-Polemik in alt christlicher Zeit, neuerer Christen-Polemik und Apologetik. Monographisch: Woolston: a discourse on the miracles of our Saviour: Lond 1727. 1729. Semler: de daemoniacis, quorum in N. T. fit mentio: Hal. 1760. Eck: Versuch d. Wundergeschichten d. N. T. a. natürl. Urß. zu erklären: Berl. 1795. Paulus: im Evv.-Commentar. Strauß: Leb. J., 3. A. II. 1—268. vgl. I. 94 ff. Reander: Leb. Jesu, S. 256—383. — Kieser: Tellurismus: Lpz. 1822. II. 366 ff. Weiße, ev. Gsch. I. 335—375. Meyer: Natur-Analogien, od., d. Erscheinungen d. animal. Magnetismus, in Hins. auf Standp. u. Bedürfn. heut. Theol.: Hamb. u. Gotha 1839. — Heubner: miraculor. ab Evv. narrator. interpretatio gramm.-hist., asserta contra eos, qui e naturae causis illa deducere conantur: Viteb. 1807. Röster: Immanuel, od. Charakteristik d. neuest. Wundererzähl.: Lpz. 1821. Jul. Müller: de mirac. J. C. naturā et necessitate: Marb. 1839. 4. — Weitere Lit.: Hase Leb. Jesu, S. 92 ff. Winer, Real-*WB.*, unt. „Jesús“, 7. Abschn.

thischer Aufhebung, findet ein Gegengewicht nur in drei authentischen Grundbegriffen¹⁾.

1. Der Begriff Jesu von seinen Werken ist der die Totalität seiner Erscheinung umfassende: die Gesamtheit seines gegenwärtigen lehrenden und äusserlich handelnden und leidenden Lebens, (denn auch sein Leiden war ein Thun); in unabtrennbarem Zusammenhange mit seiner nachfolgenden Verherrlichung (*δόξα*), in seiner Fortgegenwart auf Erde durch den Geist wie in seinem Wiedereinsein beim Vater als Person. Nur dies sein ganzes Sein und Dasein galt ihm als der vollständige und unbedingte Selbstbeweis seiner göttlichen Abkunft und Sendung: Jo. 10, 25. 37. 38. coll. 8, 18. Luk. 11, 29—32. Jo. 5, 19—38. [bes. V. 20. 36.] 7, 17. 8, 28. 29.

2. Jesu Begriff von Beweis oder beglaubigendem Zeugniß unterschied streng zwischen unbedingten oder entscheidenden, und nur bedingten oder untergeordneten bloß beiträgenden Beweisen oder Zeugnissen. Unumschränkte allgemeine Beweiskraft hatte ihm einzig der Gehalt seiner ganzen Persönlichkeit und Wirksamkeit, wiefern derselbe Mehr als Moses und die Propheten erfülle, auch eine größere Zukunft der Welt gewährleiste; also, die Sache seines Thuns und Zwecks. Nur von dieser erst bedingte Ueberzeugungskraft hingegen hatte ihm das Zeichen der Sache: die wunderhafte Vollbringungs-Art eines Theils seiner Werke; für ihn selbst nur ein accommodatives Accidens [Jo. 7, 31.]. Seine Beweisführung ließ die Sache für sich selbst zeugen, und so dann auch für ihre Form, nicht aber Diese für Jene vor Jener. So, in abgeleiteter Stellung, war ihm der „Wunderbeweis“ allerdings Etwas: Mt. 11, 2—6. 20—24. Mc. 6, 5. 6. Jo. 5, 19. Bei jeder andern Stellung hingegen galt ihm derselbe als theils ein zu wenig Beweisendes [Jo. 4, 48.], theils ein zu viel Beweisendes [Mt. 24, 24. 7, 22. 23.]. Auch die apostolische verhältnißmäßig tiefere Stellung der Wundergabe ist durch die Seltenheit apostolischer Berufungen auf dieselbe [wie Act. 2, 22. Rom. 15, 18. 19.] erwiesen. Erst die Folgezeit gab dem zu Beweisenden eine Stelle neben oder selbst über dem Beweisenden.

3. Der Natur- und Wunder-Begriff Jesu entscheidet gegen alle drei gangbare Theorien der Christus-Wunder. — a. Die ihnen allen ziemlich gemeinsamen Begriffs-Fassungen sind folgende. Natur soll sein: eine Summe von Kräften und Gesegen, für deren Dasein zwar die Schöpfer-Macht Gottes das vorauszusetzende Princip sei, von deren Fortdauer und Entwicklung und Wirksamkeit aber sie eben selbst, entweder gewöhnlich oder durchgängig, als die selbständig wirkenden Ursachen bestehen. Wunder soll sein: Unterbrechung der ursprünglich vom Schöpfer selbst eingesetzten und bestimmten Ordnung jenes Systems natürlicher Kräfte und Gesege; ein ursprünglicher Vorbehalt des Schöpfers, als er sich mit der Natur auseinandersetze, für seine nachfolgende Selbstregierung. — Das Unterscheidende aller drei Wunder-Theorien ist nur die verschieden dogmatisch bestimmte Folgerung und Anwendung. Der gemein-thaumatologische Natur-Begriff ruht zwar schon

1) Entweder in obigen Grundbegriffen mitenthaltend, oder die Sache wenig entscheidend sind: die Untersuchungen über die einzelnen Wunder; das Vergleichen des Markus u. Johannes mit Matthäus u. Lukas, die Mit-Bedingtheit der Wunder durch das Glauben Derer, an welchen sie geschehn sollten od. geschahen, [Mt. 13, 58. 17, 14—21. Mc. 6, 5. 6.]; die, in Vergleich mit Christi Kraft des Glaubens u. Gebets u. Wortes seltenen, Spuren von körperlich-persönlicher Heilkraft u. von Gebrauch äusserer Mittel: [Mt. 8, 15. 16. 9, 18—25. Jo. 9, 6. Mc. 3, 5. 5, 30. 7, 33. 8, 23. vgl. Mt. 17, 20. 21.].

auf einer „religiösen Physik“; vermöge jener Vertheilung des Welt-Gesetzes zwischen Naturselbständigkeit und göttlichem Vorbehalt. Aber solche Vermeidung innern Widerspruches zwischen dem Natur- und Wunder-Begriffe setzt dafür einen Anthropomorphismus des Gottes-Begriffs ein. Denn Gottes Erweisung seiner Natur-Herrschaft in Form momentaner Natur-Störung soll eine größere Selbstverherrlichung sein, als die in Form continuirlicher Natur-Leitung. — Der Naturalismus, die gemeinsame Grundlage aller „natürlichen wie mythischen“ Erklärung der Wundererzählungen, bestimmt seinen Gottes- und Welt-Begriff ausschliessend nach empirischer Physik; wegen nothwendiger Unabhängigkeit aller Physik von religiöser oder ideal-speculativer Metaphysik. Nach ihm ist die Natur ein dem Begriff und Anfang nach von Gott determinirtes, in der Wirklichkeit sich selbst-determinirendes System, als solches allein und selbständig die Ursache eines Welt-Werdens aus ihm. Dieser Gottes- und Natur-Begriff ist Aufhebung der Möglichkeit des Wunder-Begriffs; freilich zugleich der Vorsehung und Religion, und so wol auch der Gottheit, es müsste denn Gottes Zusehung soviel wie Vorsehung bedeuten. — Eine scheinbar vermittelnde, aber durch denselben bloß gemachten Begriff von Natur sich selbstvernichtende Theorie ist: die Zurückführung des Unterschiedes zwischen Natur und Wunder auf bloß subjective Stufenverschiedenheit der Natur-Kennnisse. Sie ist nicht allein bloße Scheinsetzung eines Wunderbegriffes, sondern auch Aufhebung der nothwendigen entweder intellectuellen oder moralischen Eigenschaft eines Religionsstifters wie eines göttlichen Gesandten.

b. Jesu Natur- und Wunder-Begriff war die Aufhebung aller dieser Theorien über seine „Wunder“. Der Begriff von Natur ruhte ihm auf der vollen und doch reingöttlichen Immanenz der Kraft Gottes in der Welt. Demzufolge gab es kein Vertheiltsein des Wirkens zwischen Gott und Natur, kein Abwechseln Gottes zwischen unmittelbarem und mittelbarem Einwirken. Der Gottes- und Welt-Begriff schied nicht ein bloß ursprüngliches und unmittelbares Wirken der Gottheit auf das Ganze, und ein entweder nur-mittelbares oder gewöhnlich-mittelbares Wirken derselben auf das Besondre und Einzelne. Aller Welt-Inhalt, mit einziger Ausnahme des Bösen, hatte den „ewigen“ d. i. stetigen Vater aller Dinge zur absoluten Ursache, seines Geschehens und Bestehens wie seines Entstehens, durch die Natur als Werkzeug und Wirkung. Die einzige Stelle Luk. 12, 6. 7. als Beweis genügt; soll sie nicht sinnlos sein. — Jesu Wunder-Begriff war die Selbstfolge aus dem Natur-Begriffe. „Alle seine *érga* waren ihm diejenigen Wirksamkeiten des Vaters, welche dieser eben jetzt durch den auf Erde stellvertretenden Gottes- wie Menschen-Sohn actualuell einreihete in die Natur, in deren den Welt-Plan oder Zweck Gottes vollbringende Glieder-Reihe. [Jo. 5, 17—20. 36—38. 6, 46. 8, 41—47. 10, 30. 36—38.]

c. Nach allem diesem lag der gesammte Lebensinhalt Jesu nicht in einem (überall nur fingirten) über-natürlichen Bereiche. Es war nur das Naturleben dessen, welcher das ganze Ebenbild Gottes trug. Dieses aber steht, obwohl in Christus allein schon der Wirklichkeit nach, doch als Idee innerhalb des Bereichs der Menschen-Natur und so auch der Welt-Natur. — Darum hat der Lebensgehalt Jesu, als in ihm seiende Wirklichkeit dessen, was in Allen nach ihm Wirklichkeit erst werden soll, das Maß seiner Möglichkeit nicht in der vor oder neben oder nach ihm bereits wirklich gewordenen, nur in der idealen Menschen-natur. Den Grund derselben aber hat er in Jesu individuellem Zusammenhange mit dem Vater, und in seiner persönlichen Bestimmung, die Gottes-Ebenbildlichkeit auch der Menschen-Gattung zu vermitteln. — Daher reicht zur Erklä-

rung Jesu und seines Lebens keine empirisch gegebene Menschen- oder Welt-Physik aus; wol aber die Idee der mit Gott zusammenzuführenden Menschheit. Und das Verwirklichtsein dieser innerhalb der Natur liegenden Idee in Jesu Leben, also auch das Vorhandensein der dieser höchsten Naturstufe entsprechenden Naturkraft in Jesu Person, hat in seinem That-Beweisgrund seine Gewähr. Als solcher aber steht die religiöse und moralische Vollkommenheit Christi da, welche noch nicht erreicht und noch nicht widerlegt ist.

§. 38. Fortsetzung. Öffentliche Wirksamkeit.

I. Der zweifache Umfang des Wirkens.

1. Der Bestand eines engeren Jüngervereins, bald vom Auftritt an, schließt das Nebenbestehen einer Mehrheit gleich entschiedener Anhänger nicht aus. Nur bildeten diese *μαθηται* weiteren Sinnes eine mehr in der Anzahl wechselnde und nicht so gewöhnliche wie nicht so nahe Umgebung des „Rabbi-Messias“. [Normalstelle: Luk. 6, 17.]. — Die Zweifel angeblicher „Kritik“ wie der Mythik an dieser Jünger-Geschichte beruhen auf ächt-mechanischer und willkürlicher Quellenbehandlung; wie z. B. darauf, daß nicht alle Evv. Alles berichten, und daß in schon früherem oder anderweitem Vorkommen der Zahlen 12 und 70 die Möglichkeit einer vielmehr dichtenden als absichtlich geschehenen Nachbildung liege. [Jo. 1, 35—52. Mt. 4, 18—22. Luk. 5, 1—11. — Mt. 10. Luk. 6, 13—16. 9, 1—6. 10, 1—24. vgl. Act. 1, 15. I Kor. 15, 6.].

2. Der bedeutsame Sinn solcher engeren und weiteren Jünger-Umgebung, wie der Wahl ihrer Mitglieder, und der allerdings ausser der Form auch den Inhalt betreffende Unterschied zwischen Jesu Volks- und Jünger-Unterricht, — Beides ist durch seine Nothwendigkeit für die Zukunft des Werkes Christi vollkommen begründet. In Beidem ist der Typus des „Dienstes oder Amtes am Evangelium“ gegeben: die Bildung der „Jünger“ zu einstigen „Zeugen“ und zu „Erben desselben Pneuma“, und so zu „Aposteln [ἄποστολοι] des Gottesreichs“. [Mt. 16, 13—20. 13, 34—37 ff. 11, 25—27. Luk. 8, 10. 12, 41. 22, 28—30. 24, 48. 49. Jo. 15, 26. 27. 20, 21—23. Act. 1, 8. 21. 22. 2, 32. — Mt. 17, 1—13. vgl. Luk. 9, 28—36. Mt. 10. Luk. 9. 10. Joa. 13—17. — Luk. 12, 1—3. Jo. 18, 20.].

3. Das Reden und Wirken Jesu vor gesammelter Nation ist der Haupttheil seines öffentlichen Lebens gewesen. Die Verbundenheit beider nationalen Wirkungskreise, Galiläa's und Judäa's, wird aus Vergleichung der Synoptiker und des Johannes vielmehr klar als zweifelhaft. Die galiläische Heimat und die judäischen Festreisen ergänzen sich wechselseits in so unschwer begreiflicher Weise, daß die Unterscheidung „galiläischer Evangelien“ und eines „judäischen Evangeliums“ entweder keinen oder einen der Natur der Sache sehr angemessenen Sinn hat. — Es liegt kein Grund vor zu mehr Ausnahmen von der Beschränkung auf beide Landestheile, als den ausdrücklich gemeldeten: [Jo. 4, 1—42. Luk. 9, 51 ff. 17, 11 ff. Jo. 10, 40—42. Mt. 19, 1 ff. Mt. 15, 21 ff. vgl. Jo. 12, 20 ff.].

4. Im Volks-Unterricht unterscheidet sich, ebenfalls ganz gemäß der verschiedenen Volks-Gefinnung und Bildung: die mehr didaktische Haltung in Galiläa, und die mehr apologetisch-polemische in Judäa. — In Eben-demselben entsprach das Reden mehr von der Messias-Sache, als von der Messias-Person, dem Begriffe Jesu von „Glauben“ und von messianischem Werk. [Mt. 4, 17. 23. Luk. 4, 17—21. — Mt. 16, 20. Luk. 9, 21. 22. Jo. 10, 22—38. — Jo. 12, 12—19. Mt. 26, 63. 64. Luk. 22, 67—70.].

II. Der zweifache Erfolg des Wirkens.

1. Der Messias und die Nation.

a. In der Volksmenge (wiewol noch mit Unterschied zwischen Galiläa und Judäa) war die Wirkung aus dem Aufeinandertreffen zweier Messiasbegriffe Unentschiedenheit und Spannung. [Mt. 7, 28. 29. Luk. 4, 22 ff. Mt. 16, 13. 14. Jo. 7, 25—27. 31. 10, 24—39. 12, 34—43.]. Diese Schwächlichkeit des „Volks“ hat seinen Oberen die Verfolgung des Messias erst möglich gemacht. — b. Die Wirkung auf die pharisäischen und sadducäischen Schullehrten und gewalthabenden Volks-Oberentheilte sich zwischen Verachtung und Furcht und Haß. Denn hier verstärkte sich der Gegensatz der Ansicht durch den des Interesse. Das Ergebnis aus dem Volkseindruck wie aus dem Inhalt der *ῥῶγα* und *λόγοι*, und zwar der Lehr-Reden wie der Streit-Reden Jesu, war die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit seines Todes. — c. Der nothwendige Erfahrungsbeweis von der dieser Nation allein noch gebliebenen Fähigkeit, in ihrem Messiassthum unterzugehen, war jetzt vollständig geführt. Die Mythik aber, mit ihrem Christus als jüdischem Messias-Fabricate, macht diesen Ausgang ihr selbst unbegreiflich.

2. Jesus und die Jünger.

a. Die nur einer kleinen Minderzahl von Empfänglichern näherzubringende Messiaslehre wandte immer mehr vorzugsweise Diesen sich zu. Vor ihnen ward dieselbe in einem andern Sinne, als der gelehrten oder ungelehrten Volksmasse gegenüber, zur Prophetie, zum Evangelium der Zukunft und Welt. — Nach dem Einzuge in die Hauptstadt der Nation, zum Leiden und zur Verherrlichung, schließt sich Jesu lehrendes und handelndes Leben im Volke mit einer letzten Reihe von Lehr- und Streit-Reden. Sie sind der Ausdruck nun gekommener Entscheidung, der nationalen Verwerfung des Messias. [Mt. 21—23. Luk. 19, 28—21, 38. Jo. 12, 12—50.]. — Die letzten Tage der Todeswoche gehören vorzugsweise den Seinen. Der Scheidende hält ihnen ein zweifaches Bild der Zukunft vor. Ein allgemeineres: das den Volks- und Welt-Zusammenhang des Messias-Werkes mit „prophetischer Freiheit“ entwirft [Mt. 24. 25. Luk. 21.]¹⁾. Ein besonderes: das ihre eigene dunkle Zukunft vor ihnen aufschliesst, solche aber auch erhellt mit der Verheißung seiner fortdauernden Gegenwart durch seinen Geist; nachdem er noch in zwei Symbolen ein immerwährendes Gedächtniß auch seines leiblichen Lebens und Todes sich gestiftet. [Joh. 13—17. Mt. 26, 17—29. Mc. 14, 12—25. Luk. 22, 7—23. 1 Kor. 11, 23—25.]²⁾.

1) In dieser ersten christlichen „Apokalypse“ würde der (meist zu leicht genommene) Irrthum Jesu über die Zeit, nach der scheinbar allein möglichen Erklärung von Mt. 24, 34, entweder seine eigene Glaubwürdigkeit aufheben, oder die mythische Nach-Dichtung des verfehlten Orakels glaublich machen. Mindestens nicht schwieriger, als solche Annahme einer Erdichtung des Ganzen, ist die Annahme entweder einer Interpolation des Verses, oder einer missverständlichen Uebersetzung des $\tau\acute{\alpha}\tau\epsilon\ \epsilon\acute{\iota}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ durch $\gamma\epsilon\rho\acute{\upsilon}\nu\ \alpha\upsilon\tau\eta\ \nu$. Der Widerspruch mit B. 36, vgl. mit B. 14. 31. Act. 1, 6. 7., wäre durch nichts zu beseitigen. [Strauß, II. 362—397. Schott: commentarius in eos J. C. sermones, qui de reditu eius ad iudicium futuro agunt, Jen. 1820.; coll. *Eiusd.* opuscul. II. 205 sq.].

2) Die Widerlegung des mythischen Zweifels in Folge dessen, daß die Synoptiker und Johannes in den Bericht von Einsetzung der zwei Symbole sich theilen, beruht auf der Unmöglichkeit überhaupt, daß Johannes sein Evangelium für ein Leben Jesu od.

b. Die Erziehung der Jünger zu Aposteln hat durch ihr ganzes Leben fortgedauert. So konnten die zwei einzigen tiefen und nachhaltigen unmittelbaren Wirkungen des Daseins Jesu auf sie eine Grundlegung zu nachfolgenden größeren sein. — Der zweifache, schon jetzt so nothwendige wie wirkliche, Erfolg war: das Dasein wissender Zeugen und liebender Gläubigen; ein in Gedächtniß und Gemüth eingesenkter unvergänglicher Keim zu späterhin reisender Frucht. Die sinnliche Nähe um den Herrn, mit seinen Reden und Thaten, hatte die äussere Befähigung zu geschichtlicher Treue gegeben. Der innere Beweggrund zu Anstrengung und Eifer für Erwerbung und Bewahren dieser Treue war durch das pathologische Band vermittelt, welches die Zeugen von der Sache mit der Person verknüpfte. [Mt. 16, 16—19. Jo. 6, 60—71. Luk. 22, 24—38. 24, 19—27. Jo. 14, 9—17. 16, 12—14. 27—33. Cap. 17.]¹⁾.

§. 39. Leiden und Ausgang des Erlösers.

I. Das [Un-] Rechts-Verfahren beim Todesurtheil²⁾.

1. Nach positivem Recht überhaupt.

a. Die grunderste Voraussetzung für die ganze Frage ist deren Stellung

für eine historische Urkunde der Christenthums-Stiftung halten konnte, wenn dasselbe nicht als bloße Ergänzung andrer Evangelien diese voraussetzte. [Strauß, II. S. 443. §. 120.]

Die synoptische und johanneische Verschiedenheit über Tag und Pascha-Beziehung des „Abendmahls“ ist von nur judenchristlich-dogmatischem Gewichte. Soll nicht Johannes gegen die Synoptiker schlechtthin entscheiden, so kann eine Voraus-Feier des Pascha als bei Lukas selbst angedeutet erscheinen. Die Worte 22, 15, *πρὸ τοῦ με παθεῖν*, können auf die Unsicherheit der noch vergönnten Zeit, als einen Beweggrund zur Anticipirung, deuten; und das *ἡλθεν ἡ ἡμέρα* 22, 7. steht nicht entgegen. [Strauß, II. S. 429. Winer, RealWB. unt. „Pascha“. Gase, Leb. 3., S. 170—173.]

1) Das war der unwiderstehliche, und darum unausbleibliche wie unverfügbare, Eindruck des „Lebens Jesu“ auf Die, welche diesem Leben vor Andern nahe gestanden. Wol gab derselbe keine unmittelbar unbedingte Gewähr. Die Pisis dieser ersten Christen ruhte nicht schon auf Klarheit od. Richtigkeit des Verständnisses, selbst nicht auf Uneigennützigkeit des Beweggrundes. Aber, Reinheit der Gesinnung für die Sache Jesu, Bewunderung und Liebe gegen seine Person, diese zwei Grundlagen des Glaubens an Ihn und des Zeugnißgebens von Ihm, sind ihnen von Jesus selbst ausdrücklich bezeugt; als das ihnen auch durch ihre Schwäche nicht verkümmerte Vermächtniß aus dem Leben des Scheidenden. Die Fähigkeit, den mit der Einsicht u. Ueberzeugung noch Unerreichbaren doch schon zu lieben, ward ihnen die Befähigung, unter der fortwährenden „Kraft aus der Höhe,“ auch das Werk desselben in nicht mehr bloß „anfänglichem persönlichem Glauben“ zu erfassen, in der wechselseits durch einander sich erweiternden und steigenden Erinnerung und Begeisterung. Der unauslöschliche Eindruck Jesu auf ihr Gedächtniß und Gemüth, dieser unerschöpfliche Quell der Erinnerung und der Liebe, vermittelte ihre Erhebung über sich selbst in ihrer nachfolgenden Hindurchführung durch eine Reihe von Läuterungen; nachhaltig bis zu dem Vermögen, die ganze Anhänglichkeit an die Person des Messias überzutragen auf seine Sache, noch ehe deren ganze Entwicklung hervortreten konnte.

2) *Stelleri Pilatus defensus; una c. Dan. Maphanasi [Hartnak] Mulchentinensis confutatione, et disputatione Chr. Thomasi de iniusto Pilati iudicio: Lips. 1676.*
 4. *Goessii Pilatus iudex: Hag. Com. 1677. Salvador: hist. des institutions de Moïse et du peuple hébreu: Par. 1828. I. Dupin, l'aîné: Jésus devant Caïphe et Pilate: Par. 1829. Salvador: 2. éd. l. c. Brux. 1829.; et, Jésus Christ et sa doctrine, I. 620 suiv.; deutsch, Dsd. 1841. S. 329—356. 530—546. Daumer: Andeut. c. Syst. d.*

einzig in den Bereich des positiven Rechts. Denn ein „an sich rechtes und ewiges Recht“, von sich-selbst-gleicher Gültigkeit für alle Zeiten und concret gegebenen Verhältnisse, ist mindestens in subjectiver Beziehung zu constatiren unmöglich. So läßt z. B. nur die Schwierigkeit, nicht die Unmöglichkeit für Jesu Richter sich darthun, die Nothwendigkeit der von Jesus ausgehenden Umgestaltung des Bestehenden einzusehn. Die bloße Schwierigkeit aber begründet, als Folge aus ihr, einzig die Verpflichtung der Vertreter des Bestehenden zu vollständiger Untersuchung. Solche Untersuchung, ob die Sache Jesu ein historisches Recht habe „einzutreten,“ oder ob das Bestehende ein historisches Recht habe „fortzubestehn,“ ist von Jesu Richtern nicht geführt worden. Denn die Falschheit der gemeinen einseitigen Beziehung des „historischen“ Rechtes auf das Bestehn, die Nothwendigkeit seiner gleichen Beziehung auf das Neu-eintreten, ist durch alle Geschichte bezeugt. — b. Uebrigens hat das factische eigentliche amtliche Verfahren bei der Aburtheilung Jesu sich selbst auf das positive Recht allein gestützt, als den allein-entscheidenden Rechts-Grund. Geschichtlicher Anlaß liegt demnach einzig vor zu Abmessung der positiven Rechtsgemäßheit. Dieselbe hat zu geschehn: theils in objectiver Hinsicht, nach dem Gesetz-Inhalt und nach dem Thatbestand; theils in subjectiver Hinsicht, nach dem wirklichen und nach dem möglichen Bewußtsein von Beidem.

2. Nach römischem Recht.

Gegen die objective Anwendbarkeit des Gesetzes vom *crimen laesae maiestatis* ist hier ein ausreichendes Zeugniß gerade die subjective Seite: des Pilatus Nicht-Anwendung, und der Kläger Nicht-Berechtigung zum Anwenden. Letztere, schon vermöge des Widerspruches zwischen ihrer Anklage und dem erweislichen Grunde ihrer Verwerfung des Angeklagten. [Luk. 23, 1—25. Jo. 18, 28—40. 19, 1—16. vgl. 19, 21.]

3. Nach jüdischem Recht.

a. Die Rechtspraxis, wie solche theilweise [im Thalmud tract. Sanhedrin, Josephus, Act. 6, 7., und sonst] erscheint, beweist hier nicht gegen die (auch subjective) Alleinberechtigung zu Anwendung kanonischer Moses-Gesetze. — b. Die Nichtanwendbarkeit des allein-angewandten Gesetzes, Deut. 13, 2—6. 18, 20—22, erhellt aus dem amtlich erklärten Verurtheilungs-Grunde selbst. Dieser war nicht der eine von den zwei deuteronomischen Gründen [Mc. 14, 55—60.]; sondern nur der andre: [Mt. 26, 63—66. Mc. 14, 61—64. Luk. 22, 66—71. Jo. 18, 19—21. 19, 7.]. Die Gegenbeweis-Stelle aber, aus dem Thatbestande, ist die (als Antwort auf Abforderung einer bestimmten Erklärung) entscheidende: Jo. 10, 24—38. [Aufferdem: 14, 6—11. 12, 44. 45. 5, 17—37. vgl. mit 17, 3. 22.]. — c. Das richtigere Verfahren steht Act. 5, 34—40.

II. Die Wahrheit des Todes am Kreuze ¹⁾.

1. Die Abweisung einer *simulatio mortis*, im Fall sie noch nöthig sein *specul. Philos.*: Nürnberg. 1831. S. 41 ff. Neubig: ist J. C. mit voll. Recht d. Tod e. Verbrechers gestorben? Erl. 1836. *Baumgarten-Crusius*: de causâ J. C. coram Judaeis actâ et cor. Pil.: in *Opp. theol.* p. 149 sq. v. Ammon: *Fortbildung* u. I. 334 ff.

1) *Bartholinus*: de latere Chr. aperto; de cruce Chr.: L. B. 1646. 1695. *Bynaenus*: de morte J. C.: Amst. 1691. *Baumgarten-Semler*: Ausleg. d. Leidens d. Sterbens u. Auferst. = Gsch. J.: Halle 1757. — *Richter*: de morte Servatoris in cruce: Gottg. 1775. *Gruner*: vindiciae mortis J. C. verae: Hal. 1805. *Hufeland*: üb. d. Ungewißh. d. Todes: Weim. 1791. — *Strauß*, II. 583—620. Vgl. übh. *Winer*, *RealWB.* unt. „Jesús“, *Art. 8. Paulus*, *ereg. Hdb.* III. 2. S. 780 ff. *Heile*, 3. *Biogr.* 3., §. 36. 37. *Hase*, *Leb. J.* §. 120. 121.

sollte, würde die moralische Unmöglichkeit derselben daraus zeigen: das es leichter ist, Sinnloses zu erfinden, als es für Jesus war, ein solch religionstiftendes Leben mit einem frommen Betrug zu unterbrechen, und als es für die Seinen war, durch ein ganzes kirchegründendes Leben eine Lüge hindurchzutragen.

Die Beweisführung gegen opinata mors aber kann als physiologische und kritisch-historische Semeiotik nicht ausreichen. Sie ergäntzt sich durch einen juridisch-historischen Grund. Für sich allein kann sie nur Denen genügen, welchen die leere Vermuthung von blosem Scheintode vereinbar ist mit der Auferstehung, die sie dennoch als eine besondere göttliche Beglaubigung betrachten; während dieselbe, als bloßes Erwachen aus Scheintod, vielmehr nur eine „göttliche Täuschung“ sein würde.

2. Die sichern physiologischen Kennzeichen des Todes sind nicht in den Evangelien berichtet. Des Johannes Zweck, 19, 32—37, ist vielleicht ein Zeugniß mehr nur für eine Orakel-Erfüllung, als für die Gewißheit des Todes¹⁾. Die Zeitigkeit des Eintritts dieses Todes erhöht auch positiv die Nothwendigkeit verstärkten Beweisens, da die Erschöpfung Jesu so genau nicht abmeßbar ist; zumal bei der schwierigen Bestimmbarkeit des Moments, von wo an absolute Unwiederherstellbarkeit eintrete.

3. Hingegen, die gerichtliche Nothwendigkeit strenger Erwiesenheit wirklichen Todes Jesu, für die Feinde vielmehr als für die Anhänger des Verurtheilten, dieser Beweisgrund setzt gar nichts voraus, als was sich von selbst versteht. Mit ihm zusammen treten auch jene physiologischen Gründe mit mehr Sicherheit auf, und die einfachen Evangelienberichte in ihr volles Recht.

§. 40. Das Leben Jesu nach dem Tode.

Der Uebergang von sinnlichem zu geistigem Wirken.

„Auferstehung“ und „Himmelfahrt“ sind nicht die letzten Thatfachen des Lebens Jesu auf Erde, sondern stehn in Verwandtschaft wie Verbindung mit nachgefolgten Offenbarungen des Kirchen-Gründers. Ihre rechte Fassung, die Vorbedingniß der Beweisführung für sie, besteht in der ebenso ausschließlichen wie vollständigen Zugrundelegung Dessen, was allein und nothwendig Gegenstand wie Grund des Beweisens ist: der Beschaffenheit des Lebens Jesu nach dem Tode, seines Lebendigseins zwischen Auferstehung und Himmelfahrt; und zwar so, wie dieselbe theils in den erzählenden, theils aber auch in den

1) Das zweite physiologische Kennzeichen bei Johannes ist die, in jedem Körper bald nach dem Tode eintretende, Sonderung des Blutes in eine geronnene Masse (placenta, Blutkuchen) und in eine dünner flüssige als zuver (serum, Blutwasser). Strauß [II. 600.] leugnet das Ausfließen von Blut und Wasser: „weil sich serum und placenta in den Gefäßen des Leichnams gar nicht so sondern, wie im Geschirre nach der Aderlässe“. Allein, das bald nach dem Tode eintretende Gerinnen des Blutes geschieht theils nur allmählig, theils nur als Zerlegung in eine dichtere und eine dünnere Masse. Diese wird bei Joh. durch „Blut u. Wasser“ bezeichnet, weil die dichtere mehr und dagegen die flüssiger aufgelöste weniger Blutbestandtheile enthält. Ferner ist die Stunden-Chronologie, für den Eintritt des Todes Jesu und für das Geschehn des Lanzensstichs, von Strauß ganz willkürlich so eingerichtet, daß der Stich zu spät nach dem Tod erfolgte, um auf noch flüssiges Blut zu treffen. Die Evv. aber bestimmen th. abweichend th. gar nicht über die Stundenzahl für das Hangen am Kreuz bis zum Tode, und bis zum Lanzensstich, und bis zur Herabnahme des Leichnams. Mit Stunden-Auszählung läßt sich also hier nicht das „Dilemma“ gegen Joh. begründen: „daß entw. nur Blut ohne Wasser od. gar nichts ausgeflossen sei“.

lehrenden heil. Schriften dargestellt wird, wie sie also in der Gesamtheit des urchristlichen Bewusstseins gefaßt worden ist. — Das Ergebnis solcher „historischen“ Fassung ist nichts weniger als eine *opinata resurrectio et ascensio*; auch keine bloß *spiritualis* im Sinne eines bloß subjectiven Doketismus. Sie erkennt nur ebensowenig eine theologisch- wie eine physikalisch-dogmatische Vorausentscheidung an, über das was religion-nothwendig oder natur-möglich sei; sondern gibt einzig die Quellendarstellung der Beschaffenheit des Lebens Jesu nach seinem Tode ¹⁾.

I. Quellen-Begriff und Bericht von Jesu Auferstehung.

I. Die Beschaffenheit des Lebens Jesu nach dem Tode wird in allen Evangelien dargestellt als: Leben ganz Ebendesselben, mit Identität des Subjects; also auch als ebendasselbe dem Wesen des Subjectes nach, mit Identität seines Geistes; aber nicht als ebendasselbe seiner Erscheinungs-Art nach. — a. Das Auferstandensein des Herrn, (denn nicht von einem Auferstehungs-Aкте selbst wird berichtet,) ist überall dargestellt als durch Wiedererscheinen sich kundgebendes Leben. Alle Berichte vom Leben Jesu nach dem Tode, als einem Wiederdasein desselben für seine Freunde, geben sich selbst als Berichte einzig von seinem Erscheinen; und so (begreiflicherweise) auch als Zeugnisse von seinem Leben, durch einen nothwendigen Schluß. Sie selbst geben sich dagegen nicht als Das, was sie nicht sein konnten, als Berichte von seinem Leben an sich, nur von seinem Leben für die Seinen. Darum sagen sie weder behärend noch verneinend etwas aus über den vorauszusetzenden Möglichkeitsgrund des Wiederdaseins für sie: ob dieser ein Wiederbelebungs-Akte auch für das geistige Wesen Jesu sei, oder ob dessen Fortleben. Das Erscheinen Jesu war (mit Recht) Denen, welchen es wurde, der (für Andre wie für sie selbst gültige) Thatbeweis seines Wiederlebens und also Wiederbelebtheins für die Erde, der Herstellung oder Erneuerung seines unterbrochenen irdischen Lebens. Als Beweis für diese Thatsache war sinulich-wirkliches Erscheinen schlechthin nothwendig, und war dessen Art-Verseheneheit vom bisherigen zwar stark befremdend, aber allmählig doch zu Ueberzeugung ausreichend.

b. Die „gemein-buchstäbliche“ Auslegung, welche den Unfug der „natürlichen“ und den Unglauben der „mythischen“ Erklärung scheinberechtigt, weicht eben ab vom Buchstaben der Berichte, welcher eine Wieder-

1) Sie findet Einstimmigkeit aller Quellen im gesammten Wesentlichen dieses Thatbestandes; als das Resultat kritisch-historischer Untersuchung seines Einzelnen, und als zugleich Fundament wie Object „historischer“ Beweisführung. Diese selbst ist dadurch „historisch“: daß sie das als zu religiösem Zweck Geschehenes mit religiösem Sinn in den Quellen Dargelegte auf demselben religiösen Standpuncte nach-erfaßt und nach-beweist. So unterscheidet sich dieselbe von der „buchstäblichen“ Fassung wie Erweisung einzig darin, daß sie grammatisch und historisch zugleich ist: d. h. durch Zusammenbetrachtung aller Bericht-Stellen und Beweis-Stellen über die Beschaffenheit des Nach-Lebens Jesu, wie solche für die Zeitgenossen nebst Jesus selbst wirklich gewesen sein muß, darum weil sie alle so dieselbe dargestellt haben. „Natürliche und mythische“ wie „gemein-buchstäbliche“ Erklärung schließt sich aus dem historischen Bereiche selbst aus, durch ihr dogmatisches Princip, sinnlich-empirischen u. daher entweder irreligiösen oder superstitiösen Natur-Begriff. Die haltloseste aller „Erklärungen“ aber würde die sein: (jene alle drei untereinander mischend) die Auferstehung als Wahrheit und die Himmelfahrt als Mythos, somit eine irdische Lebensgeschichte ohne Schluß zu setzen.

fortsetzung des frühern irdischen Daseins auch in der frühern Art oder Daseinsform vielmehr aufhebt als setzt. Ebendaher legt sie auch einen willkürlich bestimmteren Begriff des Auferstandenseins den Quellen unter. Diese, d. h. aber alle, sind einstimmig und entschieden über die Neuheit der Art wie über die Thatsächlichkeit eines auch sinnlich-irdischen Wiedererscheinens; nur nicht ebenso über dessen Erklärung, und über Antheil oder Schicksal des frühern Körpers als Masse bei und nach demselben. [Act. 2, 31.]

2. Belege.

a. Leitende Sätze sind schon folgende drei: Ein hergestelltes Leben von ganz der frühern Art leiblicher Beschaffenheit musste auch ganz in der frühern Art erscheinen. Dagegen konnte Christus der Geist, wenn er von sich sagen durfte, was Jo. 5, 21. 26. 10, 18. steht, auch eine verschiedne Erscheinungsge-
stalt annehmen. Und der wahre Doketismus, als Lehre von Erscheinen eines Geistigen, setzt ebenso das Geistige als die objective Ursache wie das Erscheinen als die subjective Wirkung.

b. In den Evangelien ist die Art des Erscheinens vom frühern Zusammensein verschieden in drei Beziehungen; nam. durch das Wechseln der Gestalten. [Mc. 16, 12. ebenso Luc. 24, 16. 31. 35. 44. Luc. 20. 14—17. (μὴ μου ἄπτον, vgl. mit Luc. 24, 39. und Jo. 20, 20. 27.]. Nicht das Geisterhafte, sondern das Gespensterhafte, ist durch Luc. 24, 37—39. ausgeschlossen.

c. Des Paulus theils historischer Bericht theils dogmatischer Begriff von Christophanie und Auferstehung: abgesehn von Rom. 6., bes. 1 Kor. 15. Hier, B. 5—8, die Zusammenstellung und Gleichstellung der andern Christus-Erscheinungen mit der ihm gewordenen. Nicht allein Diese wird von ihm nur in obigem Sinne gefasst: Act. 26, 19. vgl. 2 Kor. 5, 16. [s. unten d. Gsch. Pauli]. Ebenso auch Christi Auferstehung: B. 40—57 ist Durchführung des Satzes: daß Christus als zweiter Adam die ἀπύρξη des Sieges über den Tod, des Uebergangs von physischem zu pneumatischem Körperleben sei.

d. Christi eigener Auferstehungs-Begriff: Jo. 11, 25. 26. 12, 24. 25. ist dieselbe Unterscheidung eines zweifachen Lebens des Geistes, wie bei Paulus. Solchem Begriffe entsprechen die an seine Jünger gerichteten Verheißungen und Beschreibungen des Wiedersehns: Jo. 14, 18—23. 16, 22—27.

e. Der Zweck der Wiedervereinigung Jesu mit den Seinen, während der 40 Tage, wird eben erst klar bei ihrer obigen Fassung. An die zwei Seiten der Art ihres Geschehns, oder der Beschaffenheit seines Erscheinungslebens nach dem Tode, war (noch auffer der Belehrung) ein zweifacher Zweck gebunden: Sinne-Ueberzeugung von seinem Fortleben, durch sinnliches wirkliches Erscheinen; und factische Hinteitung auf seine geistige Fortgegenwart oder Parusie, durch ebenso sinnliches Wiederverschwinden oder Nicht-ferner-erscheinen. Daher die Mahnung an Thomas: Jo. 20, 29.

II. Quellen-Begriff und Bericht von Jesu Himmelfahrt.

I. Nur eben Folge aus der urchristlichen Vorstellung von der Beschaffenheit des Lebens Jesu nach dem Tode konnte die vom Schlusse desselben sein. Und Ebendas ist der alleinige Erklärungsgrund für das Ergebniß darüber aus der Gesammtheit der heil. Schriften. Denn dieses, eine große Unbestimmtheit und Mannichfaltigkeit, folgte so aus der Natur der Sache. Die Hauptdata sind folgende.

a. Urevangelische Ueberlieferung, apostolisches Kernyma war eine sichtbare leibliche Himmelfahrt wol nicht. Das Schweigen der zwei Apostel-

Evangelien ist hier Beweis. Mc. 16, 19. Luk. 24, 51. kommen dem Schweigen gleich. — b. Auch Jesu Reden und die Apostel-Briefe führen, durch die einzelnen Ausdrücke wie durch die Gedankenfassungen, nur auf himmlische Rückkehr entweder des Geistes allein, oder mit verklärtem pneumatischem Körper, überhaupt auf eine der in Zukunft allgemein-menschlichen gleiche vorangehende Himmelfahrt wie Auferstehung. [Jo. 6, 62. 63. coll. 17, 5. 13, 36. 16, 16. 28. 20, 17. — 1 Kor. 15, 35—57; bes. 2. 50. 1 Tim. 3, 16.]. — c. Nur Act. 2, 31—36. (coll. 1 Petr. 3, 22.), Act. 13, 34—37., Act. 1, 9—11: setzen Mit-aufnahme des Körpers in den Himmel. Doch muß wenigstens Paulus [Act. 13, 34—37. coll. 1 Kor. 15, 35 ff.] den Körper in verklärter pneumatischer Umwandlung verstehen ¹⁾.

2. Demnach war die Himmelfahrt: das Nicht-ferner-Erscheinen nach der, wenigstens für die palästinischen Apostel, letzten Erscheinung. Seinen Zweck hat dies Aufhören des Erscheinens (bis auf Paulus, und den Verfasser der Apokalypse?) ebenso erreicht, wie zuvor das Eintreten desselben den seinigen, und wie noch späterhin das Nicht-Eintreten sichtbarer „Parusie“. Schon die nächstgefolgte neue Parusie Christi am Pfingstfeste ist, durch die Form ihres Eintritts wie durch diesen selbst, der Thatbeweis für Beides zugleich geworden: daß das im Leben Jesu auf Erden geknüppte Band zwischen dem Geistigen und dem Sinnlichen nie ganz sich lösen sollte, sowie daß sein Selbst-Leben auf Erde nur ein scheinbares gänzlichendes Ende gehabt hat.

III. Beweisführung nach den Quellen.

1. Die „kritisch-historischen“ Beweise aus den Evangelien.

a. Die Kritik der evangelischen Berichte selbst betrifft, nachdem die Beschaffenheit des Lebens Jesu nach dem Tode festgestellt ist, die Wirklichkeit der Wiedererscheinungen Jesu, als Erweisungen seiner Auferstehung und seiner Himmelfahrt zugleich. Die solcher Beweis-kritik mögliche Leistung ist folgende. Sie zeigt: nicht allein, die entschiedene Unzulässigkeit eines Betrugs; sondern auch, das Uebergewicht der Gründe für Objectivität oder Thatsächlichkeit der (von Auferstehung u. Himmelfahrt überzeugenden) Erscheinungen Jesu; dagegen die Unzureichlichkeit der Gründe für Herleitung der Berichte aus gleichzeitiger oder späterer Sagenbildung. Die Unzureichlichkeit dieses Beweisverfahrens selbst aber ist: die in seiner Natur liegende Unmöglichkeit, auch positive Gegenbeweise wider bloße Subjectivität der Berichterstatter zu geben oder zu begründen.

b. Solche Leistung und Nichtleistung erweist sich in der Kritik der drei Zweifelsgründe selbst. Diese sind: Der Umfang des Erscheinens. [Hier z. B. zeigt sich das Unzureichende nur-negativer Abwehr des Zweifels daran, daß die mit Erweiterung des Umfangs der Erscheinungen verknüpfte Gefahr, für Person oder Sache Jesu, entweder durch die Art des Erscheinens zu vermeiden war, oder gegen den

1) Die einzige Ausbildung zu einer förmlichen Geschichte sichtbarer Himmelfahrt Act. 1, 9—11, vgl. mit Luc. 24, 51. Mc. 16, 19, da sie kein apostolisches Zeugniß für sich hat, erweist sich als einen der auch anderwärtigen Bezüge für eine sehr natürlich schon in apostolischer Zeit vorhandene Zweifelt des Auffassungs- und Ueberlieferungs-Tropus. Am häufigsten zeigt sich solche bei den prophetischen „Gesichten“ [Versuchung und Verklärung Jesu, Optasien des Paulus und Petrus in den Acten u. paul. Briefen]; welche äußern That-sachen gleich galten, weil sie für den Geist in der That objectiv waren. Für Mehreres im N. T. ist die urchristliche Prophetie od. Mystik ebenso gewiß Auffassungs-Norm, wie die althebräische für Alttestamentliches.

möglichen Erfolg seines weiteren Umfanges nicht in Betracht kommt.]. — Die Unterscheidungs-Fähigkeit der Zeugen. [Hier zeigt sich die Unzureichtheit bes. darin, daß die Zahl nicht entscheidet.]. — Die Gestalt der Berichte. [Hier fehlt doch die Beweiskraft, welche auch für die Gesammtthatfache im Einzelhergange liegt.].

2. Der moralisch-historische Beweis aus der Geschichte.

Dieser allein hat auch positive Beweiskraft; nur natürlich nicht für moralisch-Zeupte. Denn seine, und zwar einzige Voraussetzung ist: Geschichts- oder Welt-Auffassung vom Standpuncte ethischer Religion, welche die übernatürliche Mechanik des Ultra-Supranaturalismus und die natürliche Mechanik des pantheistischen oder auch theistischen Naturalismus gleichmäßig ausschließt. — Unterlagen des Beweises sind zwei Thatfachen. Die eine: die Gründung christlicher Kirche auf Glauben an einen durch Wiederersehen als lebendig und göttlich bezugten Stifter. Die andere: das große Bedürfniß entscheidender Glaubens-Gründe, und dagegen der natürliche Mangel aller erst späteren, in der ganzen Anfangszeit der Kirchengründung. — Die Beweis-Kraft liegt: in der naturgemäßen Nothwendigkeit einer Vermittelung zwischen beiden Thatfachen; in dem factischen Alleinvorhandensein der in Jesu Auferstehung gegebenen Vermittelung; in der aus Menschennatur und Zeitgeschichte evidenten ebenso Nothwendigkeit wie Angemessenheit oder Zureichenheit gerade dieser Vermittlungs-Art, oder, gerade dieses Erklärungsgrundes beider Thatfachen. Nämlich, des Stifters Wiedererscheinen hatte, sowol wirklich als ausschließlich, die drei zur nothwendigen Beglaubigung der Sache Jesu erforderlichen Eigenschaften: Dasselbe gab die Möglichkeit moralisch-glaubwürdiger Berufung auf einen auch objectiven Glaubens-Grund; keineswegs nothwendig einen „übernatürlich-wunderhaften.“ Dasselbe, als eine sinnliche Beglaubigungs- oder Ueberzeugungs-Art, gab die Möglichkeit, den sinnlichen Scheinbeweis „gegen“ durch sinnlichen Thatbeweis „für“ zu entkräften. Dasselbe betraf die Person od. das Subject der Sache, und Beide waren oder schienen unzertrennlich. — Zur Widerlegung des Arguments mußte der falsche Supranaturalismus nachweisen die Unzureichtheit der dort gesetzten (und selbst schon unter die göttliche Leitung gestellten) Erklärungsgründe. Und der falsche Naturalismus mußte die historische Ueberflüssigkeit und physische (psychologische) Unmöglichkeit Ebenderelben nachweisen; also, die Unnörhigkeit eines auferstandenen und im Himmel wie auf Erde fortlebenden Christus für das auferstandene und fortlebende Christenthum, an welches eine ganze Weltgeschichte sich anereihet hat ¹⁾.

1) Joh. Gerhard: comm. in harm. historiae ev. de resurr. et ascens. C. Jen. 1617. Magn. Crusins: analecta de antiquiss. harmoniae ev. circa resurr. C. oppugnatorib. et defensorib.; in Miscell. Groning. IV. 140 sq. Eiusd.: progr., quo harmonia hist. ev. de iis, quae circa sepulcr. C. resurgentis facta sunt, ab apparenti dissensu vindicatur: Gott. 1737. — Celsus: Orig. c. Cels. Spinoza: epist. 23—25. Woolston: (six) discourses on the miracles of our Saviour: Lond. 1727. Morgan: the resurrection of Jesus considered: Lond. 1743. Das 5. Fgm. des welfsenbü. Fragmentisten (Reimarus), in Lessings Beiträg. a. d. Schänen d. welfsen. Bibl. Bschw. 1777. Lessing: Duplik, in Werke: Berl. 1825. V. Bb. — Sherlock: gerichtl. Verhör d. Zeugen d. Auferst. J.: a. d. Engl. (1729). L. 1763. Less: d. Auferst.-Gsch. J. Gött. 1779. Michaelis: Erklär. d. Begräbn.- u. Auferst.-Gsch. Chr. Halle 1783. Döderlein: Fragmente u. Antifragmente: Nürnberg. 1788. I. Griesbach: inquiritur in fontes, unde ev. suas de resurr. Dom. narrationes hausierint: Jen. 1784 (in opusce., Jen. 1824. I. 14.). Vellhusen: in commentatt. theol. 1797. IV. 3. Breſcius: Apologien verkannter Wahrh. L. 1804. I. Ammon: de verâ J. C. publice fato functi reviviscentiâ: Erl. 1808. Libror. sacror. de J. C. a mortuis revocato atq. in coel. sublato narrationem interpretari canatus est Frege: Hamb. 1833. Krehl: de momento resurr.

Dritte Abtheilung: Das apoſtoliſche Jahrhundert, als erſte Bildungszeit der Kirche¹⁾.

§. 41. Auftritt der Apoſtel in Paläſtina. [Lukas, Act. 1—8.]

I. Weſen und Form der erſten Geiſtes=Sendung. [Act. 2.]

Dem letzten Erſcheinen des Stifters der Kirche folgte die Eröffnung derſelben als Daſeins ſeines Geiſtes in der Gemeinde, der Eintritt chriſtlicher Prophetie. Einem Theil ſeiner Jünger, unter ihnen vorzugsweiſe den zwölf unmittelbarſten Zeugen, ward zuerſt die Kraft und das Bewußtſein ihrer Berufung, unter bedeutſamen und erregenden Zeichen. — Die Aeufferung der Geiſtes-Mittheilung geſchah ſogleich an dieſem Tage in den zwei nachmals gebliebenen Grundformen oder Stufen chriſtlicher Prophetie: als *λαλεῖν γλώσσαις* und als *λαλεῖν διὰ τοῦ νοῦς*. Die Geiſtes-Gabe war keine Sprachen-Gabe.

II. Begründung²⁾.

I. Die Erkenntnißquellen für die wahre Natur der pentekotaſtalen Glosſolalie ſind: Act. 2, 1, 13; aber auch B. 14—36, und 1 Kor. 12—14.

J. C. in institutione apost. Misen. 1830. Krabbe: d. Lehre v. d. Sünde u. v. Tode in Bezieh. z. d. Auferst. Chr. Hamb. 1836. *Doedes*: de Jesu in vitam reditu: Traj. a. Rh. 1841. — Strauß: II. 620—696. Theile: l. c. §. 37. Neander: Leb. 3. 701 ff.

Griesbach: locorum N. T. ad ascensum C. in coelum spectantium sylloge: Jen. 1793. Ammon: ascensus J. C. in coel. hist. biblica: Gott. 1800. Deſſ. Fortbildung zc. II. Fogtmann: de J. C. in coel. adscensu: Havn. 1826. Strauß: II. 705 ff.

1) Quellen: *Lucae Acta*. [Apokryphiſche *πράξεις Ἀποστόλων*]. *Eusebii hist. eccl. lib. I—III*: eine zum Theil kritiſche Auswahl älteſter Traditionen und Literatur. — Bearbeitungen: *Buddeus*: ecclesia apostolica: Jen. 1729. Wenslon: Gſch. d. erſten Pflanzung d. chr. Reliq. Halle 1768. 4. Stark: Gſch. d. chr. Kirche d. 1. Jahrh. Berl. 1779. 3 B. Heß: Gſch. u. Schr. d. App. Zürich (1788) 1820. 3 B. Lücke: comm. de ecclesia Christianor. apostolica: Gott. 1813. 4. Planck: Gſch. d. Chriſtenth. in d. Periode ſ. Einfü. Gött. 1818. *Neander: Gſch. d. Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche durch d. App. 3. A. Hamb. 1841. 2 Bde. — *Riehm*: de fontib. actuum apost. Utrecht 1821. *de Meijer*: de Lucae ἐξιοριστικῆ in scribendo actuum app. libro: Hag. Com. 1827. — *Anger*: de temporum in actis App. ratione: Lips. 1833. Schott: Erört. einigwicht. Chronol. Punkte in d. Leb.-Gſch. d. Paulus: Jen. 1832. Wurm: üb. d. Zeitbeſt. im Leb. d. Paul.; in tüb. ZS. f. Th. 1833. I. Meyer: Vertheid. u. Erläut. d. Gſch. Jesu u. d. App. aus Profanscribenten: Hannover. 1805. — *Witsii meletemata leidensia*: L. B. 1703. *Paley*: horae paulinae (Lond. 1790) a. d. Engl. v. Henke: Helmſt. 1797. Schrader: der Ap. Paulus [I Chronol. 2. Leben. 3. Lehre. 4. Erkl. d. Wſe. nach Korinth u. Rom]: Epz. 1830. 4 Th. Hemſen: d. Ap. Paulus; herausg. v. Lücke: Gött. 1830. Tholuck: Lebensumstände, Charakt. u. Sprache d. Paul.; in Stud. u. Krit. 1835. 2. St. — Wötterger: Beiträ. z. hiſt. krit. Einl. in d. paul. Wſe. Gött. 1837. 5 Abthl. *Scharling*: de Paulo Ap. eiusq. adversariis: Havn. 1836. Mayerhoff: Einl. in d. petrin. Schr. Hamb. 1835. *van Heyst*: de iudaeo-christianismo eiusq. vi in rem christ. saec. prim. L. B. 1828. — Uſteri: Entwickl. d. paul. Lehrbegr. Zür. (1824) 5. A. 1834. Dähne: Entwickl. d. paul. Lehrbegr. Halle 1835. Lücke: Commentar üb. d. Ev. Joh. I. Frommann: d. joh. Lehrbegr. L. 1839.

2) Herder: v. d. Gabe d. Sprachen am erſt. chr. Pfingſtfeſte: Riga 1794. Meyer: de charism. τῶν γλωσσῶν: Hannov. 1797. [Christiansee: specimen exhibens vindicias facultatis App. datae peregrinis loquendi sermonibus: Utrecht 1803.] Ammon: de nov. linguis: Erl. 1808. Joh. Schultheß: de charismatib. Sp. S.; I: de vi et na-

Die schon in den zwei letztern Stellen selbst und allein liegenden Gründe, für Erklärung des jerusalemers Prophetismus aus dem korinthischen, sind vollkommen zureichend. Denn weder Petrus in seiner Erklärungs- und Rechtfertigungs-Rede, noch Paulus in seiner Geistesgaben-Theorie und Aufzählung, konnte das linguistische Charisma übergehen. — Gegen dies argumentum ex silentio sind unkräftig alle aus Verschiedenheit des Sprachgebrauchs entnommene Gründe für Verschiedenheit der beiderlei Glossolalie. So erklärt sich bei Paulus die Weglassung des *ἐτέραις* als eine darum zulässige Abkürzung, weil das Abweichende solchen Zungenredens vom gewöhnlichen Reden (die *ἐτερότης*) von selbst sich verstand. Ebenso, die Abwechselung des Singular mit dem Plural, als beliebige Benennung entweder nach dem Organ oder nach den Lauten. Ähnliches gilt von *ἐτέραις* und *καταίς* Mc. 16, 17. — Das Vorurtheil von etwas absonderlich Pfingstfestlichem in der jerusalemers Glossolalie, sowie das von einem dieser alleineignen Sprachgebrauche, ist schon durch Lukas selbst zerstört: Act. 10, 46. 19, 6.

2. Alle die zahlreichen, nicht-christlichen und christlichen, Erklärungen oder Mittheilungen über Mantik oder Prophetie, sowie die altchristliche Geschichte und Apologetik, enthalten keine Spur von Vorhandensein oder gar von Unentbehrlichkeit der Sprachenfertigkeit. Dagegen ist die paulinische Abstuftung der Charismen durch frühere und spätere Geschichte des Enthusiasmus und des Prophetismus bezeugt. So ist auch die hebräische Prophetie nicht auf der Stufe der Prophetenvereine samuelischer Zeit stehen geblieben.

3. Die Erklärung des Entstehens der Irmeinung in jenen Pfingstfest-Versammelten geschieht am gemähesten: als Herleitung aus deren Unbekanntschaft mit dem ausgestorbenen Prophetenthum, und mit der Zusammensetzung jener 120 Begeisterten. Solche Entstehung des Mißverständnisses verträgt sich sehr wol mit dem wahren Hergange; sowie eben diesen jener Verdacht der Trunkenheit voraussetzt, als die zweite entstandene Meinung, welche auch erklärt sein will. — Die sog. natürlich erklärenden Umdeutungen der *ἐτερότης τῶν γλωσσῶν* können alle nur für unglückliche gelten. — Die Mythik aber sollte bedenken, daß sie selbst überall einen Unlaß in Zeitvorstellungen fordert, sich also hier selbst widerspricht.

III. Die ersten Erfolge.

1. Die Geistesgabe der *λόγοι* und *ῥογα* Jesu begann bereits zu gelten und zu wirken als Nachbild seines eigenen Daseins, als Spur seines fortdauernden Waltens, als Gewähr seines baldigen Wieder-Selbsteintretens; überhaupt als Zeichen der messianischen Zeit. Die neuen Propheten nahmen eine dem Täufer Johannes ähnliche Stellung ein. — Doch gründeten sich die Erfolge dieser apostolischen Anfangs-Prophetie wesentlich auch in dem Nachwirken oder Wiederaufleben des Lebens Jesu selbst. — 2. Die Erfolge selbst aber beschränkten sich, statt einer wirklichen Spaltung in der Nation, auf eine des messianischen Christus wartende Diaspora. Das Land der Stiftung, mit seinem alten

turâ dotis linguar. L. 1818. Hase: 3. Gsch. d. erst. chr. Pfingstfest; in Winer 33. f. wiss. Theol. 1827. 2. H. Bleek u. Dlschhausen u. Baur u. Wieseler: in Stud. u. Krit. 1829. 1830. 1831. 1838. Steudel und Baur: in tüb. 33. f. Theol. 1830. 2. H. Schneckenburger: Beiträ. 3. Einl. ins N. T. Stuttg. 1839. Dav. Schulz: d. Geistesgaben d. erst. Christen, insbes. d. sog. Gabe d. Sprachen: Bresl. 1836. Die Ausleger zu Act. 2. u. 1 Kor. 12—14; bes. de Wette u. Meyer. Seinecke: d. Sprachen-gabe d. ersten Christen: Lpz. 1842. Chr. Frider. Fritzsche: de Spir. S. commentatio IV. [Pfingstprogramm 1844.].

und seinem neuen Messiasglauben, erwies sich schon als nicht bestimmt zum Mittelpuncte der Welt=Bekehrung.

3. Die Entwicklungen der heidnischen und jüdischen Welt- und Religions-Zustände öffneten der neuen Weltreligion den Eintritt mehr, als sie ihn hinderten. Aber eine Feststellung des inneren Verhältnisses dieser Religion zu beiden älteren zugleich, vom Standpuncte derjenigen Religion selbst aus, in deren Mitte sie hervorgetreten, war nothwendig, sollte sie nicht gleich der jüdischen als bloße Diaspora über die Welt sich verbreiten. So wurde des Paulus göttliche Berufung eine Fortsetzung der pentekostalen Geistes=Sendung, ein Beweis von der göttlichen Vertheilung des Pneuma=Principis und Werkes unter Mehrere, das zweite universale Ereigniß seit Christi Aufstehung von der Erde.

§. 42. Auftritt des Paulus. [Act. 9. coll. 22. 26.].

Die nothwendige Auffassung seiner Berufung 1).

Sauls Bekehrung gehört zu den sittlichen Geistes=Begebenheiten, in welchen, als zu Herbeiführung einer höhern Entwicklungsstufe bestimmten, die an sich immerwährende göttliche Geister=Führung nur eminent hervortritt. Das Gesetz für das Erklären dieser Bekehrung ist die Zusammenbetrachtung des damascener Ereignisses mit allem Vorangegangenen u. ebenso mit allem Nachgefolgten im Leben dieses göttlich „aufersehenen Rüstzeugs;“ also, gleichwie im Momente der Entscheidung, so die Stellung des Saul zuvor und des Paulus hernach unter Eine göttliche Vorsehung. — Die Wirkung des entscheidenden Moments war ein Eindruck durch die Sinne auf das Innere Sauls: mit welchem seine bessere Natur die Schranken der schlechtern durchbrach, und so die gleiche Empfänglichkeit für die bessere, wie bisher für die schlechtere, Sache gewann und mit ihr die Entscheidung für erstere. Es war ein Gelangen erst nach langer Kenntniß zur Erkenntniß; eine Umstimmung des Gemüthes und Willens, welche die Herstellung der von aussen gehemmten Freiheit des Geistes vermittelte, das Göttliche in Sauls Natur den Gründen für die göttliche Sache zuwandte und gewann. — Die Herbeiführung des Eindruckes, welcher die Wirkung entschied, geschah durch ein besonderes äusseres Begegniß. Aber, gleichwie die Dauer der Wirkung bedingt geblieben ist durch fortwährende göttliche Leitung: so hatte die Tiefe oder GröÙe des Eindruckes zu ihrer Voraussetzung die individuelle Natur und die Vorbildung Sauls, nach göttlicher Wahl und darum Begabung und Entwicklung. Das Vorangegangene hat den Eindruck, das Nachgefolgte hat den Erfolg des einzelnen äussern Begegnisses psychisch möglich gemacht; Beides, ohne dessen Nothwendigkeit zu vermindern. So ist es geschehn, daß der erscheinende Jesus für Saul kein Fetisch

1) Die drei irrigen Auffassungen der Bekehrung Sauls sind die gewöhnlichen: eine übernatürliche mit ihrem mißverstandenen Supranaturalismus; eine natürliche, zuletzt aus Naturalismus; eine mythische, mit ihrer Willkür aus Verzweiflung. Es bedarf weder des Wunderglaubens noch des Unglaubens. Der eine ist Aufhebung der Natur durch Gott; der andre, Aufhebung Gottes durch die Natur. Beide sind zugleich Aufhebung der Freiheit, und so der Realität des Begriffs von göttlichem und menschlichem Geist; durch Stellung des Lehtern entweder unter die Alleinmacht einer Gottheit, oder unter die Selbstmacht einer Natur. In solcher Natur und unter solcher Gottheit gibt es keinen Menschen=Geist.

war; denn er war von ihm schon zuvor gekannt und wurde von ihm nachmals allmählig immer vollkommener erkannt. So ist's aber auch geschehn, daß die Bekehrung nicht eine bloß naturnothwendige selbständige Entwicklungs-Folge aus Sauls Anlage und Bildung war; denn diese hatten ihn nicht zur Anerkennung Christi geleitet. Die Erklärung des damascener Bekehrungs-Actes zu nicht weniger und nicht mehr als der Katastrophe der Entscheidung ist die authentische [Gal. 1, 15.]. Derselbe war die Epoche in einer stetigen Reihe von Einwirkungen Dessen, welcher die Geisterwelt führt wie die Aussenatur leitet.

I. Die Vor-Bildung Sauls.

1. Sauls frühere Bildung gab ihm die Kenntniß der in Palästina streitenden Religions-Lehrsysteme. Genau und umfassende Kenntniß des jüdischen ist authentisch bezeugt: Act. 22, 3. 26, 4—7. Phil. 3, 5. Gal. 1, 14. [Hieron. vir. illustr. 5.]. Bekanntschaft auch mit dem jüdischen und heidnischen Hellenismus ist durch seine palästiniß-pharisäische Jugendbildung keineswegs ausgeschlossen; wol aber die noch wichtigere reine Einsicht in den prophetischen Hebraismus. Kenntniß der Lehre und der Person Jesu ist durch die Natur der Sache selbst beinah gewiß, auch ohne andre ausdrückliche Zeugnisse als das 2 Kor. 5, 16. 1).

2. Das Ergebnis aus solcher Kenntniß, für Sauls Ueberzeugung und Gesinnung, war ein zweifaches. — Einerseits, fanatische Entschiedenheit für Pharisäer-Judenthum. Denn die von der Manie natürlichen Erklärens erfommene „Schwankung“ Sauls ist durch Pauli Gegenerklärung abgewiesen. Und durch Gamaliels Dilemma [Act. 5, 34—39] wird sie übel gerechtfertigt. Dieser legt seine Ueberzeugung vom Wiederuntergange des „Menschenwerkes“ selbst dar, durch sein einseitiges Verschweigen der (auch einem Pharisäer annehmbar) auch für die Göttlichkeit redenden Gründe aus den Propheten. — Andererseits, ergab sich aus jener Kenntniß Sauls zwar kein Erklärungs-Grund, aber ein natürlich vermittelnder Möglichkeits-Grund seines Religions-

1) Zwar entscheidet in dieser Stelle weder Gedanke noch Zusammenhang, ob die Rede communicativ oder bloß persönlich-paulinisch sei. Aber, auch in ersterem Falle schließt Paulus sich mit ein. Nun ist der Zweck der Stelle derselbe wie Rom. 6., bes. V. 4. 9. 10: nicht das leibliche, sondern das verherrlichte geistige Christus-Leben soll fernerhin die Lebensnorm der neuen Menschenschöpfung sein. „Wir kennen von nun an Niemand seinem bloß leiblichen Dasein nach; jeder Christ ist für uns vorhanden nur als eine neue Creatur, an welcher das alte leibliche Leben ein Vergangenes ist. Haben wir aber auch dem leiblichen Leben nach Christum gekannt, so kennen wir ihn so doch jetzt nicht mehr.“ Die Argumentation beruht wesentlich auf der Gültigkeit solcher Unterscheidung eines zweifachen Daseins auch von Christus selbst: als welcher ebenfalls nur ehemals und nun nicht ferner seinem bloß leiblichen Leben nach für die Christen vorhanden sei. So erfordert dieselbe, daß das den leiblichen Christus Bekannt-haben als wirkliche und persönliche Thatsache gesetzt sei. Denn nur als solche konnte dasselbe wider Pauli Hauptsatz zu zeugen scheinen und die von ihm gegebne Erklärung nöthig machen, daß gegenwärtig Christus ebenso für die Christen, wie Diese für einander, nicht mehr dem Fleische nach vorhanden sei. Hingegen die Fassung des *ει ζαί* als eines bloßen gesetzten Falles, und die des *Χριστός* nur als „Messias in abstracto“, (während das Wort nach wie vor auf die Person Jesus geht), würde auch grammatisch falsch sein. — So beweist die Stelle, daß Saul Jesum persönlich gekannt. Und 1 Kor. 9, 1. wird mit mindestens gleichem Rechte auf dies frühere *εωραζέται* bezogen, wie auf das *ωφθῆναι* 1 Kor. 15, 8. oder Act. 9.

wechsels: dieselbe erhielt die Empfänglichkeit offen, wie für pharisäische Einflüsse so für gegenheilige Eindrücke. Denn die den „übernatürlichen“ Erklärern unvermeidlichen Fictionen, einer pharisäischen Natur Sauls und einer naturnothwendigen Höhermacht der Pharisäer-Lehre über Christi Lehre, verurtheilen sich selbst. — Aber ein besonderer, als göttlich geleitet erkennbarer und sinnlicher, Eindruck auf Saul (gleichwie zuvor bei den früheren Jüngern) blieb nothwendig. Aus einem innern Grunde: um, wie Diese aus schwächerer Unentschiedenheit, so aus doctrinärer Gegenentschiedenheit emporgerissen zu werden. Aus einem äussern Grunde: weil es einer den ältern Aposteln gleichstellenden authentischen Berufung und Einsetzung bedurfte.

II. Die damascener Christophanie.

1. Der Sinnen-Eindruck des Naturbegebnisses im göttlichen Dienste geschah auf einen erregbaren, einen religiös gesinnten, einen mit dem Gegensatz des Jüdischen und Christlichen jetzt beschäftigtsten wie längst bekannten Geist. So konnte dem äussern Vorgang ein inneres Geschehn entsprechen, Beides für ein göttlich Verursachtes gelten, das Ganze als göttliches Zeichen für Christi vielmehr als für der Pharisäer Sache erkannt werden. Auch dieser dritte Erfolg war naturgemäss: dem für das Jüdische bereits Entschiedenen konnte die durch ihre ganze Beschaffenheit schreckende Erscheinung nur ein von demselben abmahndes und auf das Christliche hinleitendes Zeichen sein. — Es war ein Erscheinen Christi, ähnlich wie solches früher den unmittelbaren Jüngern geworden [1 Kor. 15, 8.]; aber ein nun schon geistigeres. Das prophetische Gesicht war für Saul ein objectives, weil Ursache wie Gegenstand desselben in der That ausser ihm lag. Er schaute wirklich im Geist die Gestalt Christi, vernahm wirklich im Geist seine Stimme; mit derselben Lebendigkeit wie bei sinnlichem Wahrnehmen, aber nicht durch ein leibliches Sehen und Hören. [Nach beiden Berichten, Act. 9, 4. 8. wie 22, 7. 11., sah auch Paulus sinnlich nur das *ὄψ* und nicht den *Κόπος* selbst, hörte er nur dessen Stimme; und zwar, folgericht, auch nicht sinnlich. Act. 9, 7. 27. aber ist aus 22, 9. 11. 9, 8. zu berichtigen. Und das Zusammentreffen mit Ananias ist nur eine erfundene Schwierigkeit.]

2. Die authentische Begründung dieser Stellung des damascener Ereignisses (abgesehen von seinem äusseren Anlasse) unter die Gattung prophetischer Gesichte steht Act. 26, 19. Und sie liegt überhaupt in der auch noch spätern Fortdauer solcher theilweise ekstatischen Prophetie des Paulus [Act. 22, 17. 18, 9. 11, 5. 2 Kor. 12, 1—12.], sowie in der Analogie des hebräischen Prophetenthums, das hier sich erneuert hat.

III. Die fortwährende Selbst-Offenbarung Christi.

Es ist aber überhaupt die Christophanie zur Saulsbefehrung, dem Paulus selbst wie in der That, eben nur der entscheidende Eintritt „der Prophetie des neuen Bundes“ auch persönlich für Ihn gewesen; ähnlich den Christus-Erscheinungen und der Geistes-Mittheilung an die älteren Jünger vor und am Pfingstfeste. Die momentane *χριστογάμεια* durch die Sinne ist zur *perennirenden* *ὑποκαλύψεις Χριστοῦ* durch den Geist geworden. Die dort eröffnete Paulus-Prophetie hat ihn durch sein ganzes nachfolgendes Leben begleitet; in jenen zwei Grundformen aller ur-christlichen wie alt-hebräischen Prophetie: in der sinnlich-geistigen Form ekstatischer wie symbolischer Propheten-Gesichte [vgl. oben

II. 2,]; mehr noch und für gewöhnlich, in der rein-geistigen Form prophetischen Empfangens vom Geist durch den Geist.

1. Der Beweis liegt, zunächst, in Pauli authentischen Selbsterklärungen deutlich genug vor; um zu erkennen, daß dieser spätgeborene Sohn des Christus-Geistes seine (wie der Anderen) Stellung zu diesem sich gedacht hat, wie sie wirklich war: im Sinne des Supranaturalismus der ächten Mystik oder der althebräischen Prophetie. Das heißt: nicht, als eine sich-selbst-genugsame selbständige Eigenkräftigkeit und Eigenthätigkeit des Menschen-Geistes; aber, als eine wirkliche Wirkung der von Christus fort und fort ausgehenden Kraft des Geistes vom Vater auch in Ihm selber, und so als That-Erfüllung jener Verheißung Christi Jo. 14, 26. 16, 12—15. 1).

a. Des Apostels Auffassung Christi als Geistes, in Bezug auf dessen Einsenkung in die das Werk fortsetzenden Stellvertreter, sein Begriff vom Apostolat, als einer *πρέσβευσις ἐπὶ Χριστοῦ δι' ἀποκαλύψεως Χριστοῦ λαλοῦντος ἐν τοῖς ἐντοῦ*, ist vornehmlich niedergelegt in: 2 Kor. 5, 16—20. 1 Kor. 1—4. coll. 2 Kor. 13, 3. Hier, der gleiche Gegenstand zweier Irrbegriffe von Christus-Dffenbarung und Apostolat: eines die Nach-Dffenbarung auf gewisse Personen als Allein-Apostel einschränkenden, [1 Kor. 1, 12. 3, 4—15. 4, 6. coll. Gal. 1. et 2.]; und eines sie maasslos unbedingt auf jede Individualität erweiternden, daher leicht die Weisheit aus Gott mit Menschenweisheit vermischenden, [1 Kor. 1, 17—31. 3, 16—23. Cap. 4. 2 Kor. 10, 7—18. 11, 4—23. 13, 5.]. Das Unterscheidende beider Korinthier-Parteien, und der Hauptgegenstand paulinischer Polemik, war hier nicht zunächst ihre Religionslehre; sondern der entweder exclusiv-positive oder synkretistisch-unpositive Dffenbarungsglaube, entweder ausschließende Anhänglichkeit an irgendwelchen Einen Apostel, oder Selbstgenugsamkeit der Einzelnen vermöge der Unmittelbarkeit ihres persönlichen Verbandes mit Christo [*οἱ Χριστοῦ*]. Des Paulus eigene Feststellung des Dffenbarungs- oder Apostel-Begriffes ist eben der alt-prophetische. Dieser hat seinen bestimmtesten Ausdruck in dem *ἐν ἐμοὶ λαλῶν Χριστός* 2 Kor. 13, 3; vgl. mit 10, 7. 18. 12, 9—12. 1 Kor. 2, 10—16. [*ἡμεῖς δὲ τοῦ Χριστοῦ ἔχομεν*] 3, 23. 4, 1. Gal. 1, 8—16. [*ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί*]. Hiermit waren beide Sätze anerkannt: der vom nur Einen untheilbaren Christusgeist und Christenthum [1 Kor.

1) Das häufige zweifache Mißverständniß dieser Einsenkungs-Stellen christlicher Prophetie [vgl. mit Jo. 20, 21. 22.], somit der Prophetie selbst, ist die nicht gleiche Beachtung ihrer zwei gleich wesentlichen Bestandtheile. Der Paraklet soll „vom Vater durch Christus an die Menschen gelangen, soll ein nicht von sich selbst aus redender Menscheng Geist sein; sondern, ein zunächst (die unmittelbaren Jünger) an alles das schon Vernommene nur erinnernder, dann weiter (in den späteren Nachfolgern) ein alles durch Christus empfangender od. entnehmender, ein diesen geistig stets-Gegenwärtigen in sich vernehmender, und nur so in die ganze volle u. reine Wahrheit hineinführend. Das *ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται* und das *ὅσα ἂν ἀκούσῃ λαλήσει* und das *ἐμὲ δοξάσει* spricht die fortdauernde Gebundenheit an Christus, als den perennen Geistes- und Wahrheit-Quell, aus; die Verherrlichung Christi durch den Gottesgeist als seinen Geist am Menscheng Geiste, nicht dessen Selbstherrlichkeit. Andersseits, (u. das ist die jener objektiven entsprechende subjektive Seite der Verheißung), soll der Paraklet ein Geist in den Empfangenden selbst, ihr eigener Geist werden. Jesus betet für sie zum Vater; und sie selbst sollen zum Vater für sich beten. [Jo. 17; bes. B. 6—8. 11—23. Jo. 14, 12—17. 23. 15, 1—8. 15. 16. 16, 23—27.].

3, 11. 2 Kor. 11, 4. Gal. 1, 8.]; und der vom eignen Gewissen wie vom Erfolg oder einstigen Christusgericht, als der allein möglichen zweifachen Gewähr für Aechtheit [1 Kor. 3, 12 ff. 12, 3].

b. Derselbe Paulus hat aber auch, neben Anerkennung ebenso der Mannichfaltigkeit der Geistesgaben und ihrer Aeußerungs-Arten, wie der Einheit des Geistes in ihnen, die große Stufe verschiedenerheit derselben im Werthe streng behauptet. Er vindicirt sich den rein geistigen und so in die Tiefen der Gottheit hinabdringenden oder die Gottesgeheimnisse verwaltenden Christusgeist [1 Kor. 2.]; obwol nicht in dessen Vollkommenheit [1 Kor. 13, 9—12]. Aber, die auch ihm selbst gewordenen ἀποκαλύψεις δι' ὀπτιασίων καὶ ἐκστασιῶν sind ihm nicht das Wesen [2 Kor. 12, 1—9.]. Die Glossolalie steht ihm tief in der Stufenreihe der γαρέωσις τοῦ πνεύματος. Uebrigens hing dieselbe jedenfalls mit dem einbildungsvollen Pneuma-Glauben jener τῶν Χριστοῦ zusammen. Daher des Apostels 1 Kor. 12—14 ausgeführte Charismen-Theorie¹⁾.

2. Ein mittelbarer Beweis dafür, daß die Christus-Offenbarung dem Paulus selbst vorzugsweise die stetig fortwährende war, tritt noch hinzu. Sie allein nämlich ist der mit Pauli Moralität vereinbare Erklärungsgrund für die große Geistes-Freiheit seiner gesammten Stellung zu Jesu Geschichte und Lehre, nicht allein für seine entschiedene Selbständigkeit gegenüber den unmittelbaren Jesus-Jüngern. Von Letzterer zeugt Gal. 1, 12 allgemein, und 1 Kor. 11, 23 beispielsweise. Von Ersterer, als ähnlich der Stellung hebräischer Propheten zu Moses, ist dieses Apostels Lehrbegriff und gesammtes Wirken der durchgeführte Thatbeweis. — Des Paulus Eintritt in den Apostel-Kreis war, nach dem pentekostalen Stiftungsfest der Kirche, des Christenthums größtes Ereigniß. Derselbe hat der außerordentlichen religiösen Erregung und

1) Die γένη γλώσσων werden zwar von Paulus selbst [14, 21] mit den εἰεσο-γλώσσοις καὶ χεῖλεσσιν εἰεροις aus Jes. 28, 11 verglichen. Aber der Vergleichungs-Punct ist doch, wie bei der Vergleichung mit den ἀνερχα φωνήν διδόναι [14, 7], nur die Unverständlichkeit solcher γένη φωνῶν, als ein Act des πνεύμα ohne νοῦς. — Der Wechsel des Numerus, γλώσση und γλώσσαις [selbst 14, 18. 19.], ist genau so begreiflich, wie der Unterschied u. Zusammenhang zwischen Organ und Lauten [γλώσσα = φωνή]. — Ueberhaupt, alle Scheingründe aus dem Sprachgebrauche bei Paulus selbst, für eine Sprachengabe, verschwinden, sobald γλώσσα oder γλώσσα einzig auf Form und Organ des λαλεῖν bezogen wird. Denn dessen Inhalt, Lobgesang u. dgl., ist hier ganz gleichgültig. Pauli ganze Theorie der Charismen geht einzig auf die Form; und deren zwei Hauptarten hinsichtlich der redenden Charismen (außer den handelnden) sind durch πνεύμα und νοῦς unterschieden; somit gar nicht nach ihrem durch den Inhalt, sondern nach ihrem durch die Form bestimmten Werthe. Und als die Form selbst ist einzig die durch's Organ bestimmte, die Zungenbewegung, zu denken. Denn alle andre Form-Bestimmungen, bei den Auslegern zur Acten- und Korinthier-Stelle, sind th. an sich unerweisbare, th. durch des Apostels Charakteristik entw. unbegründete od. ausgeschlossene. — Die vermeinten positiven Gründe für eine Sprachengabe auch bei Paulus [Fritzsche l. c.] erscheinen als unhaltbar. So, der vom angeblichen Beweis-Zweck durch Wunder od. Draufseherfüllung entlehnte. Denn Jes. 28, 11. und Joël 3. sind von den Juden so wenig jemals auf Sprachengabe gedeutet, wie von Petrus in seiner Pfingstrede od. von Paulus 1 Kor. 14, 21. 22. Sie konnten nicht so gedeutet werden; und, das Eintreten prophetischer Erregtheit genügte zum Beweis. Gleich unhaltbar ist der Grund: es würde nur das Reden in fremden Sprachen, nicht auch das in bloßer Gemüths-Erregtheit, einer ἐκμηρέα bedurft haben.

Bewegung der Zeit ihre Richtung gegeben, und die Frage vom Verhältniß zwischen Judenthum und Heidenthum in der den Stifter des Christenthums erreichendsten Weise zur Entscheidung gebracht.

§. 43. Gemeinden-Gründung während des Zusammenhangs der Palästinenfer und Antiochener:

von nach 35. bis nach 50. [Act. 9, 19—15, 35.]

1. Eröffnung der antiochener Juden- und Heiden-Mission.

1. Der sagenhafte Anfang des Heiden-Zutritts ist an einen Briefwechsel Jesu mit Abgar (oder Agbar, akbar) von Edessa und an Acta Pilati geknüpft¹⁾. — Der geschichtliche Anfang ist nicht durch die palästininischen Apostel und die Mehrheit in der jerusalemmer Gemeinde gemacht worden [Act. 9, 31—11, 19.]; vielmehr durch eine hellenistische Minderzahl in derselben, namentlich Soses Barnabas [11, 20—24].

2. Paulus war ohne Antheil wenigstens an diesem ersten Heidenzutritt. Für die (wol nie ganz ausschließliche, auch nur allmähliche) Führung vorzugsweise dieses Namens ist kein Anlaß und kein Anfangspunct mit Sicherheit anzugeben; eben wegen der Art seiner ersten (nur gelegentlichen) Einführung durch Lukas, Act. 13, 9. Doch kann das Heidenapostel-Amt als Hauptbeweggrund kaum zweifelhaft sein. — Aus der nächsten Zeit nach seiner Bekehrung [Act. 9, 19—30. coll. Gal. 1, 17—24. Act. 22, 17—21.] tritt vornehmlich dies hervor: daß bereits in ihr seinerseits kein engerer Anschluß an die jerusalemmer Apostelgemeinde stattfand; daß ihm vielmehr eben in Jerusalem sein vorzüglicher Beruf für die Heiden, und mit diesem die Selbständigkeit seiner Mission sich entschied.

3. Die vollständigere erste Juden- und Heiden-Union, in der ersten gemischten Christengemeinde zu Antiochia, wurde des Barnabas und Paulus gemeinsames Werk. Bedeutsam war es, daß in dieser Stammgemeinde des nachmals herrschend gewordenen paulinischen Christenthums, auf Anlaß des Heidenbeitritts, der Christen-Name entstand: [Act. 11, 25. 26. coll. Act. 26, 28. 1 Petr. 4, 16.]. — Wol noch in demselben Jahre 44. der jerusalemmer Collectenreise [Act. 11, 27—12, 25] folgte die erste Missionsreise der zwei Juden- und Heiden-Apostel [Act. 13. 14.].

4. Von dem Jahre 44., als dem einzigen aus Pauli Lebenszeit, das in die Zeitgeschichte bestimmt sich einordnet, ist die gesammte paulinische Chronologie abhängig²⁾.

1) Einzelne, scheinbare od. wirkliche, Vorangänge in der Evangelien-Geschichte selbst: [Mt. 2, 1 ff.] 15, 21 ff. Luc. 7, 2 ff. Jo. 12, 20 ff. [vgl. 7, 35.]. Mt. 27, 54. Luc. 13, 28—30. — Der Brief Jesu [Euseb. hist. eccl. 1, 13.]: Ἀβγαρε. Μακάριος εἰ πιστεύσας ἐν ἐμοί, μὴ ἐωρακώς με. Γέγραπται γάρ περὶ ἐμοῦ, τοὺς ἐωρακώτας με μὴ πιστεύσειν μοι, ἵνα οἱ μὴ ἐωρακώτες αὐτοὶ πιστεύσωσι καὶ ζήσωσιν. Περὶ δὲ οὗ ἔγραψάς μοι ἐλθεῖν πρὸς σε, δέον ἐστὶ πάντα δι' ἃ ἀπεσιάλην ἐνιαῦθα πληρῶσαι με, καὶ μετὰ τὸ πληρῶσαι οὕτως ἀναλεῖν θῆναι πρὸς τὸν ἀποστειλαντά με. Καὶ ἐπειδὴν ἀναλεῖθῶ, ἀποστειλῶ σοι ἵνα τῶν μαθητῶν μου, ἵνα ἰάσῃται σου τὸ πάθος καὶ ζῶῃν σοι καὶ τοῖς σὺν σοι παράσχῃται. — Acta Pilati: Justin. apolog. I. 35. 48. Tert. apol. 21. coll. 5. Euseb. 2, 2. coll. 1, 9. 11. 9, 5. 7. Vgl. Evang. Nicodemi c. 1—16., nebst 2 Episteln des Pilatus an Tiberius u. l an Claudius: in Thilo cod. apocryph.

2) Vgl. Act. 11, 30. 12, 23—25. Joseph. arch. 19, 8, 2. [Anger: de temp. in

II. Vertheilung der jerusalemer und antiochener Mission in eine rein-jüdische und eine gemischte. [Act. 15. Gal. 2.]¹⁾.

1. Die Heiden-Frage, und das selbständige Auftreten der „hellenistischen Apostel“ überhaupt, veranlasste endlich, wol bald nach d. J. 50 zu Jerusalem, die in der Christenheit erste beratende Versammlung, nebst der ersten öffentlichen Urkunde in Religionsfachen. Der Gegenstand des Streites war nicht bloß die, nach Verschiedenheit des entweder rein jüdischen oder zugleichheidnischen Wirkungskreises abzumessende, Methode. So hätte nicht, gerade nachdem der Erfolg die hellenistische bewährt hatte, eine solche Berathung als nothwendig erscheinen können. Vielmehr war derselbe, wie Inhalt und Gang der Verhandlung selbst beweist: die Heilsnothwendigkeit des ganzen mosaïschen Gesetzes entweder, oder die Alleingugsamkeit der Gnade Gottes in Christo, für Heiden und Juden. Nur der Wortlaut des Beschlusses ging dahin: den Heiden ihre Befehrung durch Auflegung des Noah-Gesetzes allein, anstatt des Moses-Gesetzes, zu erleichtern. Dagegen der Sinn desselben in Jerusalem war: daß Moses Gesetz für die Messias-Juden fortbestehen, und für die Heiden in Zukunft gütig werden solle. Den Beweis enthält: theils Act. 15, 21. [wo die allgemeine Möglichkeit für die Heiden, das Mosesgesetz kennen zu lernen, gepriesen wird], theils Act. 21, 20—25. [wo dieselbe Sinnfassung noch spät in Jerusalem festgehalten sich zeigt].

2. So ließ diese älteste Unionsformel den innern religionsdogmatischen Wesenspunkt unentschieden, und war der Zweck solcher formellen Union die vor allem nothwendige äussere Kircheneinheit. Daher, nach Gal. 2, 7—9, die Privatübereinkunft der Führer des Werks über abgesondertes Nebeneinanderbestehen sich vertheilender zweier Missionen. Und dieses hat auch in

Act. App. rat.: L. 1833.]. Die Zurück- und Vorwärts-Rechnung vom J. 44. führt auf Antiochia's Stiftungsjahr und Pauli Austrittsjahr daselbst. Dagegen hindert die Unbekanntheit der Zeitdauer aller einzelnen Lebensmomente, vor wie nach diesem Normaljahr, eine genauere Bestimmung innerhalb der zwei äussersten möglichen od. wahrscheinlichen Grenzpunkte des öffentlichen Lebens Pauli, der Jahre 37 [35] und 67. Die Aufeinanderfolge der Hauptbegebenheiten ist gesicherter, als die der (sämmtlich in die spätere Zeit, nach 50., gehörenden) Sendschreiben. Für diese ist die wichtigste Eintheilung die in Reise-Briefe und römische Briefe.

1) Für die Parallelsirung von Gal. 2. mit Act. 15., u. nicht mit Act. 11, 29—12, 25, sind die Gründe überwiegend. Paulus würde in der frühern Zeit von Act. 12., vor seiner Bewährung vor sich selbst und den Palästinensern durch die größern Erfolge bei Heiden als bei Juden, in Jerusalem weder so weit durchgedrungen noch so entschieden aufgetreten sein, wie er es Gal. 2. darstellt. Und nach solcher Uebereinkunft, wie Gal. 2, 7—9, konnte nicht noch eine solche beratende Verhandlung wie Act. 15. nöthig werden. Die Gal. 2, 1. genannte u. vollkommen beglaubigte Jahreszahl 14 ist mit Act. 12. schlechthin unvereinbar. Hingegen das *κατὰ ἀπολύψιν*, B. 2, bezeichnet bloß den auch eigenen Entschluß Pauli neben seiner Erwählung zum Abgeordneten; sonst würde es mit beiden Reisen gleichmäßig streiten. Der gesammte Inhalt von Gal. 2. findet gar keinen Halt-punct in Act. 12.; aber in Act. 15. Denn die hier erzählte öffentliche Gesamtverhandlung ist Gal. 2, 2. zwar nur angedeutet, durch die Unterscheidung des *αὐτοῖς* und des *κατ' ἰδίαν τοῖς Ἰουδαῖοις ἀπαγγέλλαι*. Aber nicht sie, sondern nur die Anerkennung des paulin. Apostolats durch die vornehmsten Apostel war für den Zweck des Galaterbriefs erforderlich. Des Petrus und Barnabas Schwankung, Gal. 2, 11 ff., noch nach dem jerusalemer Beschlusse, entspricht gerade dem Hergange auf dieser Versammlung.

der Folge nur allmählig und theilweise noch in der Apostelzeit einer innern Union näher geführt.

§. 44. Abgesonderte Mission u. Lebensende d. Heiden-Apostels: von nach 50. bis um 67. [Act. 15, 36—28, 31].

I. Rein paulinische Gemeinden = Gründung.

1. Der Wirkungskreis des Paulus, von nach 50. bis um 60., bestimmt nach seiner persönlichen Anwesenheit, wechselte zwischen Syrien und Kleinasien, Macedonien und Griechenland. Es war Eine evangelische Wanderung; der Apostel für die Weltreligion hatte keine bestimmte Heimat mehr. Es war zugleich die Zeit der freien Ausbildung seines Evangeliums als Lehre. — Der Wirkungskreis, bestimmt nach seiner mittelbaren Missionsthätigkeit, in drei Formen, durch Schüler oder Gehülfen und Sendschreiben und gegebene Anregung, war größer oder zusammenhangender als der persönliche. Darum erstreckte sich der „paulinisch-apostolische“ Gemeinden-Kreis auch auf solche Gegenden oder Städte, die sein apostolischer Fuß nie betreten hat. — 2. Der Größe unmittelbarer Erfolge kam, in diesem leiden- wie thatenreichen Apostel-Leben, die Macht der Gegenwirkungen gleich, in welche die Juden und Judenthümer und Heiden sich theilten. Eine Volks-Kirche war es, was aus diesen Allen sich sammelte; doch nicht unter der rohen Volksmasse allein, wie schon die unmöglich für solche geschriebenen Briefe erweisen ¹⁾.

II. Lebens-Ende des Paulus ²⁾.

Die mindestens zwanzigjährige öffentliche und freie Thätigkeit des Apostels schloß sich, um d. J. 60, mit einer zunächst jüdisch-palästinischen, dann heidnisch-römischen Gefangenschaft. [Act. 21, 17 ff. coll. *Joseph. arch.* 20, 8, 1 sq.]. Denn erst ganz zuletzt hat er an der Judennation verzweifelt [Act. 28, 28.]. — Der abgebrochene Schluß der Lukas-Acten, die kirchliche Tradition von Paulus Tode erst im J. 67, die römischen Briefe des Apostels, und Nachrichten bei Kirchenschriftstellern haben die Hypothese veranlaßt: von einer Erneuerung der apostolischen Reisen, u. dem Tode erst in einer zweiten römischen Gefangenschaft. Aber alle Gründe erscheinen als unausreichend ³⁾.

1) Vermittelt der Entwicklung des Christenthums als Lehre insonderheit entschied das Leben des Paulus, durch den in dasselbe gelegten Reichthum des göttlichen Pneuma, bereits in jener Zeit den Sieg über jüdische und heidnische und synkretistisch-halbschriftliche Welt. Der zweifache Grund-Gegensatz stand fest: wider die moralische Superstition der Einen, welchen der nicht „unbekannte“ Gott doch nur zum Träger eingebiteter Geseß-Gerechtigkeit geworden; wider die religiöse Superstition der Andern, welche Gott gesucht und nur Götter gefunden: so daß Beiden die Sünde geblieben.

2) Vgl. *Winer RealWB.*, unt. Paulus. *Schrader l. c.* I. 227 ff. *Wolf: de alt. P. Ap. captivitate: L.* 1819. *Baur: in Tüb. 3Z. f. Theol.* 1831. 4. St. 148 ff.; und, die sog. Pastoralbriefe, *Tüb.* 1835. — *Wynster: kl. theol. Schr.: Kopenh.* 1825. *Reander: Apost.-Gsch.* 410 ff.

3) Einige der aufgestellten Gründe sind selbst keine scheinbaren. So: *Dionys. Kor. ap. Eus.* 2, 25., und *Euseb. hi. eccl.* 2, 22. Denn dort hebt das angeblich beweisende Wort *οὐόσε* selbst, hier das *λόγος ἔχει* die Beweiskraft auf. Ebenso: die Inhalte der Briefe **I** Tim. und Tit.: zur Kenntniß von den daselbst bezeichneten Irrlehren bedurfte es nicht einer neuerlichen Gegenwart. Diese stammten aus der schon früher vorhandenen Judenthümerkabalah [vgl. d. Kolosserbrief], oder wurden dem Apostel leicht durch seinen Briefwechsel bekannt.

1. Erster Grund: *Klem. Rom. ad Kor. I, 5.* ¹⁾. — Dagegen: Die ganze Stelle ist rhetorischer Panegyricus. Von *τέρμα τῆς δίσεως* ist schon dies zweifelhaft: daß es, neben den auch nicht der Absicht nach bestimmten Ausdrücken *ἐπίταξις* und *ὄλον τὸν κόσμον*, eine genauere Angabe sein solle oder könne. Aber, für Korinthier zumal, [auf deren Standpunct Klemens sich stellen mußte], war nur Rom als die Westgrenze der *οἰκουμένη* verständlich: weil jede Andersbestimmung dieses allein gewöhnlich angenommenen Grenzpunktes fehlte, hingegen die sogleich nachfolgende Erwähnung des Todes auf Rom führte.

2. Zweiter Grund: des Paulus römische Briefe. — a. Der zweite Timotheus-Brief enthält keine sicheren Nöthigungsgründe zu Annahme seiner Abfassung in einer zweiten Gefangenschaft ²⁾. — b. Die zwei Sendschreiben aus Rom, 2 Timoth. und Philipp., geben wesentlich ein und dasselbe Bild, bearkunden hiermit nur Eine Haft. Es ist durchaus ähnliche Schwankung der Lage und Aussicht und Stimmung des Apostels, zwischen zweierlei gleich möglichem Ausgang ³⁾. — c. Ueberhaupt aber würde eine

Zwar der Mangel deutlicher Anzeigen, von Unterscheidung zweier Gefangenschaften und vom Wirken des Ap. in der Zwischenzeit, erklärt sich aus der mangelhaften Uebersieferung über die spätere Apostelgeschichte überhaupt. Aber auch so berechtigen doch nur zwingende Gründe, die Masse des in der Tradition verschollenen Wichtigen zu häufen. Und die Ausfüllung der Zwischenzeit läßt sich nur der bloßen Möglichkeit nach aus Philem. 22. und Rom. 15, 24—28. bewirken. Der apostol. Wirksamkeit lag (dem Bedürfnisse wie dem Raume nach) Italien näher, als Kleinasien und Spanien.

1) *Ἀπὸ ζῆλον ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἐπέσχευ' ἐπίταξις δεσμῶν γορέσας, γυγαδευθεῖς, λιθασθεῖς κῆρυξ γενόμενος ἐν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν. δικαιοσύνην διδάξας ὄλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δίσεως ἔλθὼν, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγομένων, οὕτως ἀπῆλλάγη τοῦ κόσμου.* Es mag zweifelhaft sein, ob *μαρτυρήσας* den Tod mitbezeichne u. also Rom als das *τέρμα τ. δίσε.* beweise. Aber, wenn es bloße wiederholte Zeugniß-Ablegung bedeutet, so ist die Stelle wenigstens aus den Zeugnissen für des Paulus Märtyrertod in Rom zu streichen.

2) Einzelstellen: 2, 16—18: Diese Irrlehren waren entweder schon zur Zeit der von Lukas allein-erwähnten Anwesenheit Pauli in Kleinasien vorhanden gewesen, da sie aus der Kabbalah stammten, oder demselben nicht nothwendig aus eigener Anschauung, sondern z. B. durch Timotheus bekannt geworden. — 4, 13: Die Zurücklassung dieser Sachen erklärt sich gerade am geeignetsten aus der Art der Abreise von Troas [unmittelbar aus der Versammlung u. zu Fuße, Act. 20, 7—13.]; und die Länge der Zeit ihrer Entbehrung, entw. aus Entbehrlichkeit od. aus dem mangelhaften Verkehr. — 4, 16. vgl. mit Philipp. 1, 7: Aus der Zweizahl dieser *ἀπολογίαι* folgt nicht eine andre Gefangenschaft, sondern nur die frühere Abfassung des Timotheus-Briefs als des Philipperbriefes. — 4, 20. vgl. mit Act. 21, 19: Wofern die Annahme des Plural nicht ausreicht, steht nichts entgegen, daß auch die römische Reise entw. Milet berührt od. in dessen Nähe geführt habe, und so Trophimus daselbst „zurückgelassen“ worden.

3) Phil. 1, 12—18. 24—26. 2, 16—18. 24: zwar Freude u. Hoffnung. Aber, 1, 19—23. 2, 27. 28: auch Schwankung u. Trübsinn. Ebenso, 2 Tim. 4, 16—18: Hier entspricht der Freude u. Hoffnungen zur Möglichkeit der Werk-Vollführung noch im Leben, B. 16. 17., einzig u. nothwendig die Fassung von B. 18: daß seine Erhaltung bis an seinen Tod sich fortsetzen werde, bis zu seiner Aufnehmung in's himmlische Reich. Die Wahl des gleichen Wortes *ῥηθύνθη* und *ῥέσεται* macht es noch deutlicher, wie der Ap. vom bisherigen Erfolge auf den künftigen schließt. Darum kann B. 18. keinen der beiden Gedanken ausdrücken: „daß der Herr ihn im wahren Glauben erhalten werde, und, daß

auch noch größere Verschiedenheit der in den Briefen aus Rom angedeuteten Lage des Apostels noch immer Einer mehrjährigen Untersuchungs-Haft ganz gemäß sein, in welcher die Zustände und Stimmungen nach dem Gange der Untersuchung mannichfach wechselten.

3. Dritter Grund: die Unwahrscheinlichkeit der Erhaltung des in Rom noch anwesenden Apostels während der neronischen Verfolgung. — Es liegen aber in der Natur dieser Verfolgung selbst, wie in des Paulus Verhältniß zu ihr, vollkommen ausreichende Erklärungsgründe seiner Erhaltung, hingegen keine Nöthigungsgründe zu gewaltsamer Abkürzung seines Processes. Zudem ist die Annahme, daß er die Verfolgung überlebt habe, gar nicht wesentlich zur Annahme nur Einer Gefangenschaft ¹⁾.

§. 45. Wirksamkeit der palästinischen Apostel.

I. Johannes ²⁾.

Unter den Zwölf hat Johannes dem Paulus am nächsten gestanden, und gleich Diesem ganz eigentlich der innern Christenthums-geschichte angehört; während er für die äussere wenig hervortritt. Könnte nicht sein Evangelium nebst den Episteln als Denkmahl eintreten, so wäre seine kirchengeschichtliche Stelle wenig Mehr als die eines möglichen Apostels. — Für die Zeitbestimmung der joh. Thätigkeit auch auserhalb der jerusalemmer Gemeinde (und Palästina's) geben selbst die Stellen Gal. 2, 1—9. Act. 21, 17. 18. keine Gewißheit. Dagegen sein Eintritt in den paulinischen Wirkungskreis Kleinasien wird,

allein der Tod ihm bleibe³⁾. Gleichwol steht daneben beinaß der gerade Gegensatz solcher Zuversicht auf eine noch irdische Zukunft im Dienst des Evangeliums: 4, 6—8. — Aehnlich, durch die ganzen beiden Episteln.

1) Die Ursache, daß Nero's Verfolgung gerade gegen die christliche Juden-Secte sich richtete, war die: daß Diese, als am jüdischen Menschen- u. Heiden-Haß theilnehmend und überdies dem Pöbel angehörend, zum passendsten Opfer sich eignete; zunächst hinsichtlich der Brandstiftung, dann für die sich anschließende Befriedigung des Judenhasses der Heiden. In das Schicksal dieser (wie aus dem Römerbrief erhellt) stark judaisirenden Christen konnte Paulus nicht so leicht verwickelt werden. Der Proceß des nur eben von Juden u. nicht von Heiden angeklagten, vielmehr durch das elogium aus Cäsarea empfohlenen römischen Bürgers war amtlich eingeleitet nur als Streit innerhalb der Juden-Superstition, weder als Unruhen-Erregung noch als Verletzung der Staatsreligion. Zur Abkürzung od. Endigung desselben durch einen Gewaltstreich würde nur die erst spätere staatsreligiöse Behandlung der Christensache einen Anlaß od. Grund dargeboten haben; zumal da Hebr. 13, 23. sowie überhaupt die Zeit vor Domitian beweist, daß auch angefehne u. also notorisch der Heidenreligion schädliche Christenlehrer von heidnischen Gerichten noch losgesprochen wurden. Zudem war Ebendiesen die Untersuchung in Religions-sachen weder geläufig noch wichtig, auch nicht die Zeit der Urteilsfassung vorgeschrieben [Cod. theod. 11, 30, 2]; und so ist die Verzögerung des paulin. Processes auch nach römischem Rechte erklärbar. — Endlich würde selbst die Unwahrscheinlichkeit der so langen Verschonung Pauli, wenn sie erweisbar wäre, nur unsicher gegen die nur Eine Haft zeugen. Denn bei der Ungewißheit der Ueberlieferung vom J. 67 als seinem Todesjahre, könnte diese nicht hindern, sein Martyrium wirklich schon in's J. 64 zu setzen.

2) Lampe: commentar. evang. secund. Joa. Amst. 1724. I. Wegscheider: Einl. in d. Ev. Joh.: Gött. 1806. Lücke: Commentar üb. d. Schr. d. Joh.: I. Th. 3. A. Bonn 1840. [Lüchelberger: d. Echl. Trad. üb. Joh.: 2. 1840. Bruno Bauer: Kritik d. ev. Gsch. d. Joh.: Brem. 1840.].

auffer den Berichten, noch dadurch beglaubigt, daß von hier nachmals die Verbreitung der joh. Paradoſis ausgegangen iſt. [*Iren. adv. haer. 5, 30, 3, 1. Clem. quis dives 42. Tert. praescr. 36. Orig. in Mt. 16, 6. Euseb. chron. ad ann. 13, 14. Domit.; hi. eccl. 3, 20, 23.*].

II. Petrus ¹⁾.

1. Das aufser=palästiniſche Wirken des Petrus iſt gewiß, ungeachtet des Schweigens der Lukas=Acten über ihn von Cap. 15. an; nur nicht ebenſo die Anfangszeit und der räumliche Umfang. — Persönliche Anwesenheit in Kleinaſien kann nur bis zu einiger Wahrſcheinlichkeit erhoben werden; und zwar, ohne alle äußere Zeugniſſe [vgl. 1 Petr. 1, 1. *Euseb. hi. eccl. 3, 1, nicht ſind*], bloß aus dem allgemeinen Grunde: weil ſie ein leichtester Erklärungsgrund iſt, theils für ſein ſchriftliches Einſchreiten in dieſen pauliniſchen und johanneiſchen Wirkungskreis, theils für die nachmalige Heftigkeit des jüdiſtiſchen und pauliniſchen Gegenſatzes in Ebendieſem. — Sicherer iſt der in 1 Petr. 5, 13. angedeutete Verſuch zur Befehrung der babiloniſchen Juden.

2. Des Petrus Märtyrertod zu Rom, 67.

a. Sein römiſches wie antiochener Biſchofthum, wenn dieß im spätern Sinne gelten ſoll, beruht auf Mißverſtändniß ²⁾. — b. Hingegen ſein Aufenthalt und Martyrium zu Rom iſt, nach den Vorlagen, ein entweder noch nicht oder nicht mehr entſcheidbares Problem; ſo jedoch, daß ein Zuſammenhang des Entſtehens der Ueberlieferung mit hierarchiſch=römiſchem Intereſſe entſchieden unerweiſlich iſt. — Zeugen ³⁾ aus ganz früher Zeit ſind nicht ſchon

1) Vgl. *Winer RealWB. unt. Petrus.* — *Kathol.: Cortesius: de rom. itinere gestisque principis App.: Venet. 1573; ed. Constantius, Rom. 1770. Dag.: F. Spanhemius: de ficta profectione Pe. in urbem Romam: L. B. 1679. Saur: in tüb. Zeitschr. 1831. IV. 136; 1836. III. 163. Neander: Ap.-Gsch. 460 ff. Schlicmann: die Clementinen: Hamb. 1844. — Für den Petrus zu Rom: Credner, Einl. I. 628. Bleek, in Stud. u. Krit. 1836. S. 1061. Dilschhausen, ebd. 1838. S. 916. Gieseler, RGsch. 4. A., I. S. 101—103. — *Kathol.: Tüb. theol. Quartalschrift, 1820. IV. 567. Windischmann: vindiciae petrinae: Rgsh. 1836.**

2) Die Quelle dieſes Mythus [zuerſt in den *Recognitiones Clementis*; dann beſtimmter, *Optat. Milv. schism. Donat. 2, 2., Hieron. vir. illustr. 1., Euseb. chron. ad ann. 2. Claudii*] war die Unbeſtimmtheit des Begriffs „Episkopat“, welche im Apoſtelzeitalter in der Natur der Sache lag. Zeugniſſe gegen denſelben ſind: weder die Lukas=Acten, noch der Römerbrief; aber *Euseb. hi. eccl. 3, 2. 4. und Rufini praef. ad recognitt. Clem.*

3) [*Clem. Rom. ad Cor. I. 5: Πέτρος διὰ ζήλον ἄδικον οὐχ ἓνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπὲννεκε πόνους καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ἀγέλομενον τόπον τῆς δόξης. Ignat. ad Rom. 4: Οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν. Ἐκεῖνοι ἀπόστολοι, ἐγὼ κατὰκριτος· ἐκεῖνοι ἐλεύθεροι, ἐγὼ δὲ μέγχι νῦν δοῦλος.*]

*Dionys. Kor. ad Rom. [ap. Euseb. 2, 25]: Ταῦτα (ταύτη?) καὶ ὑμεῖς, διὰ τῆς ἰοσαύτης νοουθεσίας, τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου ἐπιτελεῖαν γεννηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε. Καὶ γὰρ ἄμω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον ἐπιτεύσαντες ἡμῶς, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὑμῶς ἐδιδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν. Iren. adv. haer. 3, 1: Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφῆν ἐξήνεγκεν εὐαγγέλιον τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν. [Cf. *Euseb. hi. eccl. 2, 15. coll. 3, 39: wo Ähnliches von des Markus Evangelium berichtet wird.*]. *Tert. praescr. 36: Felix ecclesia (romana), cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt: ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu co-**

Klement und Ignatius: denn sie nennen Rom nicht, als den Ort des Todes Petri. Die drei ältesten, allerdings verhältnißmäßig späten Zeugen, Dionysius von Korinth und Irenäus und Cyprianus, sind nur dann vom Verdachte der Unglaubwürdigkeit zu befreien, wenn ihre Bezeichnung des durch Petrus (und Paulus) für die Gemeinde zu Rom Geschehenen [ἱερτεῖον, θεμελιῶν, ἰδρύσθαι] nicht „Stiftung“ anzeigen soll. — c. Drei Gründe der Unsicherheit, nur nicht der Leugnung, bleiben. Erstens, die Zeitferne der Zeugen oder Urheber der erst seit Eusebius allgemeinen Tradition. Zweitens, die (wofür erst von den Klementinen ausgegangene) Anknüpfung sagenhafter Veranlassungen und Nebenumstände der römischen Petrus-Reise; so, daß nach Euseb. 2, 14. 15. zwei solche Reisen angenommen werden müßten. Drittens, die Schwierigkeit, einen an sich wahrscheinlichen Zweck für diese Reise des Petrus zu finden, auf welchen alles in dieser Beziehung von Paulus Gültige durchaus nicht anwendbar ist. Der Zweck, die wesentliche Einheit seines und des paulinischen Evangeliums auch in der Welthauptstadt oder im Abendlande entweder herzustellen oder aufzuzeigen, würde zwar mehr im Gesichtskreis Petri liegen, als bloße Befehrung auch der Abendländer. Aber solche Stärke des religions-dogmatischen Interesse, dessen so entfernte räumliche Ausdehnung, ist von Petrus und den palästinischen Aposteln wenigstens nicht so nachweisbar, wie von paulinischen Christen des 2. Jahrh. So könnte deren „katholisches“ Einheit-Interesse den Reise-Zweck Petri auf Paulus bezogen haben; gleichwie (gewiß früher) der judenchristliche Klementinen-Verfasser der Reise einen mehr überhaupt religiösen (wider den Magier Simon gerichteten) Zweck gegeben hat.

III. Jakobus¹⁾.

Drei in der apostolischen Zeit und Kirche Ausgezeichnete haben diesen Namen geführt. Ueber den frühen Tod des ältern Jakobus: Act. 12, 2. Der jüngere ist in den Acten mit Sicherheit nur 1, 13 genannt. — Wol noch verschieden von diesem Alphäus-Sohn, einem Seitenverwandten Jesu, war ein dritter Jakobus: Bruder Jesu oder Josefs-Sohn, nicht unter den Zwölfen, aber (zumal späterhin) mit apostel-ähnlicher Auctorität. Die Gründe für solche Unterscheidung eines dritten Jakobus in der Gemeinde zu Jerusalem liegen in dem feststehenden Sprachgebrauche des Neu. Test. für ἀδελφός, und in dem dagegen weitern Sprachgebrauche für ἀπόστολος bei Paulus²⁾.

ronatur. Caius Romanus, ap. Euseb. hi. eccl. 2, 25: Παῦλος δὲ οὖν ἐπ' αὐτῆς Ρώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτιμῆθῃναι, καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀσασζλοπισθῆναι καὶ αὐτὸν ἰστοροῦνται. Καὶ πιστοῦται γε τὴν ἱστορίαν ἢ Πέτρου καὶ Παύλου εἰς δεῦρο κρατήσασα ἐπὶ τῶν αὐτόνι κοιμητηρίων πρόσρησις. Οὐδὲν δ' ἦτιον καὶ ἐκκλησιαστικός ἀνὴρ, Γάιος ὄνομα, καὶ ἐξ ἐκείνων Ῥωμαίων γεγονώς ἐπισκοποῦν. Ὡς δὲ, Ἡρόκληος τῆς κατὰ Φρυγίας προῖσταμένου γνώμης ἐγγράφως διαλεχθεὶς, αὐτὸ δὴ ταῦτα περὶ τῶν τόπων, ἐνθα τῶν εἰρημένων ἀποστόλων τὰ ἐρεῖα σημεῖα κατακείματα, φησὶν: „Ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι. Ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βαυκανόν ἢ εἰς τὴν ὁδὸν τὴν Ἰσταν, εὐρήσεις τὰ τρόπαια τῶν αὐτῶν ἰδρυσμένων τὴν ἐκκλησίαν“.

1) Bgl., ausser den Auslegern u. Einleitungen [nam. von Credner u. Neudcker], und Winer RealWB. unt. „Jakobus“, noch: Schueckenburger, annot. ad ep. Jacobi: Stuttg. 1832. Blom: de τοῖς ἀδελφοῖς et ταῖς ἀδελφαῖς τοῦ Κυρίου: L. B. 1839.

2) Die Zusammenstellung des ἀδελφός τοῦ Κυρίου mit dem Aposteln Gal. 1, 19., ist der Hauptanlaß gewesen zu der scheinbar nothwendigen Identificirung dieses

IV. Die übrigen palästinischen Apostel.

Die Ueberlieferung von der Mehrzahl aus den Zwölf, bei Eusebius zusammengestellt und in anderen Kirchenschriftstellern zerstreut, ist eine Schwebung zwischen Sage und Geschichte. Zwar eine Wirksamkeit derselben überhaupt auch ausserhalb Palästina's ist beinahe sicher verbürgt: schon durch die nothwendige Beziehung des „Auftrags vom Herrn“ auf die gesammte Judenwelt, wie durch die Gesinnung und den Zustand der Heimat. Aber auf die Berichte vom Einzel-Hergang und Erfolg der auswärtigen Palästinenfer-Mission hat wol der enge judenchristliche und überhaupt spätere Apostel-Begriff eingewirkt. Eine allmälige Annäherung an den Universalismus ist nicht unwahrscheinlich.

V. Summe und Abschluß der Apostel-Geschichte,

inwieweit ausreichend beglaubigte Ueberlieferung den Thatbestand weltgeschichtlicher Bedeutsamkeit sichert, ist vorzugsweise in Paulus und Petrus und Johannes dargestellt; welche allezeit in der Kirche selbst als die drei größten Apostel gegolten haben. Die Grundlehre von der Vergeistigung des natürlichen Menschen durch Glauben und Liebe, durch Richtung auf das Ideale für ein ewiges Leben und durch Heiligung des Willens für das irdische Leben, dieses die sichtbare Gegenwart Christi auf Erden mit ihrer einstigen Vollenbung zusammenfassende, zugleich evangelische und prophetische Christenthum haben alle Drei verkündigt. Inwiefern in Paulus eine dialektische, in Petrus eine prak-

dritten Jakobus mit dem zweiten unter den Zwölfjüngern. — Allein sie macht, erstens, die weitere Bedeutung eines bloßen „Verwandten“ für ἀδελγός, und so die Identificirung mit dem Alphäus-Sohne, nicht zulässig. Der Beweis für die Bedeutung „Brüder“, als die einzige, ist: die Zusammenstellung der ἀδελγοὶ καὶ ἀδελγαὶ Jesu mit dessen Mutter, Mt. 13, 55, 56; während die Söhne seiner Mutterchwester vom Alphäus weder je mit seiner Mutter zusammengestellt, noch ἀδελγοὶ genannt werden. So in den Evangelien; und so nun auch in den Acten und Episteln. Der Anschluß der Brüder Jesu an den Jüngerverein, Act. 1, 14., war nicht vor seinem Tode geschehn [Jo. 7, 3—7. Mc. 3, 31—35. Jo. 19, 26, 27.], sondern erst in Folge seines Wiedererscheinens auch für sie insbesondere [Mt. 28, 10.]. — Ebenso macht jene Zusammenstellung des ἀδελγός mit den Aposteln, Gal. 1, 19, 2, 9, 12., die erweiterte Verwandtschafts-Bedeutung u. die Identificirung mit dem Alphäus-Sohn auch nicht erforderlich. Denn des Paulus Sprachgebrauch für ἀπόστολος ist, gemäß seiner Stellung zu den Palästinenfern, über die Zwölfzahl hinausreichend, diesem engeren paläst. „Apostel“-Kanon entgegengesetzt. [1 Kor. 9, 1, 5, 15, 7—9. Rom. 16, 7. Act. 14, 14.]. — Dieser Beweisgrund aus dem Sprachgebrauche, für welchen die patristischen Traditionen [Euseb. 2, 1, 23, 4, 22. Hieron. catal. 2.] gleichgültig sind, wird auch nicht dadurch entkräftet, daß Lukas Act. 15, 13, 21, 18. den Bruder Jesu bloß schlechthin unt. d. Nam. Ἰάκωβος in die Erzählung einführt, ohne Unterscheidung von dem allein zuvor [1, 13.] genannten Sohn des Alphäus. — Das hohe Ansehn des „Bruders des Herrn“ in der jerus. Gemeinde erklärt sich um so leichter aus eben dieser Verwandtschaft, da auch in Jerusalem die πρεσβύτεροι als Mitvorstände den ἀπόστολοι nahegestellt waren [Act. 15, 6.]. — Ob nun dieser Bruder Jesu, (auf welchen auch Joseph. arch. 20, 9, 1. geht), oder der „Apostel aus der Zwölfzahl“ Verfasser des Jakobus-Briefes sei, ist aus dessen Inhalt und Ueberschrift [vgl. mit den Ueberschriften der Judas-Epistel und der Petrinen] nicht zu entscheiden. Jedenfalls ist für die frühe Geltung des Briefes die Stellung des Erstern zu Jesu und in Jerusalem ein ebenso ausreichender Erklärungsgrund, wie die Apostelwürde des Letztern.

tische, in Johannes eine mystische Fassung des gemeinsamen Tiefreligiösen dargestellt sei, das ist Angelegenheit der Lehrgeschichte.

§. 46. Jüdische u. heidnische Gegenwirkung in der Apostelzeit.

Das Judenthum in Palästina, bis Mitte des Jahrh., schwankte zwischen Annahme und Entstellung und Verfolgung des christlichen Messias-thums. Späterhin war es mehr mit seiner politischen Stellung beschäftigt, bis es mit d. J. 70. seine politische Existenz verlor. — Das jüdische Ausland war noch mehr getheilt: zwischen den Bewegungen, welche die Apostel-Thätigkeit und der eigene Heidenbefehrungs-Eifer und die innere Entwicklung wie Parteiung hervorbrachte. Doch begründete diese weitere innere Auflösung der Einheit des Judenthums in neue Secten [*Hegesipp. ap. Euseb. 4, 22. Justin. c. Tryph. 80. Epiph. haer. 17. Pseudo-Hieron. indiculus haereseön*] keinen wesentlichen Unterschied in der Stellung zum Christenthum. Diese blieb mehr von der wesentlichern ältern Sectenspaltung abhängig. — Das Heidenthum im Großen und Ganzen hat in diesem Jahrh. noch keine bestimmte Stellung zur neuen Religion sich gegeben. Als öffentliche Religion trat es nur in Einzelfällen, und meist erst in der 2. Hälfte desselben entgegen. Als Religion der Privaten bestimmte sich seine Stellung zum Christenthum nach seinen drei innern Unterschieden: Lehre der Gebildeten und Glauben des Volks, irreligiöser und religiöser Gesinnung, Rationalismus und Synkretismus.

I. Jüdische Gegen-Versuche einer Religions-Reform.

1. Drei Samaritaner; namentlich, Simon Magus.

Die religiöse Erregtheit der Juden im Jahrhundert des auftretenden Christenthums steigerte in Einzelnen das Sectenstiften und Heidenbefehren bis zum Unternehmen umfassender Religionsverbesserung. Bald nach dem unbedeutenden Dositheus [אֲדֹסִיטְהוּס] trat, vor andern ähnlichen Asecten und Goëten, Simon Magus hervor; wol in d. J. 35—50. [*Act. 8, 9—25. Joseph. arch. 20, 7, 2. Justin. apol. I. 26, 56.; dial. c. Tryph. 120. Vgl. Act. 19, 13—20.*] Sein erstes Zusammentreffen mit den Aposteln bewirkte nur einen Scheinübertritt ohne Dauer. Der seit *Irenaeus* [1, 27; 2, praef.] ihm beigelegte Titel progenitor omnium haeticorum hatte nur insofern Sinn, als Simon zu den ersten Verbreitern der vor und seit Philo hellenistisch ausgebildeten alexandrinischen Theosophie gehörte, deren fernere Entwicklung als jüdischer wie judenchristlicher Gnosticismus die ersten christl. Jahrh. hindurch fortgewährt hat. — Der eigene persönliche Antheil Simons schon selbst, wie seines Nachfolgers Menander, an der (durch die Simonianer und Menandrianer dann mehr im Zusammenhange mit dem Christenthum geschehenen) Weiterentwicklung „samaritanischer Gnosis“, ist von Ebendieser nicht mehr sicher unterscheidbar. Aber den Grundlagen nach kann wol die Darlegung der Letztern in den Klementinen [*Klem. recogn. 1, 72. 2, 7—14. homil. 2, 22—25.*] Mitquelle sein auch für die Lehre Simons und überhaupt der drei Stifter selbst. [*Vgl. Moshemii institutiones hist. chr. maiores saec. 1. pag. 376 sq.*].

2. Johannes-Jünger.

¹⁸¹ Auch ein johanneischer Baptisten-Messianismus, welchem die Lehre des Täufers Johannes als die ächtere Messiaslehre galt, scheint bereits im Zeitalter der Apostel und immer mehr im Unterschiede oder Gegensatz von Diefen sich aufgestellt zu haben. Spuren desselben sind, wenn auch nicht die Klemen-

tinien [recogn. I, 54. 60. 2, 8. homil. 2, 23.], doch Act. 18, 24—19, 7., und die Geschichte des Täufers selbst; zusammengehalten mit *Joseph. arch.* 18, 5, 2., und mit der Stellung der Hemerobaptisten oder auch Essäer überhaupt zum Christenthum. — Als ein Nachbeweis kann einigermaßen die in neuerer Zeit aufgefundene Religionspartei der sogen. „Johannes-Jünger“ gelten¹⁾.

II. Heidnische Religionsverbesserung des Apollonius v. Tyana²⁾.

1. Als ein jenen jüdischen ähnlicher Religions- und Welt-Verbesserer ist dieser heidnische Philosoph aus Tyana in Kappadocien wirksam gewesen, in der 2. Hälfte des 1. Jahrh.; nur nicht so ganz in der gegenwärtig vorliegenden Gestalt, nach der idealisirenden philostratischen Darstellung als einer Parallele von Christus oder dessen Aposteln. — 2. Sein Auftreten gehört zu den Anfängen jener „neuen Philosophie“ Griechenlands und Roms, welche allmählig als „Neoplatonismus“ sich entwickelt hat, und die letzte Periode der hellenischen Philosophie-Geschichte gewesen ist. Seine Erscheinung ist eins der ersten Glieder in der Entwicklungsreihe, welche sich angeknüpft hat dem Umschwunge zugleich der religiösen wie schulphilosophischen Stimmung und Ansicht, in einem bessern Theil des heidnischen Volks wie Gelehrtenstandes. Dieselbe war ursprünglich von Alexandria als ihrem Hauptsitze ausgegangen, und in den Juden noch etwas früher als in den Heiden dargestellt. Sie hat, von der Entstehungszeit des Christenthums an bis zum Untergange des philosophischen Hellenismus im 6. Jahrh., sich reformatorische Opposition zwischen Volks-Heidenthum und Christenthum gestanden. Die Charaktere jener Neugestaltung des Philosophirens waren: Rückkehr zu den ältern Philosophenschulen seit Sokrates bis zur Stoa; und Hervorstellung des Religiösen, mit Hinzunahme des Orientalismus zum Hellenismus als Religions-Quelle; überhaupt, Unions-Bestrebungen zwischen Volks-Religion und wissenschaftlicher Bildung. — 3. In Apollonius nun ist solche Neugestaltung des Ethnicismus wenig als Speculation aufgetreten; vielmehr als praktisch-philosophischer Neo-Pythagoreismus, als pythagoras-gleiche religiöse und moralische und politische Welt-Umstimmung und Umgestaltung. Ein grundwesentlicher Unterschied und Gegensatz vom Christenthum war schon der Fundamentalsatz vom Zusammenbestehn des Monotheismus und Polytheismus.

1) *Ignatius a Jesu*: narratio originis, rituum et errorum Christianorum S. Joannis: Rom. 1652. *Norberg*: codex nasaraeus, liber Adami appellatus; syriace transcriptus, latine redditus: Lund 1815. 3 tomi.

Ein Zusammenhang dieser Secte zu Basra und Suster in Persien, welche natürlich durch nach-johanneische Einflüsse hindurchgegangen ist, mit Johanneern der Apostelzeit ist nicht unwahrscheinlich. Als Gründe hierfür: die leichte Erklärbarkeit ihres langen Verschwindens aus der Geschichte; ihre Selbst-Zurückführung auf den Täufer, wiewohl für dessen Wahl als auch Religionstifters ein naheliegender Erklärungsgrund nur in der ältesten christl. Zeit sich bietet; das wenigstens nicht Widerstreitende ihrer Namen [Nazoräer, Mendäer, Sabier v. $\nu\text{--}\nu$ = $\nu\text{--}\nu$]; ihre Lehre. Denn diese stimmt nicht allein mit der des Täufers nach essäischen Begriffen in Wesentlichem zusammen, sondern setzt zugleich in Ihm eine höchste Stufe der Offenbarungen des $\nu\text{--}\nu$ in der Propheten-Reihe. — Hiernach würde die Secte eine Fraktion der Essäer sein, welcher Johannes als die Vollendung des Essäerthums galt, im Gegensatz des Jüdischen wie des Christlichen.

2) *Philostrotorum* opp. ed. Olearius: L. 1709: vita et epistolae Apollonii. ^{gatt} Scobis: Philostr. d. Welt. Werke: Stuttg. 1829. 4 Bde. Baur: Apoll. v. Tyana und Christus: Tüb. 1832.

III. Der heidnische Staat gegenüber dem Judenthum u. Christenthum.

1. In der ersten Hälfte des Jahrh. schritten nur einzelne heidnische Obrigkeiten in Einzelfällen ein; in Gemäßheit nur ganz allgemeiner Stellung der Staatsreligion, oder vielmehr nur des Staats, zu Religions-Unterschieden, hier gleichviel ob der alten oder der neuen Judenthümer. So, noch des Kaisers Claudius Verfahren wider die Juden in Rom. [*Suet. Claud. 25: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantem Romam expulit.*] Dasselbe traf wohl gleichmäßig die Streiter für den gekommenen wie die für den kommenden Messias. — 2. Die neronische Verfolgung im J. 64., [*Tac. annal. 15, 44. Suet. Ner. 16.*] Es war ein Angriff mehr auf die judengleichen Christen als auf's Christenthum. Der wahrscheinlich beschränkte Raum-Umfang vermindert nicht die Größe des Eindruckes. — 3. Nach dem Untergange des jüdischen Staates im J. 70., trat die Uebertragung des politischen Verdachts von den Juden auf die Christen stärker ein. Diese Stellung der Politik gegen das Judenthum war Domitian's [81—96] Standpunct. Doch unter Nerva [96—98] kehrte die frühere Duldung zurück.

Vierte Abtheilung: Kampf mit griechisch-römischem Heidenthum, im zweiten und dritten Jahrhundert.

Quellen: Die Apologeten. *Eusebii hist. eccl., lib. IV. sqq. 1).*

§. 47. Der Schauplatz und Hergang des Kampfes.

1. Der Raum-Umfang des Christenthums am Schlusse seines ersten Jahrhunderts, nach geschichtlicher Sicherheit und mit dauernder Gemeindengründung, war die Länder-Umgebung des Mittelmeers, der gebildetste Theil griechisch-römischer Welt. — In den zwei nachfolgenden Jahrhunderten trat eine zweifache Erweiterung hinzu. In den Ländern schon früherer christlicher Anpflanzung wurde die Gemeinden-Diaspora eine minder unterbrochene Reihe. Ausserdem wurden auch neue bis dahin noch wenig oder gar nicht berührte Länder von bleibender Anpflanzung erreicht: weit über die Küstländer des Mittelmeers hinaus, fast alle römische Provinzen, selbst jenseit der römischen Reichsgrenze im Orient; allerdings zunächst mehr nur in der sporadischen Anfangsgestalt. — So blieb jene uralte christliche Welt nur der vorzügliche, nicht der einzige Schauplatz.

2. Gemäß dem dreifachen Weltzusammenhange aller Religion, führten den Religions-Wahlstreit drei Mächte oder Stände: der Staat, Regierung und Politiker; die Schule, Philosophen und wissenschaftlich- oder allgemein-Gebildete; das Volk, die Gesamtheit der Privaten. Und es führten ihn vorzugsweise Heiden und Heidenchristen; weil durch Paulus das Zurücktreten des Judenthums und Judenthums früh entschieden war. — Die zwei durch den Einzelhergang überall zugleich zu erklärenden Momente sind: die lange

1) Vgl. oben S. 34, §. 1. I.; S. 48., Anm. *Walch: de persecutt. Christianor. non solum politicis sed etiam religiosis: in nov. comm. soci. gotting. II. Papst: de ipsor. Christianor. culpa in vexationib. motis a Romanis: Erl. 1789; tres commentt. Martini: persecutt. Christianor. sub imp. rom., causae earum et effectus: Rost. 1802; tres comm. Münter: die Christin im heidn. Hause vor d. Zeit Konstantins: Kopenh. 1828. — Kortholt: paganus obtrectator: Kil. 1698. Huldricus: gentilis obtrectator: Turic. 1744. Fabricius: delectus argumentor. et syllabus scriptor., qui verit. rel. chr. assernerunt: Hamb. 1725.*

Dauer und der günstige Ausgang des Kampfes. Die Erklärungsgründe für Beide sind drei in der Vor- und Zeit-Geschichte zusammen gegebene Thatfachen¹⁾.

§. 48. Der Religionsstreit des zweiten Jahrhunderts²⁾.

I. Volk und Staat.

1. Bis nach Mitte des Jahrh., unter den 3 ersten Kaisern.

Wie bereits unter Nero und Domitianus, so wurde jetzt die Christen-Secte zwar noch im Zusammenhange mit dem Judenthum, aber doch ungleich strenger

1) Die Erklärungsgründe waren: theils Gesinnungen und Ansichten, theils Zustände, theils die durch Beide bestimmten Handlungsweisen und Handlungen selbst. Ein gemeinsamer Grund für alle diese drei Momente lag in der „Vorgeschichte“. Doch bestimmten auch die gegenwärtigen Handlungsweisen selbst die Erfolge. Namentlich diese: daß es (begreiflicherweise) nie zu einem Beurtheilen und Verfahren kam, welches die politischen und scientifischen und moralischen Standpunkte und Interessen gleichmäßig umfaßte, und ihre besonderen Vertreter oder jene drei Stände zu gemeinsamer Untersuchung und Behandlung des Religionsstreites vereinte; daß dessen Führung wie Erfolg ebensoviele von einer stets großen Anzahl Unentschiedener oder auch Vermittelnder, wie von den Entschiedenen und Eifrigen abgehangen hat; daß daher, selbst von jedem einzelnen der drei Standpunkte aus, nie mit dauernder Consequenz auch nur von der Mehrheit gehandelt werden. — Aber, wie entschieden es auch ist, daß die von Gottes Versehen geleiteten schon frühern wie gegenwärtigen Entwicklungen der Zeiten, durch ihren wertlosen Ausspruch göttlicher Nothwendigkeit, dem Christenthum seine Unvertilgbarkeit auch von aussen her sicherten, in dieser Zeit wo es zu seiner inneren Kraft noch nicht die entsprechende äussere Macht hinzugewonnen haben konnte: dennoch besteht die Thatfache, daß diese Religion weder in eine des Widerstandes unfähige Welt, noch blos in den Gewinn aus günstigen Welt-Stellungen eingetreten ist.

2) Das die sem Jahr hundert in der Streitbehandlung Eigene. Das Meiste ist mehr nach der Privat-Ansicht und Gesinnung des Volks und der Priester, oder auch der Regenten u. Beamten, weniger durch staats-öffentliche Maßregeln geschehn. Die Gelehrten aber haben für sich gestanden. — Die Volksmasse und ihre Priester ergriffen wenigstens oft die Initiative, mit tumultuarischer Eigenmacht. Die Regierung, mit Ausnahme Marc Aurels, hielt sich auf dem Standpunkte der Politik vielmehr als der Religion. Und auch so übernahm dieselbe nicht eigentlich die durch sie selbst u. allein bestimmte Leitung des Streites. Ihr Einschreiten hatte seinen Grund mehr nur in staatspolizeilicher Aufsicht, als in Fürsorge für die Staatsreligion; und seinen Anlaß größtentheils nur in den einzelnen Maß-Überschreitungen des beiderlei Religionsifers im Volke; und seinen Zweck in Abwehr nur der unmittelbaren Wirkungen, nicht der nothwendigen Folgen der Religionsbewegung. Die Ursache war nicht blos die Charaktermilde; noch weniger eine Anerkennung unbeschränkten persönlichen Religionsrechtes; und, wenigstens bei den Kaisern, noch nicht die eigene religiöse entw. Gleichgültigkeit od. Mischung. Denn der schon ältere Staatsreligions-Begriff [§. 26; I. S. 60.] blieb unverändert, nebst seinen Gesetzen. Vielmehr wirkte hier theils die große Freiheit, die im Begriffe einer polytheistischen u. einer Völker-Reichsreligion lag; theils die Sicherheit des Vertrauens auf die große Macht des Reichs u. seiner Anstalten. — Das vom Staat Ausgehende war demgemäß: einerseits, wenigstens Anordnung der Rechts-Form gerichtlichen Verfahrens anstatt des eigenmächtigen; andrerseits aber, vielmehr Hemmung als Begünstigung der Christen-Religion, da deren Ausübung doch an Mit-Ausübung der allein licita religio publica gebunden bleiben sollte. So stand der Staat weder duldsam noch vermittelnd zwischen

als dieses behandelt; in Gemäßheit der alten Reichsgesetze wider peregrinae religiones und illicita collegia (sodalitia, hetaeriae). Das Staats-Gebot geordneten Rechtsverfahrens gewährte also keineswegs wahren Schutz; selbst nicht überall gegen tumultuarische Volks-Angriffe oder willkürliches Gerichts-Verfahren. Insofern kann diese Drei-Kaiser-Regierung als eine dritte Verfolgungs-Zeit gelten.

Trajanus [98—117]: *Plinii* epist. 10, 97, 98. Beide, gewiß ächte, Briefe um 104 oder 111: das älteste Document besondrer gesetzlicher Bestimmung in der christlichen Sache als solcher, nach ihrem Verhältniß zur Staatsreligion; zunächst gültig für Bithynien ¹⁾. — *Hadrianus* [117—138]: Rescript nach Kleinasien, auf Anlaß des Serenius Granianus, an Minucius Fundanus: [bei *Justin.* apol. I. 69. *Euseb.* hi. eccles. 4, 9; vers. *Rufin.*]. Zweiter jüdisch-römischer Krieg: bes. in d. J. 132—135., unter Bar Cochba. — *Antoninus Pius* [138—161]: πρὸς τὸ Κοινὸν τῆς Ἀσίας, ad Commune Asiae [bei *Eus.* 4, 13.] ²⁾.

2. *Marcus Aurelius Antoninus* [161—180] ³⁾.

Unter ihm, oder auch durch ihn selbst, fanden die Volks-Bewegungen gegen die Christen vielmehr Förderung als Hinderung; wenn auch nur erst späterhin in Gemäßheit ächter kaiserlicher Edicte. Die Sage von der legio fulminatrix (fulminea, κεραυροβόλος, κεραυροφόρος, melitina), hinsichtlich einer Umstimmung des Kaisers, ist widerlegt schon durch ihre heidnische wie christliche Fassung, und durch die Zeitstellung der Begebenheit im J. 174. — Die Gründe

den Parteien; aber auch nicht entscheidend durch bestimmte zur Sicherung der Staatsreligion ausreichende Gesetze. Uebrigens waren solche öffentliche Vorgänge, in diesem Jahrh., nur durch die einzelnen Provinzen vertheilt, nicht gleichmäßig ausgebreitete über das ganze Reich.

1) *Plinius* Traiano. Unt. And.: Cognitionibus de christianis interfui nunquam. Ideo nescio, quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. — (Post edictum meum, quo secundum mandata Tua hetaerias esse vetueram, per tormenta) nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam. Ideoque dilatâ cognitione ad consulendum Te decurri. — *Traianus* Plinio: Actum, quem debuisti, in excutiendis causis eorum, qui christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt. Si deferantur et arguantur, puniendi sunt; ita tamen; ut, qui negaverit se christianum esse, idque re ipsâ manifestum fecerit, i. e. supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex poenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent. — [Gegen die *Achtheit*, nach *Gibbon* u. *Semler*, *Held*: prolegg. ad libr. epist., quas mutuo sibi scripsisse Plinium iun. et *Trai. Caes. viri docti* credunt: *Schweidniß* 1835. Für dieselbe: *Haverfaat*: *Vertheid.* d. *plin. Briefe üb. d. Christen*: *Gött.* 1788.; und die Herausgeber des *Plinius*, bes. *Gierig*, vol. II. p. 498 sq. — *Bzl. übh.*: *Balduini* commentar. ad edicta vet. principum rom. de christianis; in: *Eiusd.* *Constantinus M.*: Lips. 1727. *Koepke*: de statu christianor. sub imp. rom. alterius p. C. saeculi: *Berol.* 1828. 4.

2) *Haffner*: de edicto Ant. Pii pro christianis ad Commune Asiae: *Strasb.* 1781.

3) *Melito* apol. ap. *Eus.* 4, 26. Gemeinden-Berichte aus *Smyrna* u. aus *Vienna* u. *Eugdunum*, bei *Eus.* 4, 15, 5, 1—5. *Tert.* apolog. 5. Mehrere Stellen in den *Digesten*. *Jul. Pauli* sentt. recept. 5, 21, 2: Qui novas et usu v. ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur. — *M. Antonini* *Commentariorum*, quos ipse sibi scripsit, libri 12; ed. *Schultz*: *Slesvici* 1802.

der Entschiedenheit auch Marc Aurels gegen das von ihm wenig gekannte Christenthum waren ebensowol ein innerer wie ein äusserer. Sein (in Vergleich mit dem älteren) mehr religiöser Stoicismus [in den Monologen, τῶν εἰς ἑαυτὸν libri 12] fand doch die Heilslehre der Christen ultra-religiös, ihre Tugendlehre unpraktisch, ihre Religionslehre überhaupt ungeläutert. Seine politische Regenten-Stellung schien zu einer Verbesserung der heidnischen Volksreligion jedenfalls dies zu erfordern, daß sie aus dem Heidenthum selbst heraus geschehe.

3. Commodus [180—192]; und, erste Regierungszeit des Septimius Severus [193—211]: ohne bedeutende Vorfälle.

II. Gelehrten- und Gebildeten-Stand.

1. Die Schulen-Philosophie.

a. Der Staat überließ die heidnische Volks-Religion ihrer zunehmenden Mischung oder auch Ausartung in sich selbst; sobald diese nur nicht die „Staats-Religion“ politisch gefährdete. Die Rhetoren und Grammatiker, jetzt gewissermaassen ein Lehrer-Stand, und die wissenschaftlichen Schulphilosophen, Beide sind zwar sicher nun schon mehr, als im 1. Jahrh., (obwol wenig in Schriften, doch im mündlichen Unterricht und Umgang) der neuen Religionsbewegung beachtend gefolgt und entgegengetreten. Indes hat ihre Gegenwirkung seltner in ausdrücklicher Polemik bestanden; wol aber in dem Fortschritte, welchen jetzt jene „neue Philosophie“ [oben S. 111. §. 46. II.] machte, als Wissenschaft überhaupt und als Religionsphilosophie insonderheit. Denn „Schule“ und Heiden-Religion lag näher, als das Christenthum.

b. Ganz innerhalb des griechisch-römischen Heidenthums, nur mit theilweise orientalischem und selbst jüdischem Synkretismus, hielt sich der soeben bestimmter hervortretende Neoplatonismus. So in: Plutarchus v. Chäronea, Apulejus v. Madaura, Maximus v. Tyrus, Numenius v. Apamea, Alcinous in Alexandria. — Kleiner im alten Hellenismus der Schule beharrend: der Peripateticismus, durch Alexander v. Aphrodisias; und der wissenschaftliche Skepticismus, durch Sextus Empiricus.

c. Nur unbedeutende Berücksichtigung, und der Christen mehr als des Christenthums, findet sich auch bei den dem Leben Näherstehenden. In der Stoa: Epictetus: ἐπιτετιῶν, und διατριβαί oder dissertationes epictetae ab Arriano collectae [4, 7.]. Marc Aurel: [εἰς ἑαυτὸν 11, 3.]. Aehnlich: der Cyniker Crescens [Eus. 4, 16.]; der Rhetor Fronto [Minuc. Felix, Octav. 9, 31.]; der Arzt Claud. Galenus.

2. Die Welt-Bildung.

a. Die Reihe des schriftstellerischen Antichristenthums, aus dem Stande der Gebildeten, hat sich nicht im Kreise der wissenschaftlichen Philosophie eröffnet. Vielmehr, innerhalb einer fast namenlosen d. h. nur so bestimmbarren Cultur: daß sie dem Eklekticismus der Zeit, in und ausser der Schule, eine einseitig logische und praktische Richtung gab; das Erbtheil des „gebildeten“ Empirismus. Daher stellte sie allem Theoretischen, in Wissenschaft wie Religion, in Heiden- oder Juden- wie Christen-Religion, eine skeptische Negativität entgegen, deren wissenschaft- und religionlose Ueber-Verständigkeit nur dann zweifelhaft sein kann, wenn „Sophistik in jener modernen Zeitgestalt“ (ein Verzweifeln der Gesinnungslosigkeit am Wissen wie am Glauben) geeignet war, für Rückkehr zur Sokratis zu gelten und der Wissenschaft oder Religion neue Grundlagen zu geben. Die Repräsentanten jener „Aufklärung“, mit größeren Fehlern als Vorzügen gegenüber ihrer verderbten Zeit, waren: Lucianus und

(der vielleicht etwas früher aufgetretene) Celsus, Zeitgenossen in der 2. Hälfte des 2. Jahrh. [Luciani Alexander I. 21. 61.].

b. Lucianus, ein Dichter aus Samosata in Syrien nahe am Euphrat. Schriften: Mit Beziehung auf Philosophie: *Περὶ τοῦ ἐνοπιῶν* (Selbstbiographie); *Ἀημιώνωσιος βίος Ἐρμότιμος Ἰκαρομένειπος Νιγρίνος*. — Auf Volksheidenthum: *Διάλογοι θεῶν Νεκροὶ διάλογον Ζεὺς ἐλεγχομένης Ζεὺς τραγῳδός Θεῶν ἐκκλησίαι Περὶ Ἰνσοῶν Φιλομενδής*. — Auf Christenthum: *Ἀλέξανδρος ἢ Πευδόματις*: vorzüglich Cap. 25. 38. 47: Leben des Alexander v. Abonoteichos in Paphlagonien. *Περὶ τῆς Ἡερογρίνου τελευτῆς*: das lächerliche Leben und Ende eines cynischen Fanatikers und Weltverbesserers; vielleicht als Parodie des Apostels Paulus, als Seitenbilds eines jüdischen Reformators vom heidnischen Reformator Apollonius. *Ἀληθείης ἰστορία*: Satyre auf den heidnischen und jüdisch-christlichen, alten und neuen Wunder- und Mythen-Glauben der Zeit in und ausser dem Bereich der Religion; mit vielleicht besonderer christlicher Beziehung: 1, 10 — 21; 30 ff. II, 4. 11 — 13. 1).

c. Celsus. Von ihm die erste ausgeführte Polemik wider das Christenthum: *λόγος ἀληθείης*, in *Origenes contra Gēlosou* [ed. Spencer, Cambridge 1677. überf. v. Mosheim, Hamb. 1745.]. Die der Schrift selbst entsprechende Bestimmung über des Celsus pseudo-platonischen epikureischen Eklekticismus gibt *Origenes*, l. c. I. p. 8. IV. 163. 219. (186.). Der Zweck des Werkes ist: der Inductionsbeweis für die Unhaltbarkeit des (dem Vf. aus den Quellen wie aus dem Leben bekannten) Christenthums, selbst bei dessen Betrachtung von dem ihm verwandtesten platonisch-stoischen Standpunkte; und Führung desselben aus Geschichte und Lehre Christi und der Christen 2).

§. 49. Der Religionsstreit des dritten Jahrhunderts 3).

I. Der Neoplatonismus als Gegen-Reformation.

1. Das vollere selbstthätige Eintreten eines großen Theils der wissenschaftlichen Philosophie in den Streit der Religionen, und die höchste äussere Geltung

1) *Luciani* opp. ed. Lehmann: L. 1822. 9 t.; *Jacobitz*, ib. 1836. 3 t. *Wetzlar*: de actate, vitâ scriptisque Luciani: Marb. 1834. *Walch*: rer. christianar. ap. Lucian. de morte Peregr. explicatio; in nov. commentar. soci. gotting. VIII. init. — Verfehlt, durch Lucians Schrifteninhalt selbst widerlegte Idealisirungen: *Wieland*: üb. Lucians Lebensumstände, Charakt. u. Schriften, in f. Uebersetzung d. Werke: L. 1788. 6 Bde. *Tafob*: Charakteristik Lucians: Hamb. 1832. *Kestner*: Agape, od. d. geheime Weltbund der Christen: Jena 1819. Vgl. dag.: *Eichstaedt*: num Luci. scriptis suis rel. christ. adiuvari voluerit: Jen. 1820. u. bei Lehmann I. p. LXXV. sq. *Dahmann*: Forschungen a. d. Gebiet d. Gesch. II. 1. 26 ff.

2) *Lardner*: collection etc. l. c. pag. 268—354. *Fenger*: de Celso, christianor. adversario, epicureo: Kopenh. 1828. *Philippi*: de Celsi philosophandi genere: Berl. 1836. *Jachmann*: de Celso philosopho: Königsb. 1836. 4. *Bindemann*: in *Siegen's Zeitschr.* 1842. 2. Heft.

3) Die das Jahrhundert vom vorigen unterscheidende Stellung der drei Stände zum Christenthum zeichnet sich so, daß sie im Ganzen einer Entscheidung immer nothwendiger entgegenführte. — Das Volk als solches, nebst Vielen aus dem Gebildeten-Stande, trat jetzt mehr vom unmittelbaren Kampfe wider dasselbe zurück; obwol noch die Mehrheit, selbst im Osten, dem Heidenthume wenigstens äusserlich anhing. Die Vermin-

wie innere Ausbildung derselben als platonisirender „neuer Philosophie“, Beide fallen in dieses Jahrhundert. Die drei Wesenscharaktere solches neuen Platonismus waren: theils, Vereinigung hoch-religiösen Sinnes und sublim-speculativen Denkens oder auch intellectuellen Anschauens in der Metaphysik, nebst deren Aufstellung als Grundlage für Ethik oder Religionsphilosophie anstatt der Physik und Mythik oder Tradition; theils, supranaturalistische und universalistische Ausgleichung zwischen Götter-Offenbarung und Menschen-Weisheit in Wissenschaft und Religion, wie zwischen morgen- und abendländischen Quellen für Beide; theils, eben durch so vollständige Umfassung aller Bedingungen oder Quellen der Wahrheit, deren bestimmte Beziehung und Verwendung auf ein von Grund aus verbesserndes Umgestalten der philosophischen wie der gemeinen Religions- und Sitten-Lehre. — Alles dies stellte sich auf schlechthin als Entgegensetzung nur wider den irreligiösen Weltinn der Zeitbildung, und wider die unpraktisch vom Leben getrennte Scholastik bisheriger Schulphilosophie. Nicht ebenso unbedingt als Gegensatz christlicher und heidnischer Volksreligion; sondern als Stellung Beider unter ihre höhere Einheit und Norm, eine selbst-religiöse und das Wahre ebenso historisch überall auffuchende wie speculativ läuternde und begründende Religions-Wissenschaft. Den gleichen Gegensatz der christlichen und der heidnischen Gemeinreligion, wiefern sie schon von ihren Urhebern und noch mehr von ihren Anhängern irrthümlich gefasst und aufgefasst worden, sollte eine ebenso mögliche wie nothwendige Union des Monotheismus und Polytheismus bilden: durch einen ebenso erweiterten wie geläuterten Gottes- und Offenbarungs-Begriff, welcher in intellectueller Beziehung einen Stufenunterschied zulasse, wie in moralischer überall Reinheit als das Merkmal des Göttlichen setze. — Indes vermochte auch diese einer „Theologie“ oder Wissenschaft der Volksreligion genäherte Religionsphilosophie es nicht, die Grundlage zu einer Weltreligion oder zu einer „Kirche“ zu werden, welche die noch sehr mächtigen ältern Philosophenschulen und die moralisch wie intellectuell so tief stehende Volksmasse unter sich vereinigte.

2. Die Reformatoren. Philostratus d. ält. [Apollonius; vgl. oben S. 111.]. Potamon. Ammonius ὁ Σαζζῦς. Plotinus [Ἐρμῆδες].

derung des Religionshasses in der Volks-Stimmung ließ die Zwischenzeiten zwischen den öffentlichen Verfolgungen weniger, als zuvor, mit einzelnen Bedrückungen sich ausfüllen, oder jene selbst von unten heraus unterstützen. Der Gelehrte stand entschloß sich zwar auch jetzt verhältnismäßig seltener, als das Volk, und nur seinem kleinsten Theile nach zum Uebertritt. Aber seine Gegenwirkung blieb noch ferner nicht so sehr die Bestreitung des Christenthums, als die Erhebung der Neoplatenik zur herrschenden Philosophie, und in dieser eine freilich nur beabsichtigte Grundlegung zu reformirtem Heidenthum. Die Staatsregierung nahm jetzt eine wirksamere Stelle ein, weil sie den Religionsstreit mehr vom Standpunkte der Staatsreligion wie des Staates zugleich behandelte. Doch standen die Erfolge um so weniger noch in ihrer Macht, da entweder ihr Wechsel zwischen entschiedenem Romanismus und dem Synkretismus, oder ihre Beschäftigung durch den in- u. auswärtigen Verfall des Reichs die einigemal unternommene Vernichtung durchkreuzte. — Die fortschreitende Erfahrung zweier Jahrhunderte, in ihr die Selbst-Erschöpfung des Heidenthums und die Selbst-Bervollkommnung der Christenheit, in politischer und literarischer wie in moralischer Hinsicht, machte den Thätbeweis gegen Jenes und für Dieses kräftiger. Sie vor allem gab im Wendepuncte nach Anfang des 4. Jahrh., wenigstens im Osten, die Aussicht auf baldigen Eintritt der Nothwendigkeit, den Religionskampf durch Gleichstellung beider Religionen zu enden.

Porphyrus (Malkus, Bataneotes): *Πυθαγόρου βίος. Ἐπιστολή πρὸς Ἀνεβὼ τὸν Αἰγύπτιον. De abstinentiā ab esu animalium. Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας. Λόγοι κατὰ χριστιανῶν.* — Hierokles: *λόγοι φιλαληθεῖς πρὸς τοὺς χριστιανούς*¹⁾.

II. Der Staat im Wechsel zwischen Duldung und Verfolgung.

1. Erste Hälfte des Jahrh.: mehr Ruhe, als Verfolgung. Septimius Severus [193—211]. Caracalla [—217.] Heliogabalus [217—222]. Alexander Severus [222—235]. Maximinus Thrax [235—238]. Gordianus [238—244]. Philippus Arabs [244—249].

2. Decianische Verfolgung [Euseb. 6, 39—42]: Trajanus Decius [Sept. 249 — Oct. 251] unternahm die erste über das ganze Reich zugleich ausgedehnte Reaction, zu gänzlicher Wiedereinsetzung der Staatsreligion in den vorigen Stand: mit einem sehr gewählten Verfahren; aber ebenso gehindert wie begünstigt durch den eignen Religionszustand der Christen; übrigens von kurzer Dauer. — Unter den Nachfolgern, Gallus [251—53], Valerianus [253—59], Gallienus [259—268], Aurelianus [270—275], und den nur kurzen Kaiserregierungen [275—284], lag die Fortführung der decianischen Strenge entw. nicht im Willen oder nicht in der Macht der Staatsgewalt.

3. Die Reichs-Theilung 285, zwischen C. Valerianus Diokletianus, Maximianus, C. Galerius und Constantius Chlorus, hat schon als solche einen politischen Grund gelegt zu der nachmaligen Erleichterung eines günstigen Ausgangs. Zunächst hinderte bereits die politische oder religiöse Getheiltheit der Vier-Regenten unter sich, sowie ihre inwärtige oder auswärtige politische Beschäftigung, die Durchführung des decianischen Plans.

4. Die galerianische (nicht, „diokletianische“) Verfolgung, die zweite allgemeine, hat von 303 bis 311 sich fortgesetzt; jedoch in ihrer ganzen Heftigkeit nur im Osten, wo seit 305 Galerius und Licinius herrschten. Die westlichen Regenten Constantinus und Maxentius, nach des Constantius Chlors Tode 306, milderten (wie schon dieser selbst) das Verfahren. Das Todesjahr des Galerius 311. bildet eine Epoche der römischen Reichsgeschichte des Christenthums in jeder Beziehung²⁾.

§. 50. Zusammenfassung des dreihundertjährigen Streites.

Die zwei Formen der Streitführung.

I. Praktische Form.

1. Die Verfolgungs-Geschichte bietet den äussern Hergang und Erfolg der Anstrengungen, in welchen beide Religionsparteien praktisch oder durch die Erfahrung selbst für oder wider sich und ihre Religionen gezeugt haben, die beiderseitige Kraft an einander messend. Es wird aber solche Kraft-Ausserung in denselben erkannt nur bei Beachtung des ganzen Umfangs ihrer Lei-

1) Literarhistorisch: Ueber Ammonius: *Porphyrri vita Plotini. Eus. hi. eccl. 6, 19. Phot. cod. 214. 251.* Ueber Porphyrius: *Porphyrri vita Plotini. Eusebii vita Porphyrii. Eus. l. c. Sokr. hi. eccl. 3, 23. Aug. civ. dei 10, 28. Fabricii bibl. gr. IV. 207 sq.* Ueber Hierokles: *Lactant. institut. 5, 2. 3. § qm. in: Philo-strat. ed. Olearius [L. 1709.] p. 428sq. Eus. demonstr. ev. [Par. 1628.] p. 511—545.*

2) Hauptquelle: *Euseb. hi. eccl. 8. et 9.; de martyribus Palaestinae. Lactant. de mortibus persecutorum, 7—31.*

stungen; und zwar während des Kampfes selbst, auch ohne Hinsicht auf den durch sie errungenen Ausgang. — So wird das Maaf der Leistung von Seite der Christen-Gesamtheit, nach der ihrer Religion bewahrten oder nicht bewahrten Treue, nur dann gefunden: wenn es nicht bloß nach denen sehr unvollständigen Classen von Treue oder Untreue bestimmt wird, welche eine eigene Bezeichnung erhalten haben. Die Abstufung unter den Lapsi ist weit mannichfaltiger gewesen, als es nach der gemeinen Classificirung erscheint; sodafß selbst die Anzahl derselben erhöht werden muß, noch mehr aber die Nothwendigkeit der Feststellung einer Mittelstufe zwischen dem Fall und Treue sich ergibt. — Gleicherweise hat nicht bloß der Streit über die Märtyrer-Zahl [Dodwell: de paucitate martyrum; in dissert. cyprianicae (nr. 11.); Oxon. 1684.] keinen Sinn, sondern bleibt auch jede Aussage über ihre Größe nothwendig verfehlt, wenn der Begriff des Martyriums eingeschränkt wird auf die durch förmliche Gerichtsacte verfügten und auf die wirklich executirten Einrichtungen. — Ebenso ist das Zählen der Verfolgungen in doppeltem Sinn eine Entstellung des hinsichtlich der Gesamtheit Geschehenen.

2. Die Einführungs-Geschichte des Christenthums aber erfordert nicht nur das Zusammenfassen der Gelehrten-Reaction mit der politischen Verfolgungs-Geschichte. Vollenden kann sie sich erst im Zusammenhange mit gesammter innerer Entwicklungsgeschichte desselben, wiefern Diese zeigt: wie die Wirklichkeit der zwei streitenden Religionen, im bürgerlichen und wissenschaftlichen und sittlichen Leben, als praktischer Erfahrungs-Beweis, die Erfolge des Streites geleitet habe. Im Allgemeinen ist nur ebendies Factum vorausfestsetzbar. Nämlich, die Veränderungen u. Entwicklungen des Heidenischen u. Christlichen in sich selbst verwandelten allmählig, wie das innere Verhältniß, so die äussere Stellung beider Religionen zu einander. Der Verfall des Heidenthums in seinen zwei anfänglichen Vorzügen, als Stütze des Staats und Mittelpuncts der Cultur, mußte seinem Verfall als Religion zuführen. Hingegen die Christenheit ergänzte ihre politischen und literarischen Mängel durch mehr Anschluß an Bürgerthum und Wissenschaft. Die nun so als auch diesen Beiden nicht zuwider und nicht fremd sich erweisende Religion vermochte hiermit auch ihrem ur-eigenen Vorzug, dem moralischen, größere Geltung zu gewinnen. So ist es geschahn, daß das Zeugniß der Erfahrung und That vergleichungsweise mehr dem Christlichen sich zuwendete, und daß es den Grund zur Entscheidung der Mehrheit für dieses legte, selbst noch vor dessen voller auch bürgerlichen und wissenschaftlichen Bewährung, schon durch die Macht seiner Sittlichkeit.

II. Theoretische Form.

Auch diese ist der praktischen bald von Anfang an zur Seite gegangen, obwol ihr an Wirkungskraft nicht gleichgekommen. Der wahre Umfang derselben ist: die heidenische wie christliche, und die mündliche wie schriftliche, und die polemische wie apologetische Darlegung der Eigenschaften und Abwägung der Gründe oder Gegengründe der Wahrheit und des Werths beider Religionen; nach jenen drei allgemeinen Standpuncten, dem politischen und intellectuellen und moralischen. Zumal bei den Christen dieser Zeit war die gesammte Literatur wesentlich apologetisch-polemisch, auch wo dies nicht äußerliche Gestalt oder Absicht war. Der Eindruck absichtlicher Apologieen, auf die Machthaber im Staate und auf die gebildeten oder gelehrten Sprecher und Führer der Zeit, ist nicht meßbar; aber auch nicht widerlegbar. Die Wirkungskraft dieser Form, den Streit zu führen, bestand darin: daß

so das Object des Vergleichens und Beurtheilens reiner und vollständiger zum Entscheiden vorlag: nämlich, der Gehalt der Religion Christi selbst, oder doch nicht bloß Einzelnes derselben und nicht das von ihr bisher durch die Christen zur Erscheinung Gekommene allein, sondern das noch weiter von ihr aus Mögliche. Und solche wissenschaftliche Fassung und Begründung und Gestaltung führte die Kenntniß der neuen Religion auch in die Kreise ein, wo sie sonst wol als ein Fanatismus der Gemeinheit erschien, und wo nicht die Sprache der Begeisterung galt.

§. 51. Entwickelnde Darlegung des Religionsstreites

nach beiden Formen seiner Führung.

I. Bürgerthum und Staat, als Standpunct des Streites.

1. Das Allgemeine. a. Der Wesensunterschied und Gegensatz zwischen den zwei streitenden Religionen, welcher die Fassung und Führung des Streites vom politischen Standpuncte aus bestimmt hat, war, noch außer Polytheismus und Monotheismus: einerseits, der dem Heidenthum überhaupt native (und im griechisch-römischen ausgeprägteste od. recht eigentlich cultivirte) Eudämonismus als bloßer Terrenismus; andrerseits, der durch das politische Römerthum für die große Mehrheit im römischen Reich gesetzte Widerspruch, zwischen jenem einzigen Religions- wie Staats-Zweck und der Wirklichkeit, in welcher das Götter- und Römer-Geschenk eine sehr zweifelhafte Glückseligkeit war. Hiergegen, der zugleich ethisch gefasste (das reine u. höher Göttliche dem Menschlichen verknüpfende), darum allein wahrhaft ideale Eudämonismus des Christenthums mit seinem Gottes- und Gottesreichs-Begriffe. — b. Nun hatte jener heidnische Glückseligkeitszweck, einerseits, den Vortheil der Unmittelbarkeit u. des Schon-bestehens und der Massenhaftigkeit seiner Mittel; andrerseits, den Nachtheil seiner, wie schon ursprünglichen, so im Fortgang der Zeit immer abnehmenden Verwirklichung für die große Mehrheit. Der christliche Glückseligkeitszweck hatte den Vorzug größerer möglicher Unabhängigkeit seiner Erreichung von den zufälligen irdischen Bedingnissen; selbst den der Möglichkeit seiner allgemeineren Erreichung schon auf Erden. Nur konnte die Kraft solcher erst zukünftigen (th. himmlischen th. irdischen) Wirklichkeit, gegenüber der Macht jener gegenwärtigen Wirklichkeit, nur allmählig den politischen Gesichtspunct des Religion- und Welt-Betrachtens dem noch nicht gegebenen Gottes-Reiche statt des gegebenen Römer-Reiches zuwenden. Das geschah aber; in derselben Proportion, wie der negative praktische Erfahrungsbeweis von der Unwahrheit der heidnischen und römischen Bürgerthums- und Staats-Theorie zeugte, und so für die nothwendige u. mögliche Verwirklichung sowie göttliche Wahrheit der christlichen Idee einer Gottesbürger-Welt imvoraus eintrat. — c. So erklärt sich die Aufstellung und die allmähliche Gegeneinander-Wirksamkeit der besondern politischen Anklage- und Vertheidigungs-Gründe des Heidenthums wie des Christenthums; oder, die bestehende und die immer mehr dem Christlichen sich zuneigende Getheiltheit der römischen Reichs-Bewohner zwischen dem alten und dem neuen Staate.

2. Das Besondere. a. Alle die einseitig den politischen Standpunct allein festhaltenden Heiden hielten auch fest am Bestehenden in religiöser wie staatlicher Beziehung. Auf ihrem Standpuncte galten allein Erfahrung und irdischer Glückseligkeits-Zweck. Erstere zeugte weder schon vollständig gegen die Vergeblichkeit dieses Zwecks sammt seinen Mitteln, noch irgendwie für die Zureichende od. gar Nothwendigkeit der christlich-theokratischen Zwecke und Mittel. Die unvollkommene heidnische Vergangenheit od. Gegenwart schienen eben nur eine Aufforderung zu vollkommnerem Gebrauche des Heidnischen zu sein. Die christliche Zukunft schienen nicht für sich selbst einzustehn. Denn, (so lautet die Anklage): die bisherige Stellung wie der jüdische Ursprung der Christen und ihrer Reli-

gion ist das Gegentheil einer Gewähr. Von der Staats-Un-tauglichkeit zeugte: die einseitige u. fanatische Richtung aufs Moralische und Religiöse; Losagung, wie vom Staatsgötter-Cultus, so vom Staats-Dienst im Krieg od. in Friedens-Amtern; Verweigerung des Eides u. anderer Bürgerpflichten; Vermeidung der gesetzlichen Gerichtshöfe; Lösung der geselligen u. selbst der Familien-Bande. Von der Staats-Gefährlichkeit zeugte, noch ausser dieser Untergrabung aller Fundamente bürgerlicher Ordnung durch superstitiösen u. rigoristischen Fanatismus und Separatismus: die Einsetzung des Menschen, mit seiner „in der ewigen Bestimmung gegründeten Menschenwürde“, in die Stelle des Bürgers und des Nationalen; ein Universalismus, mit allgemeiner Gleichheit durch Religion, anstatt der Völker- u. Stände-Unterschiede; ein Gottesreich, unter einem dereinst sichtbaren Messias, anstatt des Römer-Reichs und seiner Religion.

b. Die nicht so einseitiger Politik Folgenden gelangten zu entgegengesetzter Ansicht vom Werthe heidnischer und christlicher Politik u. Religion. Als Zeugnisse wider die heidnische galten: der Untergang der Völker-Selbständigkeit u. der Bürger-Freiheit durch Römerreich u. Kaiserergewalt; die Unruhen im Innern u. die Angriffe von aussen. Der Götter-Macht od. Gunst hatte an den Provinzen sich schlecht bewährt, u. am Reiche war ihre Bewährung im Abnehmen. So konnte, in allen nicht unmittelbar beim Bestehenden Interessirten, eine politische Meinung und Stimmung sich bilden, der christlichen Gottesreichs-Idee sich zuzuwenden, weil da dem Politischen ein Ethisches od. dem Zeitlichen ein Ewiges sich verband. — Diese Idee wie die Lehre der Christen überhaupt erschien dann als eine menschenwürdigere Veredlung des Staats-Begriffs: durch Erhebung des Zwangsgesetzes zu freiem Pflichtgesetze; durch Verwahrung der Würde des Menschen wider eigne und fremde Willkür, vermitteltst der gleichen Stellung Aller wie unter Ein Ziel so unter Ein Gesetz, unter die allein unbedingte Gültigkeit göttlichen Willens. Das Bürger-Leben der Christen hatte seinen Ruf eines Sinnes, dem die Störung bürgerlicher Ordnung fern liege, mit seltenen u. geringen Ausnahmen bewahrt. Die Leistung der Bürgerpflichten galt ihnen in der Regel als nur durch deren Vereinbarkeit mit den Religionspflichten gegen Gott gebunden und bedingt. Der rigoristische Separatismus, obwohl er manches nicht unchristliche Heidnische mittraf, war od. erschien nothwendig, als eine innere Selbstverwahrung der Christen; und er stand da, eine strenge Mahnung an eine gesündere Zeit.

II. Wissenschaft und Philosophie, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. a. Die heidnischen Gelehrten blieben unter sich selbst getheilt über die Möglichkeit einer Umgestaltung der Volksreligion durch Wissenschaft. Der Neoplatonismus vertheidigte, was der Skepticismus nebst der stoischen Lebensweisheit und epikureischen Lebensklugheit bestritt. Solche Getheiltheit; und das Unvermögen der Neoplatonik, in ihrer Verbesserung der Volksreligion eine allgemein befriedigende Einigung zwischen Speculation und Weltbildung und Volksleben aufzustellen; und die stoisch- wie epikureisch-skeptische Erschütterung der geheiligten Macht aller mythica oder civilis und selbst physica theologia über die Gemüther auch unter der Volksmasse: — diese drei Haupterscheinungen im gebildeten Heidenthum der Zeit gehörten zu den kräftigsten Förderungen des Christenthums. Dessen Unwissenschaftlichkeit aber, in seiner Materie und Form, gemäß seinem Ursprunge in einer wissenschaftlosen Nation und seiner Verbreitung als eines nur etwas gereinigten Aberglaubens vornehmlich in der Volksmasse, sie war beinahe einstimmiges Urtheil der Gelehrten und Gebildeten und Philosophen aller Farben.

b. Daher hat die Wissenschaft, zumal Philosophie, dem Christenthum in diesen zwei Jahrh. einen ähnlichen und nur nicht so hervortretenden Kampf bereitet, wie der Staat. Aber, gleichwie im politischen Kreise, hat dasselbe in praktischer Form, d. i. durch seine innere Vermittelung mit der Wissenschaft, ebensosehr wie durch die theoretische Form der Vertheidigung und des Angriffs, seine Rechtfertigung vollzogen. Und die Gelehrten-Befehung war kein geringeres wie kein leichteres Werk, als die der

staatsgesinnten „Politiker“. Am Schlusse des 3. Jahrh. stand eine große Anzahl von Zeugen da, für die Wissenschaftlichkeit auch des vermeinten bloßen Volksglaubens, gleichwie für dessen Fähigkeit zu einer Staats-Religion.

2. Das Besondere. a. Eine erste Art der Streitverhandlung über die Religionsfrage setzte sich aus Philosophie und allgemeiner Bildung zusammen. Das Hemmendste für die wechselseitige Ueberzeugungskraft war die Principien-Verschiedenheit der zwei Streitparteien, sowie die große Meinungs-Verschiedenheit jeder von beiden wiederum in sich selbst. Doch eben letztere brachte einen großen Theil der Streitenden einander auch näher in den Principien. Die religionsgesinnten philosophischen Dogmatiker und die irreligiösen Sceptiker auf heidnischer Seite, die wissenschaftsfeuen und die philosophirenden Theologen auf christlicher Seite, Beide schwächten durch ihren innern Gegensatz und Streit den Kampf nach aussen. Aber auch so ist's nicht bei bloßer Feststellung der Unterscheidungslehren geblieben, sondern zu deren tieferer Untersuchung nach Werth und Gründen gekommen. — Die Unnöthigkeit wie Unerträglichkeit des bis zur Vernichtung alles frommen Vorstellens fortgeführten Zweifels auf skeptischer Seite, die Gezwungenheit od. Nicht-Gemeinverständlichkeit der Mythen-Deutung auf dogmatischer Seite der Heiden, wurde in der concreten Darstellung erkennbarer. Der einfach ideen- u. geistreiche Gehalt christlicher Religion trat hinreichend aus seiner unscheinbaren Form hervor, indem er mehr nur in seinem logischen Nichtwiderspruche wie in seiner geist-ansprechenden Größe u. Reinheit aufgezeigt, als in zweifelhafter speculativer Deduction bewiesen wurde. Es gelang das vor allem nothwendig zu leistende: Ausdeckung der Schwächen auch der Religions-Philosophie u. nicht des Volks-Glaubens der Heiden allein: die Hindeutung auf die Tiefe u. den Reichthum des Christenglaubens, als der Quelle für Philosophen-Lehre wie für allgemeine Menschen-Religion. Die Sprecher des Heidenthums machten größere Gründlichkeit ihrer Widerlegung durch ihre eigenen größern Fehler minder nöthig: durch die Idealisierung entweder des intellectuellen und moralischen Gehalts ihres Mythos oder der Volks-Gemäßheit ihrer Reform; ebenso durch die Einseitigkeit, womit sie entweder nur die gemeinste u. oft auch eine entstellte Christenthums-Fassung zu Grunde legten, oder die bloßen Aussenseiten u. Oberflächen (nur sinnbildliche od. nur temporär-locale Fernfassungen) ohne Ergründung ihrer Tiefen hervorzoogen. — Ueberall aber haben die beiderseitigen Mängel u. Schwankungen in der wissenschaftlichen Streitführung doch nicht gehindert, daß das Ueberwiegen der logischen Ungereimtheit od. Grundlosigkeit sowie der ethischen Leerheit od. Verderblichkeit des gemeinen Heidenthums im Ganzen, hingegen die theoretische und praktische Vernunftgemäßheit des Christenthums, Meinung u. Ueberzeugung der Zeit wurde. Es war dem Christenthum beschieden, die Wissenschaft wie den Staat in seine Gemeinschaft aufzunehmen, nachdem es vor dem Richtersuhle Beider gestanden.

b. Die andre Art wissenschaftlicher Polemik u. Apologetik, die historische, gab, nach abgesehn von den Mängeln ihrer Ausführung, durch die Natur der Sache dem Heidnischen u. dem Christlichen, obwol nicht gleiche, doch dieselben Waffen. Die erste der zwei Beweisquellen, die Ueberlieferung, blieb stets bestreitbar, nach ihrem Alter u. göttlichen od. ungöttlichen Ursprunge, nach ihrem mythischen od. historischen Grunde. Die zweite, das Zeugniß göttlichen Wirkens, ruhte auf der Weissagungs- u. Wunder-Gabe, u. auf der Sendung glücklicher od. unglücklicher Gesandte.

III. Sittlichkeit und Leben, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. Hier war es, wo jener Vorzug der frühesten christl. Jahrhunderte am unverkennbarsten sich aussprach, die Art wie in ihnen die Kirche sich ihre Glieder aus der Welt gesammelt hat: daß das Meiste von innen heraus geschahn ist, durch die moralische Kraft, die im Christenthum lag u. die es in den Christen hervorrief; — eine Reihe von Grablegungen des alten Menschen u. Auferstehungen des neuen Menschen [Röm. 6, 3—11.]. — Die an sich freieste Allgemeinheit des Wirkens die-

fer Kraft hatte indeß ihre an der Menschennatur u. Zeit gemessene Schranke. Aberglaube od. Unglaube u. Sünde hatten ihre Macht befestiget. Darum blieb in der Mehrheit nur langsam überwindener Gegensatz, Unempfänglichkeit u. Widerstandskraft; in einer besseren Minderzahl doch auch nur unvollkommene Darstellung des Christenthums in den Christen. Diese Schwäche des wirklich-werdenden Christlichen, u. jene hierdurch unterhaltene Stärke des Heidnischen, Beides bezeugt die Bestimmung der neuen Religion: zwar die Entscheidung des Streites zu geben, sie aber nur allmählig und im Zusammenwirken mit ihrer Entwicklung des Bürgerlichen u. Wissenschaftlichen herbeizuführen.

2. Das Besondere. a. In der sittlichen Betrachtung des Christenthums, rein als Religion, trat den Heiden zunächst entgegen: die Reinheit u. Geistigkeit seines Vorstellens, u. die ebenso sinnige wie ausdrucksvolle Einfachheit seiner Formen; die mehr übersinnliche Bedeutsamkeit od. Sinnbildlichkeit als sinnliche Unmittelbarkeit seiner Glaubenslehre u. seines Cultus. Aber eben hier war es, wo die Anziehungskraft des Christenthums ebenso Widerstreben als Hingebung fand. Jene entw. hoch-religiöse od. gegen Religion gleichgültige Heiden-Stimmung der Zeit hatte nichtsweniger als die Sinnlichkeit des Mythos u. Cultus polytheistischer Naturreligion zurückgedrängt. Das Christenthum mit seinen Idealen erschien lange der Mehrheit gebildeter Heiden als Superstition od. Fanatismus, den gemeinen sammt ihren Priestern als Einförmigkeit u. Irreligiosität oder Atheismus, Beiden als ungeeignet zu einer allgemeinen Religion. Dies waren die zwei herrschenden Eindrücke der doctrinalen u. ritualen Seite des Christenthums auf die Heiden, u. ihnen gemäß die herrschenden Verwürfe. Die Apologeten indeß verfehlten nicht, das Sinn- u. Sittenlose der Mythen wie das Leere der Lustrationen u. Expiationen u. anderer Cerimonien entgegenzuhalten.

Nur von Einzelnen u. vornehmlich nur im 2. Jahrh. geltend gemacht, auch minder schwer von den Christen durch ihre Forderung strengster Untersuchung abgelehnt, erscheinen die allerdings häufigen Verspottungen od. Verdächtigungen der Christen wegen Ungereimtheiten u. Schändlichkeiten [flagitia], besonders im Cultus. Letztere wurden dargestellt als Erneuerung der verrufensten Schandthaten aus dem Alterthum der Heiden. Namentlich: *οιδιπόδειοι υἱῆς*, incesti concubitus: die Blutschande des Oedipus v. Theben u. seiner Mutter Jokaste; *θυεστέα δεῖπνα*, thyestean epulae: die Antropephagie des Thyestes, welcher wegen Verführung der Gattin seines Bruders, des peloponnes. Fürsten Atreus, von diesem mit dem Fleische seiner von ihm gemordeten Kinder gespeist worden. Ersteres flagitium wurde den religiösen Christenversammlungen beigemessen. Ein Anlaß zu dem Verwurfe lag darin, daß dieselben oft geheim u. nächtlich gehalten werden mußten, od. auch in dem Bruder- u. Schwester-Namen nebst dem *κίηνα ἄγιον* der Christen. Gültig war er nur von einzelnen synkretistischen od. ausgearteten Christensekten, mit ihren unkeuschen Zusammenkünften. Das andre flagitium war die, durch nichts Erweisliches veranlassete, gehässige Caricatur des Abendmahls, als geheimen Bundes-Mahls, als immer wiederholter Verbündung zu Verbrechen wider Staat u. Religion u. Sitte, durch Genuß von Fleisch u. Blut eines jedesmal getödteten Kindes; als Alles überbietend, was die Christen von den Opfermahlen od. religiösen Festspielen der Heiden zu sagen wußten.

b. Ebenso eine nur bedingte war die dem Christenthum gewinnende Kraft seiner Sitten-Lehre u. seiner unmittelbaren Wirksamkeit auf die Sitten. Sie setzte nämlich eine gewisse Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit voraus in den zu Gewinnenden wie in den Gewonnenen selbst; eben weil es die Religion des Geistes u. der Freiheit u. der Heiligung war, wie der Gnade u. Versöhnung. Ganz fehlte solches Subjective allerdings nur den im Unglauben u. im Laster der Sinnlichkeit moralisch Untergegangenen. Aber schwer herstellbar blieb Dasselbe auch in Denen, welchen entweder die Bürgertugend u. das Geistesalent, das politische

u. das wissenschaftliche Verdienst, den Himmel überflüssig machte, oder welchen die Magie der Entfündigung ihn aufschloß. Solchen erschien leicht als ein Widerspruch die evangelische Verkündigung zugleich der Gnade u. des heiligen Bornes der Gottheit; und als Schwärmerei oder Heuchelei die Aeußerung ihrer Wirksamkeit zugleich in Glaubensfreudigkeit u. in Sorge um das Seelenheil. Andre dagegen, in welchen Natur od. Wille od. Schicksal die ewige Macht des Gewissens, als Keim der Kraft nach dem Bessern zu verlangen, vor vernichtung-gleicher Zerstörung bewahrt hatte, — solche Gefallene u. Schwache auf allen Stufen suchten u. fanden ihr besseres Selbst in der Religion, welche für die Verlorenen gesendet war u. nur nicht für die Schlechten, welche Mehr noch gab als sie forderte, u. welche, als die allein ethische Religion, nur den Mechanismus der bloß-eudämonistischen physischen Religion aufhob. — Es ist auch eine noch andere Schranke der moralischen Kraft des Christenthums, sich selbst einzuführen, geblieben. Seine unmittelbare Wirkung, die innere u. äussere Umgestaltung seiner Bekenner, das sich Wilden eines sittlichen Geistes u. nicht allein sittlichen Lebens unter ihnen, erreichte die Höhe nicht, auf welche der verherrlichende Nachruhm bei der Nachwelt die ganze alt-christliche Zeit gestellt hat. Deren ausgezeichnete Moralität ist allerdings vollkommen Thatfache; jedoch mit Einschränkungen. Es ist ihr nur keine der spätern Zeiten vergleichbar. Sie erstreckt sich nur bis in's 2. Jahrh., solange noch die frische Kraft der Begeisterung u. die Reinheit der Beweggründe zum Religionswechsel vorwaltete. Auch da kommt die Auszeichnung nur einer großen Anzahl u. nicht der Mehrheit zu. Den Beweis geben schon die strengen u. vielfachen Mahnungen u. Rügen von den Apostel-Sendeschreiben an; selbst die Anklagen der Gegner, sowie die sittenlosen Secten. Auch ist die Sittlichkeit als sittlicher Werth u. als Sittenstrenge zu scheiden: die erhöhte Gemüthsstimmung, die Zurückgezogenheit aus dem Weltleben, die Sittenreinheit überhaupt wurde durch die Bedrängniß von aussen gefördert, und wird durch den Gegensatz mit dem Sittenverfall der Heiden gehoben. Den materiellen Gehalt jenes altchristlichen Sittenzustandes bildeten wirklich hohe u. Vielen gemeinsame Tugenden, jedoch neben großen Fehlern: wechselseitige Liebe u. Gemeinsinn, aber nicht frei von falschem Eifern gegen einander; begeisteter Hochsinn für den Glauben, welcher nur selten an Fanatismus anstreifend zum Leiden für den Glauben sich drängte, jedoch nicht ohne öftere Lauheit bis zur Verleugnung; wenigstens Milderung des bürgerlichen u. socialen Separatismus u. Rigorismus durch den religiösen Grund u. durch Gehorsam gegen den bürgerl. Staat u. durch das Streben, den Particularismus durch Heidenbekehrung unnöthig zu machen. — Aber, ungeachtet solcher Zurückführung der Christentugend alter Zeit auf ihr wahres Maas, blieb Diese ein lebendiges Zeugniß unter den Heiden für den Glauben, der Solches wirkte, aus seiner eignen That. Und die Bekehrung Unzähliger war ihr Werk.

Fünfte Abtheilung: Die christliche Religion im Siege über das griechisch-römische und germanische Heidenthum, in Berührung mit dem orientalischen Heidenthum:

vom vierten bis sechsten Jahrhundert.

§. 52. Die drei Heidenthümer.

I. Griechisch-römisches Heidenthum.

I. Die erste Siegs-Geschichte der christlichen Religion war die Geschichte ihres ersten Kampfes. In der zweiten von nun an ist die Führung des Religionsstreites von Seite der jetzt herrschenden Christen-Religion im Ganzen das Gegenbild jener früheren Streitführung von Seite der herrschenden Heiden-Religion.

ligion. Und die Herbeiführung des Unterganges dieses Heidenthums ist von fast gleichlanger Zeitdauer gewesen, wie zuvor seine Verdrängung aus der Herrschaft. Es hat also die Religion Christi auch jetzt noch weder durch un-erworbene politische Weltstellung, noch einem schon ganz ausgelebten Leben gegenüber, sich in die Herrschaft eingesetzt. Sie hat zwar nicht ferner mit der heidnischen um die Existenz gerungen; aber, nachdem sie erst selbst diese Entscheidung, als eine im Gang der Weltentwicklungen nothwendige, vorausbewiesen und herbeigeführt hatte. Sie ist durch ihre auch äussere Stellung unwiderstehlich geworden, nachdem sie selbst durch ihre Kraft sich unüberwindlich gemacht hatte.

2. Gleichwie die Verfassungs- und Lehr-Geschichte der Kirche auch nachtheilige oder zweideutige Folgen aus der Herrschaft ihrer Religion aufzeigt: so ist deren nunmehrige Einsetzung in die Alleinherrschaft, die Behandlung des Heidenthums in seinem Falle, allerdings nichts weniger als durchaus in ihrem Sinne geschehn. Die theoretische Form der nun polemisch-apologetischen Streitführung ist wesentlich dieselbe mit der zuvor mehr apologetisch-polemischen geblieben. In der praktischen Form aber hat der Thatbestand durch grössere sittliche Leistung dem durch kirchen-wissenschaftliche und politische Entwicklung nachgestanden. Dennoch, vergleichungsweise, hat auch die Christenheit über der Heidenschaft gestanden. Und die Ursache lag als eine moralische in der Religion Beider, nicht blos in der Herrschaft der christlichen. Es war, für den Heiden, selbst nicht allein das Aufhören des Zeugnisses der Erfahrung für die Grösse und Wahrheit seiner Götter, und der Mangel der Hoffnung einer ewigen Zukunft, sondern das ganze Wesen der Naturreligion, Das was ihm seine Selbst-Darbringung für seinen Glauben erschwerte. So haben den Christen-Verfolgungen in nur sehr ungleichem Sinne Heiden-Verfolgungen, und den Christen-Märtyrern keine Heiden-Märtyrer entsprochen.

II. Germanisches Heidenthum¹⁾.

1. Das Auftreten der Germanen in der Geschichte. Der „Teuton“-Name, unter welchem dieses nachmals in die Stelle der Griechen und Römer eingetretene Culturvolk zuerst historisch auftritt [bei Pythéas, um Anf. 3. vorchr. Jahrh.], von Teut oder Diet, im Zusammenhange mit Tuist, ist Nationalname erst weit später geworden. Der „Germanen“-Name ist durch die Römer, zugleich mit dem geschichtlichen Hervortreten der Nation selbst um Anfang der christlichen Zeit, der früher herrschende geworden; sicher jedoch einheimischen Ursprungs [„ger“ oder „ker“ und „man“; persisch „erman“]. — Indes der eigentliche Eintritt der Germanen in die Geschichte war erst die „Völkerwanderung.“ Und deren Stelle in der universalen Christenthums-Geschichte ist zunächst gewesen: die Beschleunigung vielmehr als Verzögerung der Alleinherrschaft des Christenthums in Südwest-Europa; und für dessen innere Entwicklung eine Unterbrechung zwar, aber eine nothwendige, vermöge der zu jener nicht für sich allein ausreichenden Natur des Römischen.

2. Die Religion; nach Ausscheidung des Aechten vom heidnisch oder christlich Römischen, und des den „Germanen engeren Sinnes“ Eigenen nur im Zusammenhange mit der Celten- und selbst mit der Edda-Religion. Es war die

1) Tacitus, Germania. ab Eckhart: de rebus Franc. oriental.: Wirceb. 1729. [I. 405 sq.: über den (angbl. liptiner) indiculus superstitionum et paganiarum] Barth: die altd Deutsche Relig.: L. 1836. Dess.: Deutschlands Urgeschichte: 2. A. Erl.. 1840. Duncker: origines germanicae: Berol. 1840 sq. Jakob Grimm: deutsche Mythologie: Gött. 1835. Mone: Gsch. d. Heidenth. im nördl. Europa: L. 1822. 2 Bde. Gräter: Einl. in d. nord. Alterthumskunde: Dsd. 1829.

Naturreligion des Alterthums; ihr Wesen also dies: daß die Natur als die Daseinsform des Göttlichen, gleichwie Dieses als der Daseinsgrund Jener galt; der Organismus der Natur-Welt als der Organismus der Götter-Welt. Daher, keineswegs ein in Polytheismus erst aufgelöster Monotheismus, wozu weder in der Analogie andrer Naturreligions-Formen, noch in der Fassung der germanischen, noch im Charakterbegriffe der Naturreligion überhaupt ein ausreichender Grund vorliegt; noch weniger ein aufgelöster Pantheismus, was selbst ohne Sinn ist. Wie Polytheismus dieser Religion so ganz wesentlich war, also die Gebundenheit alles Vorstellens wie Verehrens überall an das unmittelbare Erscheinen oder Sich-Erweisen in Natur oder in Volksgeschichte, das zeigt sich unt. and. darin, daß selbst die drei allgemeinsten obersten Gottheiten stets mit der besondern Natur wie unter sich selbst zusammengestellt erscheinen. Sinegen hatte die Mythik nicht so, wie bei den Griechen-Römern und bei den Vorderasiaten, die Symbolik verdorben; sondern es ging ein sittlicher Zug durch das Ganze. Aber eben das Ganze blieb auch so doch nur physische Religionsstufe, mit nur rohen Anfängen zu moralischer Auffassung gegenwärtigen und zukünftigen Lebens.

III. Morgenländisches Heidenthum.

1. Persisches Reich. [Vgl. Vorgesch. §. 24.]. Die früheren Anfänge eines Christenthums jenseit des Tigris bis zum Indus, sicherer im 2. und 3. Jahrh. als schon im apostolischen [§. 45. IV. u. §. 47. 1], erscheinen, vom 4. Jahrh. an bis zum Einbruch des Islam, doch nur als Erweiterungen einer christlichen Diaspora, ohne Annäherung an ein christliches Persien. Die Hindernisse lagen schon im religiösen Parsismus, wiewohl dieser eben vermöge seiner höheren und theilweise christenthum-verwandteren Religionsstufe leichter und scheinbarer sich selbst-genügte. Ueberdies im Gegenwirken des in Persien mächtigen Judenthums. Noch mehr in dem durch die Sassaniden-Restauration seit 227 neuerwachten, dann durch die Stellung zum römischen Reiche unterhaltenen, politischen und religiösen Nationalstimm. Durch diesen erhielt der Synkretismus der Magusäer, und insbesondere der Manichäer, ein Gegengewicht an der Orthodorie der Magier; welche nachmals nur der Gewalt des Islam gewichen ist.

2. Arabien. Diese Halbinsel, in den drei ersten Jahrh. [§. 45. IV. u. §. 47. 1] nur wenig vom Christenthum berührt, behielt seine gemischte Religion wie Bevölkerung. Letztere (erst weit später „Saracenen“ benannt, Scharakium, wol vielmehr „Morgenländer“ als „Eingeborne oder Autochthonen“, vgl. ٢٢٧), führte sich in einer zweifachen (den Juden theils entfernter, theils näher verwandten) Weise auf den Ursprung des allgemeinen semitischen Völkerstamms zurück: als Joktaniten [gen. auch Hamyariten] und Ismaeliten. Die zwei bewohntesten und kultivirtesten Landstriche waren schon jetzt: Semen [das (der heiligen Stadt) rechts liegende Land], und Hhegiaz oder Hhedjas [der nachmalige Ausgangspunct Mohammeds], nordwestlich von dem südlichen Semen.— Die Religion der Mehrheit theilte sich zwischen drei Culten. Eine Nation alreligion bestand als solche weniger der Ausübung nach als in der Ueberlieferung fort, und wiewohl sie an Mekka (im Hedjas) einen Centralpunct hatte. Ein Anfang zu festerer Einsetzung des monotheistischen Nationalcultus, gegenüber dem Vorkerrschen des Judenthums wie des Heidenthums, wurde bereits im Mitte des 5. Jahrh. [460] die Vorkandschaft des Ismaeliten-Stammes Koreisch bei dem Centralheiligtum Kaaba; (ähnlich wie einst der hebräische Stamm Juda das Jehovah-Heiligtum schützte). Indes blieb auch so die religiöse Getheiltheit der kein eigentliches „Volk“ bildenden Araber zwischen jüdischen und christlichen Einflüssen.

§. 53. Das Christenthum gegenüber dem dreifachen Heidenthum im vierten Jahrhundert.

Quellen: *Euseb.* hi. eccl., lib. 10.; *vita, und, de laudibus Constantini.* *Rufin.* *Sokr.* *Sozom.* hi. eccl. *Zosimus* [bis 410]. *Ammian.* *Marcellin.* [lib. 14—31: ann. 353—378.]. *Libanii orationes.* Cod. theodos. lib. 16. — *Juliani* Imp. opp., et *Cyrilli* contra Jul libb. 10: ed. Spanhemius. Lips. 1696. fol. *Gregorii Nazianz.* oratt. adv. Julian. 1).

I. Religions-Freiheit, durch Constantin: 311 (306) — 337.

1. Die Einführung derselben. Eine neue Reichs-Theilung trat ein 312, zwischen Flav. Valer. Constantinus als westlichem und Licinius als östlichem Augustus, nach des Maxentius und bald auch des Maximinus Befiegung. So erhielt allgemeine Reichsgültigkeit die Toleranz-Edicte Beider v. J. 313, für Religionsfreiheit überhaupt und (von Mailand aus) für die der Christen insonderheit, zumal nach Licins Verdrängung und seit Constantins Alleinherrschaft 324. Wortsinne und Geist dieses neuen Religionsgesetzes, nebst Constantins nachträglichen Einzelbestimmungen, beurkunden, was gegenwärtig noch der Sachlage gemäß war: daß durch dasselbe fürerst nur die bürgerliche Gleichstellung oder gleiche öffentliche Geltung der zwei Religionen im Reiche ausgesprochen war, noch nicht die Erhebung der christlichen zur alleinigen Staatsreligion²⁾.

2. Constantins persönlicher religiöser Standpunct.

a. Constantin der Große ist der erste christliche Regent geworden durch allmäligen Uebertritt und aus Religions- wie Staats-Gründen zusammen³⁾.

1) *Balduinus:* Constantinus M.: Basil. 1556. Hal. 1727. *Martini:* üb. d. Einführ. d. chr. Relig. als Staatsrelig. durch d. K. Const.: München 1813. 4. *Manso:* Leb. Constantins: Bresl. 1817. *Hist. de commutatione, quam Constantino M. auctore societas subiit chr.:* Traj. ad Rh. 1818. [Hug:] *Denkschr. z. Ehrenrettung Constantins:* in *Zeitschr. f. d. Geistl. d. Erzbieth.* Freiburg: 1829. S. 3. 3. *Anf. Heinichen:* excurs. I. ad *Eus. vit. Const.* p. 507 sq. *Rüdiger:* de statu et conditione paganorum sub imp. christianis post Const.: Wratisl. 1825. — *Défense du paganisme par l'empereur Julien, par le Marquis d'Argens:* Berl. 1769. *Lardner:* collection etc. I. p. 18—110. *Wiggers:* de Jul. apostatâ: Rost. 1811. *Neander:* üb. K. Julian u. j. Zeitalter: 2. 1812. *Ullmanns Gregor v. Nazianz:* Darmst. 1825. *van Herwerden:* de Jul. imp., rel. chr. hoste eodemq. vindice: L. B. 1827.

2) Aus dem Religionsgesetz, bei *Lactant.* de mortibus persecutorum, cap. 48. [coll. *Euseb.* hi. eccl. 10, 5.]: Haec inter cetera vel inprimis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur: ut daremus et christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset; quo, quicquid divinitatis in sede coelesti nobis atque omnibus, qui sub potestate nostrâ sunt constituti, placatum ac propitium possit existere. Itaque hoc consilio [consilium?] salubri ac rectissimâ ratione ineundum esse credidimus, ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi christianorum vel ei religioni mentem suam dederet, quam ipse sibi aptissimam sentiret; ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benevolentiamque praestare. — Quae sollicitudini tuae plenissime significanda esse credidimus; quo scires, nos liberam atque absolutam colendae religionis suae facultatem christianis dedisse. Quod quum iisdem a nobis indultum esse pervideas, intelligit dicatio tua, etiam aliis religionis suae vel observantiae potestatem similiter apertam et liberam pro quiete temporis nostrae esse concessam. etc.

3) Weides steht fest; obgleich theils die christlichen und die heidnischen Lebens-

b. Belege. 1. Constantins frühere religiöse Bildung ¹⁾. — 2. Das Zeichen am Himmel: *X: τὸ τῶ ρίχα*. Dessen Deutung auf den Gefreuzigten als den Gesandten vom wahren Sonnen- und Sieges-Gott ²⁾. — 3. Constantins Stellung in dem bürgerlich wie politisch getheilten Reich. Die politische Reichs-Einheit schien nothwendig; die religiöse weder hierzu nöthig noch möglich. Gleichstellung der Christen aber führte das Reich zur Einheit, wie den Kaiser zur Alleinherrschaft. Denn für die Christen alle galt der Religionsgrund als vom Staatsgrunde unabtrennbar. Für die Mehrtheit der Heiden war der letztere allein oder doch vorzugsweise der entscheidende; entweder aus Gleichgültigkeit, oder in Folge der factischen Unvertilgbarkeit oder auch Staatswürdigkeit der eingedrungenen Religion. — 4. Noch spätere bestimmte Beweise von mindestens accommodativem Synkretismus ³⁾.

3. Verminderung der Religionsfreiheit unter Constantins Alleinherrschaft: 324—337. Sein Privatleben zeugt vielmehr für als wider sein Uebergehn zu Entschiedenheit für's Christenthum. — Seine Regie-

berichte ihn entw. dem Christenthum od. dem Heidenthum näher stellen, theils nach Natur der Sache ihm selbst Heidnisches und Christliches sowie Politisches und Moralisches mehrfach ineinanderfloß. Ferner, obgleich hiernach nicht in allem Einzelnen der Entwicklungsgang sich verfolgen und das Höhergewicht der beiderlei Beweggründe sich gegeneinander abwägen läßt, so steht doch ebenfalls fest ein nicht unwesentlicher Unterschied zwischen der Zeit vor und nach seiner Alleinherrschaft. Vor dieser bereits war in ihm eine zweifache Entschiedenheit: für Religiosität, (welche überhaupt den Grundton seines Lebens ausmacht), und für den Christengott. Nur, anstatt Ausschließlichkeit für Diesen, noch synkretistische od. eklektische Stellung od. auch Schwankung zwischen Heidnischem und Christlichem. Dies, vermöge einer durch Frömmigkeit und Besonnenheit zugleich temperirten Skepsis; (welche Conft. auch noch den christlichen Kirchenstreiten seiner Zeit gegenüber behauptet hat). Ihm schien die Wahrheit entweder auf beide Seiten vertheilt, od. die Abweichung nur unwesentlich u. scheinbar, od. das Entscheiden weder soweit als es beiderseits geschah ausdehnbar, noch anders als auf praktischem Erfahrungswege möglich. Daher, folgerecht, zunächst das Festhalten an den zwei Grundsätzen: daß das einstweilige duldsame Nebeneinanderbestehn beider Religionsformen so innerlich zulässig wie äußerlich nothwendig sei; und, daß weder eine Vermittlung noch eine Entscheidung zwischen ihnen durch Vorgehen von oben herab herbeizuführen sei, bevor die Zukunft selbst die eine od. die andre bringen werde. — Hinsichtlich des den Kaiser Bestimmenden aber ist das Zusammenwirken einer Mehrtheit von innern und äußern, moralischen und politischen, das Reich und die Person angehenden Beweggründen oder Umständen ebenso geschichtlich wie naturgemäß.

1) *Eumenii* panegy. 21: Vidisti, credo, Constantine, Apollinem tuum, comitante Victoriâ, coronas tibi laureas offerentem, etc. *Eus. vita C.* 1, 27: Θεὸν ἀνεξήτει βοηθόν. Ἐννοεῖ δὴ τὰ, ὁποῖον θεὸν θεὸν ἐπιγράψασθαι βοηθόν. Ἐν τῷ λογισάμενος, ὡς οἱ μὲν πληθεῖ θεῶν ἐπιδαρῶσάντες καὶ πλείοσιν ἐπιπεπιώσασιν ὀλέθροισι, ἃ δὲ πατρῶος αὐτῷ θεοῦ τῆς αὐτοῦ δυνάμεως ἐναργῆ καὶ πάμπολλα δέγματα εἶναι δεδωκώς τῷ αὐτοῦ πατρὶ. Ταῦτα οὖν πάντα συναγαγὼν τῇ διανοίᾳ, τὸ μὲν περὶ τοῖς μηδὲν ὄντας θεοῦς ματαιάζειν καὶ μετὰ τοσοῦτον ἔλεγχον ἀπολατῶσθαι μωρίας ἔργον ὑπελάμβανε, τὸν δὲ πατρῶον τιμῶν μόνον ᾤετο δεῖν θεῶν.

2) *Eus.* l. c. 28—32; *hi. eccl.* 9, 9. *coli. Lactant. mort. persec.* 44. *Sozom.* 1, 3. *Rufin. hi. eccl.* 9, 9. *Nazar. panegy. ad Const.* 14. *Lactant.* l. c. 46. *Gregor. Naz. orat.* 4, 54—56. *Gelasius, hist. conc. niceani* 1, 4. Das Monogramma, als *λάγυρον*, labarum.

3) Als Zeugen, weder *Zosim.* 2, 29. noch *Eus. vita C.*, 3, 2. Aber, *Cod. theod.* 16, 10, 1. *Eus.* l. c. 4, 61. 62.

rungs-Handlungen, in Betreff des Cultus wie des Bürgerlichen und Wissenschaftlichen [Samblichus], waren nicht Aufhebung der Religionsfreiheit. Sie bewiesen aber keine zunehmende Ueberzeugung von der Undurchführbarkeit des mailänder Religionsgesetzes. Ein umfassenderes Verbot des Heidencultus ist allerdings schon unter ihm ergangen ¹⁾.

II. Zwischenzeit von Constantin bis Theodosius: 337—380.

1. Des Constantius (und Constans) Strenge: 337—350—361.

Aufhebung der Religionen-Gleichheit trat ein [Cod. theod. 16, 10, 2—6.]. Aber unvollständig blieben, zumal im West-Reiche, Ausführung und Wirkung.

2. Julian's Gegenwirkung: 361—363.

a. Die Grundlegung zur Apostasie Julians war des Constantius Inconsequenz in Behandlung u. Jugendbildung desselben; daneben die Unmöglichkeit, heidnische Einflüsse von ihm abzuhalten. So hatte der Zug des jungen Cäsars nach dem Osten, 361, einen zugleich religiösen Zweck; entschiedener, als zuvor der mehr nur politisch ähnliche von Constantin. — b. Für Julians Religions-Lehre, als Grundlage seiner Religions-Politik, sind die Hauptquelle die eigenen Schriften: außer Caesares und Misopogon, bes. Reden und Briefe, sowie eine unvollendete Polemik wider die Christen. [*Πρόλογος* ist von ungewissem Verfasser und Zeitalter]. Seine Theologie war Fassung jener neuplatonischen Religionsphilosophie für den unmittelbaren Zweck, für Wiedererlangung der Volksmasse. Sie setzte in ihm selbst einen Widerspruch: zwischen der Ueberschätzung intellectuellder und moralischer Menschenkraft in der Neoplatonik, und deren popularisirender Herabstimmung bis zur Gemeinheit. Und so verflümmerte sie ihm das Verständniß der ebenso ideal- wie empirisch-ethischen Natur des Christenthums.

c. Das Regierungsverfahren des „Apostata“ suchte überall sich darzustellen als nur Vollziehung jenes constantinischen Gleichheits-Gesetzes, als nur Eröffnung eines Wettstreites um die Vorherrschaft zwischen Heiden und Christen selbst. Aber es war auf die Ungleichheit der Macht heidnischen „Staats“ und religiös getheilter Unterthanen gerechnet. Auch das Motiv kaiserlicher Toleranz war ebensowol Klugheit wie „Philosophie.“ — Alle bürgerliche und wissenschaftliche und kirchliche Maßregeln, angewendet mit einem an Manie grenzenden Eifer, umfaßten einen doppelten Zweck, als Ersatz des Verfolgens: theils Auflösung der Christen-Kirche; theils ausschließliche Förderung des Heidenthums, namentlich durch Herstellung einer reformirten Heiden-Kirche.

d. Zu den wirksamsten Ursachen des erfolglosen Ausganges gehörte, noch außer Julians frühem Tode, im Jun. 363: die Beschaffenheit seiner wesentlich heidnischen und nur eklektischen Reaction selbst; deren Mißverhältniß zur religiösen Zeitbildung der Mehrheit im östlichen Reich. Diese war, obwol noch nicht dem Christenthum sehr nahegekommen, doch über julianeisches Heidenthum hinausgeschritten.

3. Gleichere Religionsfreiheit: 363—380.

Jovianus [363—64], Valens [364—378] im Osten und Valenti-

1) Weder des Libanius [*ὕπερ τῶν ἱερῶν* 3.] polemisch-apologetische Gegen-Versicherung, noch das Nichtmehrvorhandensein des strengern Gesetzes beweist gegen Cod. theod. 16, 10, 2. und *Eus. vita C.* 2, 45. 60. 4, 23. 25.; zumal da dieses als erst spät erlassen und als schon darum wenig zur Ausführung gekommen gelten kann.

nianus I. [364—375] im Westen, stellten das Religionsgesetz von 313. wiederum für beide Theile gleichmäßig her [Cod. th. 9, 16, 9.]. Es bestimmten hierzu Gründe der Billigkeit wie der Politik. — Indes, das Dasein eines reformirten Heidenthums im Gebildetenstande [Himerius, Themistius, Libanius, bis um 390], und das zum Theil sehr eingeschränkte Uebergewicht der Christen über die Heiden an Werth wie an Zahl, Beides erlies so wenig die Nothwendigkeit wie die Möglichkeit entscheidungslosen Fortbestehens solcher religiösen Getheiltheit. Dies umsoweniger, da gebildete und ungebildete Heiden meist keine große Beharrlichkeit der neuen Hofreligion entgegensetzten, und da sie nur entweder eine Gebildetenreligion oder rohen Volksaberglauben oder epikureisch-stoische Gleichgültigkeit entgegenzusetzen hatten ¹⁾.

III. Die Entscheidung durch Theodosius, seit 381.

1. Durch Theodosius I. [379—395] im Osten, Gratianus [375—383] und Valentinianus II. [383—392] im Westen, erfolgte in einer Reihe immer strengerer Gesetze, seit 381, die Einsetzung des Christenthums als ausschließender Staatsreligion. Auch diese Aufhebung der geseglichen Existenz des heidnischen Cultus war nicht zugleich Erklärung der Heiden ausserhalb des Gesetzes. Wenigstens in Hinsicht auf Vollziehung der Gesetze ist zu unterscheiden zwischen Ost und West des Reichs, gemeinem und gebildetem Heidenthum nebst Heiden-Stand, Privat-Willkür und Staats- oder Staatskirchen-Verfahren. — 2. Den Wertheidigern des Heidenthums [Libanius, Symmachus], ebenso wie seinen Gegnern [Ambrosius, Chrysostomus], gelang nur sehr unvollkommen die schwierige Auseinandersetzung: zwischen allgemeinem Menschenrecht des Gewissens, und „historischem Rechte“ einerseits des Bestehenden und andererseits des nothwendig Neu-eintretenden. Allerdings aber übte auch der „christliche Staat“ nebst seiner Staatskirche mehr nur abgedrungene Mäßigung als Duldsamkeit ²⁾. — 3. Der wirkliche Erfolg oder

1) Vom Ost-Reiche gilt nicht, was vom West-Reiche. Dort musste das Schaukelsystem bald auch selbst fallen. Nicht allein die Anzahl, auch der relative Höherwerth der Anhänger des Christenthums verpflichtete den Staat zu dessen Bevorzugung, selbst durch Gesetze. Deren Ausübung war ohne „Gewalt“ ebenso möglich, wie ihre nachfolgende Ausübung mit Gewalt zu den Vergehen des „christlichen Staates“ aller Zeiten gehört. Auch die heidnischen Rhetoren vermochten doch nur das Unrecht der Gewaltanwendung zu erweisen; nicht das Recht, für ihre „Gebildeten-Religion“, od. auch für julianische Misch-Religion, öffentliche positive Gleichstellung mit der christlichen Volks- wie Gebildeten-Religion anzusprechen. So nam. *Themistius*, in seinen „Reden“; und *Libanius*: *μονωδία* und *επιτάγιος ἐπὶ Ἰουλιανῷ, περὶ τῆς τιμωρίας Ἰουλιανοῦ, περὶ τῆς ἐαυτοῦ τύχης*. Zwar die Anhänglichkeit noch eines Theils der höhern Stände an's Heidenthum musste von christlichen wie heidnischen Zeit-Schriftstellern auch aus den Mängeln der Christenheit hergeleitet werden: *Euseb. vita C. 4, 54. Liban. ὑπερ τῶν ἱερῶν* [II, 177. ed. Reisk.]. Und die Verdienstlichkeit der Wissenschaft od. auch Religionsreform jener Heidengelehrten war anzuerkennen. Aber das vermochte doch entscheidenderes öffentliches Handeln für die Religion der Mehrheit ebensowenig aufzuhalten, wie der leichtfertige Heidenwahn, welcher christlichen wie heidnischen „Aberglauben“ in den Theatern verlachte: *Eus. vita C. 2, 61. Greg. Naz. or. 1, p. 34. [ed. bened.]*.

2) Cod. theod. 16, 10, 7—12. Vgl. dag. *Chrysost. in Babylam II.*; unt. *And.*: *ὁ θεὸς χριστιανοῖς ἀνάγκη καὶ βία καταστρέφειν τὴν πλάνην, ἀλλὰ καὶ πειθοῖ καὶ λόγῳ καὶ προσηνεῖ τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐργάζεσθαι σσηνησάν. Zosimus, lib. 4, et 5. Libanius ὑπερ τῶν ἱερῶν. Symmachus, epist. 10, 61. coll. Ambrosii epist. 17. 18 al. Die*

Thatbestand am Schlusse des 4. Jahrh. entsprach noch keineswegs dem Sprachgebrauche pagani für Heiden. In Städten wie auf dem Lande war die Einsetzung der Staats-Religion noch lange nicht Einführung als Religion des Volks¹⁾.

IV. Erste Anfänge eines Germanen-Christenthums²⁾.

Bestimmter und räumlich zusammenhangender, als zuvor (seit d. 2. Jahrh.), erscheint die Pflanzung des Christenthums zuerst bei den Gothen, zwischen dem schwarzen Meer und der Donau. Von Constantins späterer Zeit an wurde, nächst einem Theophilus, vornehmlich Ulfilas oder Wulfila der eigentlich erste Germanen-Apostel. Der von ihm, weniger bei den östlichen, aber bei den westlichen Therving-Gothen gelegte Grund befestigte sich in demselben Maaße, wie diese allmählig mit dem christlich-römischen Reichthum in engere auch politische Verbindung traten; nicht allein durch die Aufnahme eines Theils dieser Westgothen in Thracien unter Valens, 376.

V. Erweiterung und Neugründung im Orient³⁾.

1. Perser-Reich. Hauptstg: Seleucia = Ktesiphon. Verfolgung unter Sapor II. — 2. Armenien, nebst Iberien oder Georgien: Gregorius Illuminator. — 3. Aethiopien und Abessinien: durch Frumentius. — 4. Arabien: durch Theophilus.

§. 54. Das dreifache Heidenthum im fünften u. sechsten Jahrh.

I. Fall des griechisch-römischen Heidenthums⁴⁾.

1. Durch's ganze fünfte Jahrh. dauerte im Reiche der Unterschied fort zwischen alleinültiger Staatsreligion und allgemeiner Volksreligion. Dies selbst schon beweist, daß die Vollziehung der Gesetze deren Strenge nicht erreichte, und daß nicht öffentliche oder private Gewalt allein die Befehre vollbrachte. — Im Ost-Reich setzte die theodosianische Strenge zunächst sich fort, unter Arkadius [395—408] und Theodosius II. [408—450]. Dann, bis Justinian,

Fortsetzer des Eusebius. — *Stuffcken*: de Theodosii M. in rem. chr. meritis: L. B. 1828.

1) Cod. theod. 16, 2, 18. coll. not. ad 16, 10. init. [ed. Ritter. p. 274.]. Ibid., tit. 7. de apostatis. *Orosius*, adv. paganos histor., praef.

2) *Philostorg.* hi. eccl. 2, 5. *Sokr.* 2, 41. 4, 33. *Sozom.* 4, 24. 6, 37. *Jornandes*, chronicon de rebus geticis [in *Muratorii* serr. rer. ital. I. p. 204.] cap. 25 sqq. cap. 51. — *Zahn*: Ulfilas gothische Bibelübersetzung, m. lat. Version: Weissenfels 1805. 4. *Uphilae* partium ineditarum in ambrosianis palimpsestis ab Angelo Maio repertarum specimen, coniunctis curis *Maii* et *Castillionaei* editum: Mediolani 1819. 4. Dann successiv [1829. 1834. 1836. 1840.] epp. Pauli, ed. *Castillionaei*, ibid. Gesammt-Ausgabe in Deutschland: *Ulfilas*: V. et N. T. versionis gothicae fragmenta quae supersunt, ad fid. codd. castigata, latinitate donata, c. glossario et grammaticâ; edd. *de Gabelentz* et *Loebe*: Altenb. 1836—42. 2 vol. 4. *Wais*: üb. Leb. u. Lehre d. Ulfila: Hannover. 1840.

3) *Sozom.* 2, 9—14. *Theodoret.* hi. eccl. 1, 22—24. *Assemani*, acta martyrum, in biblioth. ori. III. I. *Moses Chorenensis*, hist. armeniaca: Lond. 1736. p. 256 sq. *Saint-Martin*: mémoires sur l'Arménie: Par. 1818. 2 tom. *Ludolfus*: hist. aethiopica: Fcf. 1681. 1691. *Abulfeda*: hist. ante-islamica, arab. lat. ed. *Fleischer*: Lips. 1831.

4) Cod. theod. 16, 10, 13 sqq. Cod. iustin. I, II, 10. Die Fortsetzer des Eusebius. — *Zosimus*. *Eunapius*. — (*Leo*) de vocatione gentium. *Orosius*: adv. paganos historiae. *Augustinus*: de civitate dei. *Theodoretus*: graec. affect. curatio (ἐπιληρωσῶν παθημάτων θεραπεύειν). — *Joh. Malala* [ed. Oxon. 1691.]. *Agathias* [scr. byzantin.]. *Gregorii I.* epistolae.

trat sie etwas zurück; aber nicht so ganz oder allein aus dem Grunde, welchen Cod. theod. 16, 10, 22. voraussetzt: *paganos, qui supersunt, quamquam iam nullos esse credamus, promulgatarum legum iamdudum praescripta compeant*. Die neuplatonische Philosophen-Schule wurde wenigstens vom Staate nur eingeschränkt: [Hypatia † 416; Proklus (ἐπιχειρήματα κατὰ χριστιανῶν) † 485.].

2. Im West-Reiche, unter Honorius [395—423] und Valentinianus III. [423—455], trieb, neben ächterem Religionseifer [Martin v. Tours, Augustinus], die politische Noth zu größerer Milde. Die Ursache des Widerstrebens dieser abendländischen Heiden war aber keineswegs allein ihre Herleitung des öffentlichen Unglücks vom Zorn der beleidigten Götter. Vielmehr, nicht minder die bisherige weite Zurückgebliebenheit einiger Provinzen des Occidents in Einführung des Christenthums. Ebenso, die Verletzung des Nationalgefühls der Ueberwundenen, welche auf die von den germanischen Ueberwindern meist so leicht angenommene neue Religion sich übertrug. Uebrigens hat bereits in diesem Jahrhundert die Einführung der nun öffentlichen Religion in der Mehrheit auch des römischen Volkes sich entschieden.

3. Allerdings haben die (nicht zu rechtfertigenden, nur schwer zu vermeidenden) Fehler des Verfahrens sich wiederholt: unreine Beweggründe; Gewaltanwendung neben Bekehrung; Beschäftigung mehr mit „Kirche“ als mit Religion. Augustins *de civitate dei* aber ist nicht blos eine „weitläufige“, sondern eine sehr wirksame Schrift gewesen; neben noch andern von ihm und den Zeitgenossen. Ueberhaupt hat noch jetzt die christliche Religions-Polemik und Apologetik eine bedeutende Stelle eingenommen. Sie war umfassende dreifache Widerlegung zugleich der neuplatonisch reformirenden Philosophie, und der „allgemeinen Bildung“ (der Rhetoren), und der rohen Gemeinheit der Heiden.

4. Im sechsten Jahrh. entschied der gewaltsame Justinianus [527—565] den Fall des gebildeten wie des gemeinen griechisch-römischen Heidenthums. Damascius und Simplicius wurden die letzten Heidenphilosophen. Im Occident wirkten vornehmlich römische Bischöfe. Doch sind Ueberreste geblieben, im Osten wie im Westen, bis Ende des Zeitraums.

II. Zurüctreten des germanischen Heidenthums.

Quellen: 1. *Victor Vitensis: hist. persecut. afric. sub Vandal.* [hist. persec. Vandal., ed. Ruinart, Par. 1694. Ven. 1732.; max. bibl. patr. 8, 675 sq.]. *Procopius: historiae* [corp. Byzantinor., Ven. 1729; deutsch, von Kannegießer, Gfsw. 1827. 4 Bde.]. *Isidorus Hispalensis: hist. Gothor. Vandalor. Suevor.*; ed. Rösler: Tub. 1803. — 2. *Beda Venerabilis: hist. eccl. gentis Anglor.*: Cantabr. 1722. fol. — 3. *Gregorius Turonensis: hist. Francorum; c. continuatorib.* ed. Ruinart, Par. 1699.; et ap. Bouquet II. p. 75 sq. — 4. *Procopius-Agathias* [corp. Byzant.]. *Muratorii scr. rer. ital.*, tom. I.: *hist. miscella*; *Procopius, de bello gothico*; *Paulus (Wernefridi) Diaconus, de gestis Longobardorum.* [coll. Walch, in nov. comm. soci. gotting. IV.]¹⁾.

Die Völkerwanderung war zunächst Germanen-Wanderung, (welcher die arabische und slavische als sehr verschiedene nachgefolgt sind). Nach ihrer Fas-

1) Ueberhaupt: die Staatengeschichten v. Heeren u. Ukert; und Schöffers Weltgeschichte. — 1. Aschbach: Gsch. d. Westgothen: Jff. 1827. Papencordt: Gsch. d. vandal. Herrschaft in Africa: Berl. 1837. — 2. *Usserius: britann. eccl. antiquitates*: Lond. 1687. fol. *Thom. Moore: history of Ireland*: Par. 1835. *Lanigan: ecclesiastical hist. of Ireland*: Dublin 1829. 4 t. *Betham: irish antiquarian researches*: Dubl. 1826. II. — 3. *Huschberg: Gsch. d. Alemannen u. Franken bis Clewvig*: Sulzb. 1840.

sung im weiteren Sinne hat dieselbe schon viel früher als im J. 374, als Grundlegung zu neuem Zustande Europa's aber genau mit dem 5. Jahrh. begonnen. [Vgl. §. 52. II. §. 53. IV.]. Ihre Ausdehnung auch auf das östliche Römerreich hat nur dessen Grenzen eingeschränkt. Der Unterschied zwischen Annahme entweder katholischen oder akatholischen (arianischen) Christenthums ist verhältnißmäßig von mehr kirchlicher als religiöser Bedeutung gewesen. — Der einwandernden und eingewanderten Germanen Staaten = Gründung und Religions = Aenderung überhaupt, während des fünften und sechsten Jahrhunderts, stellt ein sehr mannichfaltiges und wandelbares Bild des religiösen wie politischen Abendlandes dar, welches erst am Schlusse des 6. Jahrh. bestimmter und bleibender sich abgrenzt. Tene selbst ist in folgender Zeitordnung geschehn.

1. Die ältesten neuen Germanen = Staaten, bald nach Anfang und vor Mitte des 5. Jahrh.: Westgothen; Sueven; Burgunder; Vandalen und Alanen; Sueven und Alemannen in Rheinland. Das Hunnen = Reich Attila's [433—†453], in den Donauländern Stroms, und sein Zug in die weströmischen Provinzen.

2. Britannien. Ueber die schon alten christlichen Anlagen unter den Briten in England erging, in der 1. H. 5. Jahrh., eine zweifache Störung durch Heiden: die Picten und Scoten, s. 409; die Angeln und Saren (nebst Frisen und Jüten) s. 445 [nach And. 449]. Die Zurückdrängung der christlichen Briten durch die angelsächsische Heptarchie blieb bis Ende des 6. Jahrh. — Irlands Apostel wurde, nach Mitte 5. Jahrh., Patrick [Succath] oder Patricius; und Hauptsig, nach Mitte 6. Jahrh., das Kloster Bangor. Aehnlich in Schottland gegen Ende 6. Jahrh.: Columba, und ein Kloster auf der Insel Hii.

3. Die Franken. Der Sieg über den Römer Syagrius bei Soissons, 486, war die Grundlegung zum Frankenstaat. Clodwig (Clodovaeus), 481—511, wurde Stifter der von seinem Aeltervater Merwig (Merovaeus, um 450) benannten Merowinger = Dynastie. Mit seinem Siege bei Tolbiacum oder Zülpich, 496, begann (unter Mitwirkung der Chrodechilde oder Klotilde und des Remigius) die Einführung des Christenthums bei den salischen Franken nebst Alemannen am Oberrhein und ripuarischen Franken am Niederrhein (Niederlanden), im 6. Jahrh.

4. Italien und Africa. Nach mannichfachen Anfällen s. Anf. 5. Jahrh., vom Westgothen Alarich bis zum Heruler = Fürst Odoacer, folgte das Ende des weströmischen Schattenreichs: 476 mit der Gefangensehung des Romulus Augustulus; oder richtiger 480, nach dem Tode des letzten aufgestellten Namenkaisers Julius Nepos und mit der neuen Königswürde Odoacers. — Das Ostgothen = Reich, von Theoderich [493—526] gestiftet, erstreckte sich von Italien bis Pannonien. Aber mit Justinianus begann die neue ost = römische Herrschaft im Abendlande: über Africa, s. 534; über Italien, s. 553; jedoch bald nur über Mittel = und Unter = Italien, in Folge von Alboins Longobarden = Staat in Oberitalien s. 568.

5. Die politische und religiöse Gestalt Süd = und West = Europa's, am Ausgange des 6. Jahrh., war seine Vertheilung zwischen fortbestehenden unabhängigen Germanen = Staaten, namentlich dem Franken = Reiche, und dem ost = römischen Reiche.

Hefele: Gsch. d. Einfü. d. Christentz. im südwestl. Deutschl.: Tüb. 1837. — 4. Manso: Gsch. d. ostgoth. Reichs: Bresl. 1824. Koch = Sternberg: d. Reich d. Longobarden: München 1839.

III. Fortbestand des morgenländischen Heidenthums.

1. Persien. Die Behandlung der Christen, seit Sezedgeder um Anf. 5. Jahrh. bis Chosru-Parviz um Anf. 7. Jahrh., blieb wechselnd; je nach der Christen oder Perfer eigenem Religionseifer [Maruthas; Abdas], und nach dem politischen Verhältnisse zwischen dem oströmischen und persischen Reiche. — In Armenien vollendete, um Anf. 5. Jahrh., Mesrob die innere Befestigung des Christenthums.

2. Arabien. Hier war die letzte bedeutende Veränderung vor Mohammed: die Stellung der Christen in Jemen unter den Schutz Abessinien's, gegen Mitte des 6. Jahrh.; oder, die Endigung des jüdischen Hamyariten-Staats unter Dhul-Naowas, durch Elesbaan den Negusch von Habes. — Die Vermischung und zugleich Collision der Religionen verstärkte sich. Bei der Kaaba selbst versiel wieder jene Herstellung der Urreligion [S. 52. zu Ende]. Solcher Zustand konnte der Anlaß zum Auftreten eines neuen Religionsstifters werden.

Sechste Abtheilung: Islam und Heidenthum im Orient und Occident, 7. und 1. Hälfte des 8. Jahrh.

§. 55. Mohammeds Religion und Reich.

Quellen: *Abulfeda*: de vitâ et rebus gestis Mohammedis; ed. *Gagnier*: Oxon. 1723. fol. *Eiusd.*: annales moslemici, arab. lat. edd. *Reiske et Adler*: Havn. 1786 sq. 5 t. 4. *Makrisii* hist. Coptor. christianor., ed. *Wetzer*: Solisb. 1828. Verzeichniß d. hdschr. Quellen, von v. Hammer in Wien. Jahrb. Bd. 69. S. 5—26. — *Koran*: Ed. princ., Venet. zu Anf. 16. Jahrh.; ed. *Maracci*, Padua 1698. fol.; ed. *Flügel*, Lips. 1834, 2. ed. 1837. Original-Uebersetzungen, mit Real-Erläuterungen: *The Koran, translated by Sale*: Lond. 1734; neue Aufl. 1836. 2 t. 8. *Le Coran, traduit par Garcin de Tassy*: Par. 1836. 3 vol. 12. *Der Koran, übs. von Wahl*: Halle 1828; von *Ullmann*, Crefeld 1840. ¹⁾

I. Der Prophet, und der unmittelbare Khalifat: 611—661.

1. Mohammed, Sohn des Abdallah und der Amena, aus dem Geschlecht Haschem des Stammes Koreish zu Mecca, geb. am 21. April 571, trat auf im J. 611; mit Erklärung seines göttlichen Berufs zu Neu-Ausstellung der von Juden und Christen verunreinigten, von den Heiden verschmähten alleinwahren Ur-Religion. Die Feindschaft des demselben Stamme angehörenden Geschlechts Dummajah veranlassete die Hegira [Hedjra, Hedschra] nach Jatschreb [Medinah, Medinat-al-Nabi] am 15. oder 16. Jul. 622. Der Anfang neuer Welt-Aera gerade mit der Flucht bezeichnete den Gegensatz dieser jetzt er-

1) a. Historisch. Die Einleitungen von *Maracci* und *Sale* ll. cc. *Gagnier*: la vie de Mahomet: Amst. 1732. 2 t.; deutsch, v. *Betterlein*, Rötten 1802. *Turpin*: hist. de la vie de Mah.: Par. 1773. 3 t. *Bush*: the life of Mohammed: New-York 1833. — *Hottinger*: hist. und archaeol. orient.: Tig. 1660; Heidelb. 1662. *Pococke*: specim. hist. Arab. *Assemani* bibl. or. III. I.; und cod. orient. bibl. Mediceae [bef. p. 251 sq. 442 sq.]. *d'Herbelot*: bibliothèque orientale: Haag 1777. 4 Bde.; deutsch, Halle 1785. v. *Hammer*: Fundgruben des Orients; Wiener Jahrb.; Gsch. d. osman. Reichs, Pesth 1836. 10 Bde. *Colebrooke*, in Asiatic researches VII. 336 sq. *Bernstein*: liber de initiis et originib. relig. in Oriente dispersarum, quae differunt a rel. chr.: Berol. 1817. 4. *Gibbon*: Gsch. d. Verfalls u. Unterg. d. röm. Reichs; deutsch v. *Sporischil*: Ppz. 1837. Cap. 50—52. *Muradgia d'Ohsson*: tableau général de l'empire othoman [la législation

neuernden und vollendenden „Weltreligion“, wider alle bisherige unvollkommene oder verfälschte Fortpflanzungen der Uroffenbarung, selbst bei deren Kaaba-Sinnbilde. Mohammeds Tod, 632, erfolgte vor Arabiens völliger Unterwerfung¹⁾.

2. Der unmittelbare Khalifat aus dem Geschlecht Haschem, 632—661, [Abubekr, bis 634; Omar, b. 644; Osman, b. 655; Ali, b. 661], war die noch ziemlich treue Ausführung des Plans zu einer Weltreligion. Deren Alleinherrschaft wurde Unterdrückung wenigstens des Heidenthums im Perser-Reiche, (bis auf Ueberreste von Parsen oder Guebren, in Kerman u. Aderbidschan an der Grenze nach Indien hin); Juden- und Christen-Bekehrung selten, aber doch Verdrängung auch dieser zwei Religionen aus ihrer Freiheit wie von aller Herrschaft, beinahe in ganz Asien ausser dem noch bleibenden oströmischen Reichs- und Kirchen-Gebiete. — Unter denselben Khalifen vollendete sich, durch die Imams, die Sammlung der in den zwei Formen aller solchen Prophetie geschehenen Aussprüche zu einem Koran, als Kitab, in 114 Suren und 6225 Versen [Ayath]. Hier liegen die zwei Bestandtheile des Islam, Imam und Din, (Imi Kelam und Imi Fikh) durch einander. Sie sind: ihrem Ursprunge nach, entweder aus Judenthum und Christenthum (ohne Quellenkenntniß) herübergenommen, oder aus National-Tradition und Sitte neben eigener Erfindung gebildet; ihrem Wesen nach, sadduceäisch abgeschwächter Judaismus.

II. Der Islam.

1. Lehre von Gottes Wesenheit und Weltverhältniß: abstracter und doch auch anthropomorphischer Monotheismus; theistischer absoluter Determinismus oder vielmehr Despotismus²⁾. Beide, auf Grund (sage einseitiger theils empi-

mahometane; l'histoire de l'empire]: Par. 1787. 2 vol. fol.; deutsch, v. Beck, 8pz. 1788. bef. I. S. 533 ff. *Mitt*: hist. of muhammedanism: Lond. 1818; en franç., Par. 1825. *Taylor*: hist. of mohammedanism: Lond. 1831; deutsch, 8pz. 1837.

b. Dogmatisch. [Wahnschriften: *Toland*: Nazarenus etc. Lond. 1738. *Muhammed Abul Casem*, Seitenstück z. natürl. Gsch. d. großen Lehrers v. Nazareth: (Mecca) 1802.]. *White*: Vergleichung d. chr. Rel. m. d. mahommet. ; a. d. Engl. v. Burckhard: Halle 1786. *Oelsen*: des eslets de la relig. de Moh., Par. 1807; deutsch, 8kf. 1810. *Cludius*: Muh.'s Rel.: Alt. 1809. *Wiesner*: d. Muhammedanismus, Gsch. u. Lehre: 8pz. 1823. *Neale*: the mohammedan system of theology: Lond. 1828. *Forster*: mahometanism unveiled: Lond. 1829. *Möhler*: üb. d. Verhältn. des Evang. z. Islam: in gesammelte Schr. I. S. 348—402. *Döllinger*: Muh.'s Relig., nach Entwickl. u. Einfluß: Rgsb. 1838. *Dess*: RGsch. I. 2. S. 245—336. *Maier*: christl. Bestandtheile d. Korans; in Freiburger Zeitschr. f. Theol. II. S. 34 ff. *Geiger*: was hat Moh. a. d. Judenth. aufgenommen? Bonn 1833. *Gerock*: Vers. e. Darst. d. Christologie d. Koran: Hamb. 1839. *Gaß*: Gennadius u. Pletzo: Bresl. 1844. S. 106 ff.: Bestreitung d. Islam im Mittelalter.

1) Koran. Sur. 2. 5. 9. al. — Testamentum et pactiones inter Mohammedem et chr. fidei cultores, ed. *Sionita*: Par. 1630. Pactum Muhammedis, quod indulsit christianis; in *Pococke* description of the East: Lond. 1743. I. Bgl. aber *Tychsen*, in *Comm. soci. gotting.* XV. p. 152—184.

2) Nicht Fatalismus. Mohammed war übrigens nicht blinder, als Spinoza und andre Philosophen od. Nichtphilosophen, welchen kein Welt-Bau möglich schien, wenn es ausser (d. h. unter) Gott noch „Geister“ gäbe. Er fand, genau so wie ebendiese „Weisen“, der Welt-„Erscheinung“ entsprechend eine Geister-Welt, welche ungefähr so sich bewege wie die Sterne-Welt od. wie eine Handelscarawane seiner Kameele. Der Koran ist in zwei Fällen am beredtesten: wo er die Allmacht [die einzige Größe] Gottes preist, und, wo er dessen vortreffliches Paradies beschreibt.

rischer theils eudämonistischer Welt- und Menschen-Betrachtung. So, die gesammte Lehre gänzlich nur der physischen Religions-Stufe angehörend, von der ethischen ausgeschlossen. — 2. Religions-Dffenbarung (als Gegenanstalt wider den „Iblis“). Sie war: vor „dem Prophet“, erst universal, dann particular, überhaupt aber mangelhaft. Sie ist: in und seit „dem Prophet“, blos einseitige Inspiration, ohne göttliche Gnadenwirksamkeit zur Erlösung und Willens-Heiligung; und, abschließende Inspiration, ohne menschliches Selbstforschen durch Wissenschaft. So, auch hier Gegensatz ethischer Religion oder Heilsordnungs-Lehre. — 3. Die Teleologie, Durchführung des Eudämonismus. — 4. Die Vorschriften für Cultus und Sitte: im Sinne nur legaler Religiosität, ohne Richtung wie ohne Gründung auf Gottes- oder Menschen-Liebe, auf Besserung oder Heiligung der Natur auch selbst. — 5. Die Religions-Verwältung: durch Imams (nachmals, Scheichs und Ulema's und Dervische), im Sinne einer blos executiven Nach-Prophetie, im Dienste und in der Gewalt „theokratisch“=monokratischen Staates.

III. Der spätere Khalifat und Prophetismus: nach 661.

1. Die seit 661 fortgesetzte, ihrem ersten Grunde nach schon ursprüngliche, innere Spaltung des theokratisch-prophetischen Reiches, also eine religiöse und politische zugleich, ist dargestellt in den Sunniten und Schiiten. Der Trennungsgrund war ursprünglich keineswegs die entweder Nicht-Abgeschlossenheit oder Abgeschlossenheit der Prophetie mit dem Propheten, sondern die Fortführung der Prophetie und also der Herrschaft entweder auch in anderen Geschlechtern oder in dem des Propheten allein. Daher, das nachmalige Wechseln der persönlichen Nebenbenennung der Sunniten, nach den herrschenden Geschlechtern, [zunächst, Dmmaijaden]; hingegen für die Schiiten, der stehende Nebenname „Aliden oder Fatimiden oder auch Haschemiden“. Die Sunna hat späterhin, vom 9. Jahrh. an, (wie alle Tradition in allen Religionen, zumal der indischen und jüdischen), durch ihre „Dschami's“ sich auch in Schrift-Form fortgeführt. Beide Hauptparteien sind allmählig in eine Unzahl von Secten zerfallen; ebenfalls nach Analogie.

2. Die zweite Khalifen-Dynastie, der Dmmaijaden seit 661 oder 694, die erste sunnitische, hat des Stifters Weltreligions-Plan weniger verwirklicht, nur im Allgemeinen die Einheit des Propheten-Reichs und der Propheten-Religion festgehalten. Doch hat auch der christliche Staat, der Griechen und Germanen, wie die religiöse Festigkeit der einzelnen Christen, dem Religions-eifer der „Gläubigen“ seine Grenze gesetzt. Bei dem unter Abd-el-Malek [694—705] und al Walid [705—715] erreichten Umfange, vom Indus bis an die Pyrenäen, ist's langezeit geblieben. [Witiza und Roderich; Musa und Tarik: Schlacht bei Xeres, 712. Abderhman und Karl Martell: Schlacht bei Poitiers, 732.]. — Die Erklärungsgründe des großen, jedoch nicht uneingeschränkten Erfolgs lagen in den nationalen und politischen und kirchlichen Beschaffenheiten oder Zuständen der hier aufeinandertreffenden Völker und Religionen. Das Morgenland überhaupt hat ähnlich wie die Judennation zur christlichen Weltreligion sich verhalten. Gegen den Verlust desselben für die Herrschaft des Christenthums haben auch die Anstrengungen des Mittelalters nichts vermocht. Einen wenigstens bleibendern Erbsatz bot das Germanen-Abendland.

§. 56. Fernere Zurückdrängung des germanischen Heidenthums.

Quellen: I. England. *Beda*: hist. eccl. gentis Anglorum, lib. II. 59. *Witkins*: concilia Magnae Britanniae et Hiberniae: Lond. 1737. I. *Gregorii I.* epist. VI., bef. 51—61. XI. 28. 29. 54—76. *Joh. et Paul. Diaconus*: vitae Greg.; in *Greg. opp.* ed. bened. IV. — II. Deutschland: *Willibald., Ludger., Othlon., Anon.* vitae Bonifacii; in: *Acta Sanctor.*, Jun. I. 452. 481.; *Canisii lectt. antiq.* III. 337.; *Pertz monum. Germ.* II. 331. 358. *Bonifacii epist.*; ed. Würdtwein: Mogunt. 1789. fol. 1).

I. England.

Von den altbritischen Christen war gegen das angelsächsische Heidenthum wenig oder nichts geschehn. Die Alleinherrschaft ist dem Christenthum in ganz England geworden, von Ende des 6. bis Ende des 7. Jahrh., vorzugsweise durch römische Missionare, unter Gregor I. Bischof v. Rom, 596—597; wiewol nicht ohne einige Antheilnahme auch der Briten und Franken. In der Reihe römischer Missionarien und dann erster Bischöfe in England, denen bald auch angelsächsische sich anschlossen, durch's ganze 7. Jahrh., ragen hervor: Augustinus; Laurentius; Mellitus; Paulinus; Aidan; Wilfrid; und, 668—690, Theodor als Erzbischof von Canterbury [Dorovernum]. So wurde die Heptarchie [Kent, Essex, Nord- und Ost-Anglien, Northumbrien, Wessex, Mercia, Suffer] mehr römisch- als britisch-christlich.

II. Deutschland.

Die deutschen Germanen, dem altrömischen Reiche ferngeblieben, auch dem fränkischen nicht ganz einverleibt, haben hinsichtlich ihres Religionswechsels unter dem Einflusse vierfacher auswärtiger Mission gestanden: einer fränkischen, britischen, angelsächsischen, bischöflich-römischen. Als Ursachen der (bei Germanen bisher seltenen) Verzögerung des Erfolgs wirkten mindestens drei: eben die politisch-nationale Absonderung; die Mehrheit unter sich abweichender Missionen; die Einmischung politischer wie hierarchischer Interessen. Die Gründung der deutschen Kirche ist durch eine Mehrheit von „Aposteln der Deutschen“ geschehn.

I. West- und Süd-Deutsche: durch Franken und Briten, seit Anfang des 7. Jahrh. — Alemannen und Sueven, am Oberrhein und in der Schweiz insbesondre. Die Anlagen am Ober- und Nieder-Rhein, ge-

1) I.: *Usserius* l. c. *Wharton*: Anglia sacra: Lond. 1691. 2 t. fol. I. *Lingard*: antiquities of the anglo-saxon church: Newcastle 1806. 2 vol. Schrödl: das erste Jahrh. d. engl. Kirche: Passau 1840. Lau: Gregors I. Bemühungen um d. Befehr. d. Angelsachsen; in *Allg. Zeitshr.* 1844. I. 5.

II. *Hantz*: Germania sacra: Aug. Vind. 1727. 2 Fol. *Canisii lectt.*, III. I. et II. *Calles*: annal. eccl. Germ.: Vindob. 1756. tom. I. et II. Die irländischen Missionaire in Deutschland; in *Bonner Zeitschr. neue Folge*, IV. Bd. I. 5., 19—56; 3. 5., 28—48. *Hefele*: Gsch. d. Einfü. d. Chr. im südwestl. Deutschl.: Tüb. 1837. *Klein*: Gsch. d. Christenth. in Desterreich: Wien 1840. 2 Bde. *Knottenbell*: de Columbano: L. B. 1839. *Struß*: Leb. d. heil. Emmeran: Landsh. 1830. *Filz*: üb. d. Zeitalter d. heil. Rupert: Salsb. 1831. — Angelsachsen; *Bonifacius: Serrarius*: moguntiacar. rer. libb. 5; ed. *Johannes*: Fcf. 1722. lib. 3. *Sagittarius*: antiquitates gentilismi et christianismi thuringici: Jen. 1685. *ab Eckart*: de reb. Franc. orient.: Wirceb. 1729. *Gallia christiana*, V. 440 sq. *Hist. littér. de la France*, IV. 92—120. *Wenck*: Hess. LandesGsch.: Hff. 1783—1803. 3 Bde. I. v. *Rommel*: Gsch. v. Hessen: Marb. 1820 ff. I. *Schmidt*: Beiträge z. KGsch. d. Mittelalt.: Gießen 1796. *Löffler*: Bonifacius: Gotha 1812. *Schmerbaur*: Bonif.: Erfurt 1827. Uebersetzung d. Briefe d. Bonif., nebst LebensGsch.: Fulda 1842. *Zimmermann*: de rer. fuldensium primordiis: Giessae 1841.

geündet vom 4. bis 6. Jahrh., wurden jetzt bes. durch Franken neu befestiget oder erweitert. Die helvetischen Germanen empfangen das Christenthum, jetzt beinahe zuerst, durch Columbanus und Gallus und Johannes. — **Ba i e r n** und **D e s t r e i c h**: nach frühern Anfängen im 5. und 6. Jahrh., erfolgte jetzt die Annahme in Staat und Volk; in Baiern vornehmlich durch Rupert und Emmeram und Corbinianus.

2. **Nord- und Mittel-Deutsche**: durch **Angelsachsen**, unter römischer und fränkischer Mitwirkung, seit Ende des 7. Jahrh. Auch hier, wie in Süd- und West-Deutschland, war das Unternehmen nicht so, wie früher in England, schon ursprünglich römische Veranstaltung. Nur traten die selbst römisch-gebildeten angelsächsischen Missionarien bald von Anfang an unter bischöflich-römischer Leitung, gleichwie in Verbindung mit der unterstützenden politisch-fränkischen Macht; durch Beide im Ganzen doch mehr gefördert als gehindert. Uebrigens waren sie nicht überall die Ersten; nur hatten die wenigen Vorgänger, wie der Irländer Kilian, wenig Erfolg gehabt. — **Frisen**, an der Nordsee, zwischen dem Frankenstaat und den Sachsen. Nach Eligius (späterhin Bischof v. Noyon), und neben Wulfram, Bischof v. Sens, geschah hier die fast völlige Einführung vorzüglich durch Willibrord (und Suibbert) 691—739, vom Hauptsitze Utrecht (Wiltaburg) aus: auf Veranstaltung Bischofs Wilfrid v. York nebst den Mönchen Wiegbert und Egbert in England; auch im Zusammenhange mehr mit der fränkischen Unterwerfung Frislands (Ratbod; Poppo), als mit Rom.

Hessen [Chatti] und Thüringer, vom Main bis zur Saale und vom Harz bis gegen die Donau hin. Hier wurde der an Umfang und Gehalt des Wirkens bedeutendste Deutschen-Apostel: **W i n f r i d** oder **B o n i f a c i u s**, aus Kirton in Wesser, bes. seit 722; an der Spitze zahlreicher Gehülfen, welche entweder aus England nachwanderten, oder zum Theil aus Deutschen in Utrecht und Fulda gebildet wurden [Lullus, Sturm, Gregor, Burchard u. A.]. Nach der letzten seiner drei Reisen nach Rom 738, vollbrachte er die Organisation auch der bairischen, wie seiner eigenen hessisch-thüringischen Landeskirche; bis um 745, wo er erster Erzbischof der Deutschen zu Mainz wurde. Die **Sachsen**, östlich von den Frisen und nördlich von den Thüringern, blieben noch beinahe unberührt. **A b e r s e t z e g e g r ü n d e t** stand, bei des Apostels Märtyrertode 755, die bis zur Donau und Unstrut und Saale reichende neue **d e u t s c h e K i r c h e**.

Zweiter Theil.

Kirchen = Verfassung.

Regierungs- und Verwaltungs = Form¹⁾.

Quellen-Literatur: Vgl. §. 13. II—IV. §. 14. II. und III. 2. und S. 47. Außer den Kirchenschriftstellern überhaupt; noch: *Canones et Constitutiones Apost.*; in *Patres apost.*, ed. Cotel. I. Voëlli et Justelli biblioth. iur. canonici veteris: Par. 1661. 2 t. fol. *Assemani*: bibl. iur. orientalis, civilis et canonici: Rom. 1762. 5 t. 4. *Beveridge*: *συνοδικόν*, s. pandectae canonum Apost. et concilior. ab eccl. graecae receptorum: Oxon. 1672. 2 t. fol. *Corpus iuris germanici antiqui*; ed. *Walter*: Berol. 1824. 3 t. — *Nov. Test.* — *Cypriani* epistolae; de unitate ecclesiae. *Optatus Milevitanus*, de schismate Donatistarum. *Augustinus*, in den Schriften wider die Donatisten. *Leonis Magni* opp.: ed. *Quesnell*, Par. 1675. 2 t. 4.; edd. *Ballerinii*, Venet. 1755. 3 t. fol. *Gregorii M.* opera. Einige der Quellschriften für das Mittelalter²⁾.

1) Die Verfassungs- oder Rechts-Geschichte der Kirche, und die Geschichte gesammten religiösen christlichen Lebens in der Gemeinschaft [s. unten III. Theil], stehen unter sich keineswegs in dem Verhältniß, daß in Ersterer „Kirche im engeren Sinn“ auf-trete; sondern in dem, daß die eine die Form und die andere die Sache eines und desselben Ganzen, der Kirche, enthält. Auch gehört schlechthin Alles, was nicht bloße Regierungs- u. Verwaltungs-Form war, der Geschichte des religiösen Lebens allein an. Das Zusammen-sein der Form und der Sache, in der Wirklichkeit der Kirche, erfordert zwar unbedingt stete Aufeinanderbeziehung Beider, auch in ihrer absondernden geschichtlichen Darstellung. Denn theils sind Beide vollkommen wechselseits durch einander bestimmt worden; theils haben sie Vieles gemeinsam gehabt, namentlich den Entwicklungsgang im Ganzen, und die sowol nichtchristlichen wie christlichen Bildungsquellen. Aber, solche Erhaltung des Zusammenhangs vorausgesetzt, wird das Vorgehen der Verfassungs-Geschichte dadurch der Wirklichkeit gemäß: daß die Verfassungsformen vergleichungsweise weit weniger abgehangen haben von den Entwicklungen des religiösen Lebens, als Diese von Jenen. Alle theoretische od. praktische Christenthums-Bildungen sind als „kirchliche“ od. religions-gemeinschaftliche, in ihrer socialen Erörterung u. Aufstellung u. Geltung u. Wirksamkeit, und so mittelbar auch ihrem Inhalte nach, bestimmt worden durch die Verfassung. Das Werden des Gemeinschaftlichen hat im Werden der Gemeinschaft-Form, als eben der sei-nigen, überall sein Vorbild gehabt. — Die zwei Zeitabtheilungen, vor und seit dem 4. Jahrh., vor und seit der überhaupt ersten Staatsöffentlichkeit christlicher Religion und Kirche, treffen für beide Theile der innern Bildungsgeschichte des Kirchenchristenthums-vollkommen zusammen. Mit der Epoche zwischen ihnen, dem Hinzutritte des Staats als neuen Principis wie Objectis, trat Wechsel auch in andern Bildungs-Elementen ein, für Religion wie für religiöse Gemeinschaft. Vgl. §. 17.

2) *Gallandi*: de vetustis canonum collectionibus dissertationum [von *Quesnell*, *Petrus de Marca*, *Constant*, den *Ballerini* u. A.] sylloge: Mogunt. 1790. 2 vol. 4. *Salmasius* [Walo Messalinus]: de episcopis et presbyteris diss.: L. B. 1641. *Clarkson*: traite historique de l'état primitif de l'episcopat et des liturgies; traduits de l'Anglois: Rotterd. 1716. *J. H. Böhmer*: dissertt. iuris ecclesiae antiqui: Hal. 1729. *Vitringa*: de synagoga vetere: Leucopetrae 1726. *Spittler*: Gsch. d. kanon. Rechts bis auf d. Zeiten d. falschen Jüder (1778); in *Werke*, Stuttg. 1827. I. *Hase*: de iure eccl. commentarii historici: L. 1828—32. — *Mosheim*, de rebus ante Const.; *Planck*, Gsch. d. Gesellschaftsverfassung: ll. cc. *F. H. Böhmer*: Entwurf d. Kirchenstaats d. 3 ersten Jahrh.: Halle 1733. *Ziegler*: Verf. e. pragm. Gsch. d. echl. Verfassungsformen in d. ersten 6 Jahrh.: L. 1798. *Wilh. Böhmer*: kirchl. Alterthumswissenschaft: Bresl. 1836. I.: d. socialen Verhältnisse d. chr. K. alter Zeit.

Kathol.: *Möhl*er: d. Einheit in d. Kirche, ed. d. Princip d. Katholicismus, dargest.

Erste Abtheilung: Die Kirche im nicht-christlichen Staat: die drei ersten Jahrhunderte.

§. 57. Die Apostel-Zeit als Grundlegung ¹⁾.

I. Verhältniß der Religions-Stiftung zur Kirchenverfassung ²⁾.

1. Erklärungen Christi, über Darstellung seiner Religion in der Gemeinschaft. Einerseits: nirgends ein Verbot äußerlicher Gestalt, [auch nicht Luk. 17, 20. 21. Jo. 4, 21—24.], welches doch nothwendig zur Religions-Stiftung gehörte, wenn diese jener entgegen war; vielmehr, ausdrückliche Voraussetzung auch sichtbarer Kirche: [Mt. 16, 18. 19. 18, 17—20]. Andererseits: überall Höherstellung und doch Vermittelung des Innern und Geistigen im Verhältniß zur Welt: [Luk. und Joh. II. cc. Mt. 18, 20. 19, 27—30. 20, 20—28. 22, 21. 22, 40. 23, 3—12. 23, 13—28.].

2. Handlungen Christi im Leben: seine persönliche Stellung zur jüdischen Kirche, neben Voraussicht ihrer Auflösung; der Jüngerverein, als Stamm und Vorbild; Einsetzung des Abendmahls nebst Fußwaschen und der Taufe. Insbesondere diese Einsetzung: als Anzeige, daß die Gemeinschaft der Glieder des werdenden Gottesreichs, mit Ihm wie unter sich, ihre auch äußerliche und zwar individuelle Darstellung haben solle; hingegen keineswegs als Vorangang in Veräußerlichung.

3. Zweck und Geist und Kraft der Religion Christi: deren Eignung wie Bestimmung für den ganzen Menschen und für alle Menschen, in idealer und empirischer, in moralisch-intellektueller und leiblicher Beziehung; d. i., die Universalität dieser ethischen Religion.

im Geiste d. K. V. d. 3 ersten Jahrh.: Züb. 1825. 2. A. 1843. Staudenmaier: Gsch. d. Bischofswahlen: Züb. 1830. Mack: Comm. üb. d. Pastoralbriefe: Züb. 1841. — Protest.: Erödnr: Einl. ins N. T. Gabler: de episcopis primae eccl.; in Opuscul. Krist: üb. d. Urspr. d. bischöfl. Würde; in Illgen's Zeitschr. II. 2. Dessl.: d. chr. Kirche auf Erden: L. 1838. [Weide a. d. Holländ.]. Nothe: d. Anfänge d. chr. Kirche u. ihrer Verfassung: Wittb. 1837. Baur: d. sogen. Pastoralbriefe krit. untersucht: Stuttg. 1835. Derf.: üb. d. Ursprung d. Episcopats in d. chr. Kirche: Züb. 1838. Peterfen: d. Idee d. chr. Kirche: L. 1839—45. 3 Th. Puchta: Einleitung in d. Recht d. Kirche: L. 1840. Stahl: die K. Verfassung nach Lehre u. Recht d. Protestanten: Erl. 1840. — Rettberg: Cyprianus: Göttingen 1831. Luther: Cyprians Lehre v. der Kirche: Hamb. 1839. Pertheil: Papst Leo's I. Leben u. Lehren: Jena 1843. Ellenborf: d. Primat d. röm. Päpste: Darmst. 1841. I.: d. 4 ersten Jahrh. [Nothe: Grundlagen d. chr. K. Verfassung: Berl. 1844. Bluntzschli: Studien üb. Staat u. Kirche: Zürich 1844 u. v. a.].

1) Literatur: eben S. 95. Anm. 1.; S. 139. Anm. 2.

2) Die Verfassungsgeschichte eröffnet sich nothwendig mit der Sinn-Bestimmung des urchristlich-historischen Rechtsgrundes, der Stiftung-Gemäßheit einer Verfassung; d. h. der durch Christus selbst geschehenen Einsetzung der „Kirche“, als einer Anstalt und Gemeinschaft mit eigener Stelle und bestimmter Stellung in der Welt, sowie mit auch äußern Darstellungsformen; also nach ihrem ganzen Dasein als sichtbarer Kirche. Drei Fragen sind: ob das Dasein solcher Formen überhaupt, und ob eine bestimmte Fassung derselben, und welche Grundbedingungen od. auch Grundbestimmungen für ihre Fassung, in des Religionsstifters eigener Einsetzung liegen. Die falschen Antworten des Dogmatismus aller Zeiten führen auf zwei sich zurück: bei einer Minderzahl, idealistische (oder auch, indifferentistische) Ueberschätzung der „unsichtbaren“ Kirche; bei der großen Mehrzahl, sensualistische Ueberschätzung der „sichtbaren“ Kirche. Die Geschichte, hier Stiftungsgeschichte des Christenthums, versagt beiden Extremen den historischen Rechts-Grund; durch drei rein historische Gegenbeweise.

II. Positivität apostolischer Kirchenverfassung¹⁾.

1. Den unmittelbaren palästinaischen Aposteln konnte ihre Gemeindegründung nur Grundlegung sein zur höhern Vollendung der jüdischen Kirche in deren messianischer Zukunft; gemäß ihrer Hervorstellung des Zusammenhangs der Religion Christi mit der prophetisch-mosaischen. Die allerdings vorhandenen Abweichungen ihrer Gemeinden-Gestaltungen von den jüdischen haben nach und nach sich vergrößert und erweitert; gemäß ihrer immer mehr sich entscheidenden und ausschließenden äußern und innern Stellung zu Juden und Judenthum. Aber ihr schon anfänglicher wie fortdauernder Religions-Standpunct war: prophetisches Moses

2. Dem Paulus war seine Gemeindegründung ebenso Aufstellung besondrer Religionsgemeinschaft, wie Christi Anstalt eine besondre Religion. Die Formen für Erstere blieben entweder die jüdischen, als gleichgültige, oder wurden christlich umgewandelt, oder auch abgeschafft. Solche Freisinnigkeit, nichts weniger als „Sorglosigkeit“, in Betreff kirchlichen Gestaltens, entsprach seiner zugleich praktischen und pneumatischen Religionsfassung, seiner Annäherung vielmehr an die Heiden als an Heidenthum, seiner Entfernung vielmehr vom Judenthum als von den Juden. — Demnach, als erste „kirchliche“ Formirung socialen Christenthums durch die Apostel, und zwar vorzugsweise die vorherrschend gewordene paulinische, und auch diese als bindende Norm nur inwieweit sie selbst an und durch ihren Religions-Grund gebunden war, [Ambrosiaster ad Ephes. 4, 11.], bleibt: einerseits, jüdische Grundlage, mit Hinzunahme bürgerlich-heidnischer verwandter Formen; andererseits, auch christlich charakterisirte Eigengestalt.

1) Wie die ur-christliche (in Christi Stiftung selbst liegende), so ist die ur-kirchliche (in der Apostel erster Gemeindegründung gegebene) historische Rechts-Vergründung zwischen den nachgefolgten Kirchenverfassungen streitig gewesen. Der Sinn einer Einsetzung oder nur Einführung oder selbst bloßen Billigung kirchlicher Formen durch die Apostel ist beinahe alleinbestimmbar aus der Gründungs-Geschichte apostolischen Christenthums nach den Lukas-Acten und Apostel-Briefen, anstatt der Väters-Schriften und Constitutiones Apostolorum. — Ihrem Gesammtcharakter nach, ist die apostolische Kirchen- oder vielmehr Gemeinden-Verfassung das Gegenbild, nicht das Vorbild jener zwei extremen nachmaligen Abweichungen vom Sinne des Kirchen-Stifters, maasloser Verfinnlichung oder Vergeistigung. Darum ist sie, solchen vielmehr Ausartungen als Entwickelungen gegenüber, für alle Folgezeit Quelle u. Muster formaler wie materialer Kirchenverbesserung geblieben.

III. Eigencharakter apostolischer Gemeinden = Verfassung.

1. Den Charakter verlieh das Pneuma-Princip: [1 Kor. 12—14, besf. 12, 3. 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 1 Jo. 2, 20. 21. Apok. 1, 6.]. So war derselbe nur Einer, nach allen drei Apostel-Koryphäen oder Säulen der Kirche. Darin bestand das gemeinsame christen-eigene Wesen, daß Ein Pneuma Princip des Gemeinschafts-Lebens wie des Einzel-Lebens sei. Die zwei gleichen Eigenschaften dieser Geistesgabe, ihre mögliche Allgemeinheit und ihre wirkliche Maaß- wie Art-Verschiedenheit, setzten Individualität und Socialität in ihr Normalverhältniß zu einander. Solch allgemeines christliches Propheten- und Priestertum gab, dem Grundsatz nach, Allen (männlichen Alters und Geschlechts) individuellen Antheil am Mittel wie am Zweck der religiösen Gemeinschaft. Und Ebendasselbe ließ doch Jedes Antheil sich bestimmen nach seiner physischen und moralischen Individualität. Durch Beides war dem Individuum, gegenüber der Societät, sein Recht und seine Schranke zugleich gegeben. Die Persönlichkeit, des Vermögens oder der Tüchtigkeit und des Werthes oder der Thätigkeit, ergab die Unterschiede und Stellungen. Die nichtsweniger als unbedingte Gleichheit und Freiheit für Alle bestand nur in ebendiesem Geistes- u. darum Persönlichkeits-Princip; darin also, daß der Gemeinde-Glieder Inneres und Aeußeres selbst, und der Gemeinde-Ordnungen auf's Innere wie auf's Aeußere gerichteter Zweck, den Grund und Sinn und Umfang aller Unterschiede und Einrichtungen bestimmte ¹⁾.

2. Die Wirklichkeit solches Idealcharakters hat aber allerdings bereits in ihrem ersten Jahrhundert ihre natur-gemessenen Grenzen gehabt. Dieses bereits zeigt Mannichfaltigkeit und Nur-Allmäligkeit und Unvollkommenheit des Gestaltens auf; darum Uebergänge wie Gegensätze zu den Gestalten der zwei nächstfolgenden Jahrhunderte. Aber vergleichungsweise größere und höhere allgemeine christlichkeit ist es, was während dieses „prophetischen“ Jahrhunderts sich abgebildet hat in den Formen, und zwar aller der drei religionsgemeinschaftlichen Grundverhältnisse, welche auch in der Folgezeit geblieben sind.

1) Der Grund aller Ungleichheit und Freiheit-Beschränkung lag, wie im Bedürfnis eines Ganzen, so nicht minder in den ungleich Gestellten und Eingeschränkten selbst. Diese waren vermöge des Geistes- oder Persönlichkeits-Princips wenigstens veranlaßt, sich als ebenso wirklich wie allein durch sich selbst ungleich und als Werkzeuge im Dienste des Ganzen zu betrachten. Der Sinn aller Ungleichheit u. Einschränkung war Unterordnung der Einzelnen vielmehr unter die Gesamtheit als unter Einzelne. Die vorzugsweise beauftragten Personen waren der Uebrigen Vertreter selbst nicht ausschließend, noch weniger unbedingt. Die einschränkenden Gemeinpflichten, im Inhalt nothwendige und in Form mehr von Mahnung als Gesetz, gingen auf freien Gehorsam. Der Umfang aller Ungleichheit u. Einschränkung erstreckte sich vornehmlich auf das Religionsgemeinschaftliche, wenig auf das Religiöse. Die Aufstellung bestimmter Gesellschafts-Personen u. Gesetze bezog sich nur theils auf die Verhältnisse nach aussen, theils auf Ordnung und Erfolg der allgemeinen Wirksamkeit für die Religion. Denn es bestand gleiches Recht zu solchem Wirken: in wie ausser der Gemeinde, unter Christen wie Nichtchristen; durch Lehren und Verrichten heiliger Handlungen und Sittenaufsicht, überhaupt Seelsorge. — Die Möglichkeit solcher Verfassung hat ihren Erklärungsgrund in der wirklich großen Zahl von Tüchtigen neben den Untüchtigen. Dies Zahlverhältniß selbst aber hatte seinen Grund in der christlichen Mystik: in der ganzen Art des Christ-Werdens und Christ-Seins in jener ersten Zeit, als einer Prophetie, wo auf den göttlichen Ruf von aussen das Göttliche im Menschen erwachte.

§. 58. Die Verfassungs-Formen in der Apostelzeit.

I. Verhältniß unter Gemeinde-Gliedern und Beamten.

1. Ursprünglich unterschieden sich nur οἱ ἀπόστολοι und μαθηταί oder ἀδελφοί [Act. 1—11.]. Die erste Unterscheidung unter Gemeindegliedern selbst hielt sich im Kreise der „geringern“ zwei Charismen, der ἀντιλήψεις und κυβερνήσεις [1 Kor. 12, 28.]. Es waren zwei Aemter: Διάκονοι [ⲁⲓⲁⲛⲁⲛⲓ, ⲁⲓⲁⲛⲁⲛⲓ, ἑπηρέται]; auch, οἱ διάκονοι. Πρεσβύτεροι oder ἐπίσκοποι [ⲉⲓⲓⲁⲓⲁⲓ, ⲉⲓⲓⲁⲓⲁⲓ, γέροντες, senatores od. vielmehr seniores, decuriones]. Die Einführung ersteren Amtes [Act. 6, 1—6. 1 Tim. 3, 8—13. Rom. 16, 1—4. 1 Tim. 5, 9.] geschah vielleicht etwas später oder doch langsamer, als die des letztern: [unbestimmbar nach Act. 1—11, 1. vgl. mit 11, 30.]

2. Das Ältesten-Amt (ähnlich auch das Diener-Amt), seinem allgemeinen Begriffe nach, war wesentlich jüdische Nachbildung; jedoch nicht bloss solche, vermöge seiner religiösen Fassung im Sinne des Pneuma-Principis. Es war weder Lehr- noch Priester- noch Macht-Amt; aber Verwaltungs- und Aufsicht-Amt im Gemeinde-Dienst (διακονία) und mit Auctorität, insofern Vorsteher-Amt. Zur Bestimmung, inwieweit dieses schon Anfänge jener nachmaligen drei Bestandtheile des Klerus-Presbyteriats oder Episcopats in sich geschlossen habe, bedarf es der Unterscheidung: zwischen früherer und späterer Apostelzeit, zwischen Theorie und Praxis oder Gesetz und Gebrauch: [Mt. 20, 25—28. Act. 6, 2. 4. 20, 24. 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 5, 1—5. Apok. 1, 9. 1 Kor. 12—14; bes. 12, 28. Rom. 12, 1—8. Eph. 4, 11—16. — 1 Tim. 3, 1—7; bes. B. 2, 5, 17. Tit. 1, 5—9; bes. B. 9. Jak. 3, 1. Hbr. 13, 7. 17.]¹⁾. — Solchem Amtes-Begriffe entsprach der Gemeinde-Anteil auch an der Verwaltung, bei Wichtigem, nam. Disciplin und Wahl; sowie der Lebensunterhalt der Beamten: [Act. 1, 25. 26. 6, 5. 15, 22. 23. Tit. 1, 5. 1 Kor. 5, 4. 2 Kor. 2, 6—10. Clem. Rom. ad Kor. 42—44.]. — Demnach tritt diese Verfassungsform, obgleich die Neben-Namen [ἐπίσκοποι, ἡγούμενοι, προϊστάμενοι, προεστώτες, ποιμένες] nichts entscheiden, sowenig als reine Demokratie auf, wie schon als Hierarchie. Das Amt war wirklich Vorstandschaft; zumal in dem fortgeschritteneren paulinischen Organismus: [Hbr. 13, 24.].

II. Verhältniß der Beamten unter sich.

1. Noch nicht im Diener-Amte, aber im Vorsteher-Amte finden sich bereits Anfänge der nachmaligen Unterscheidung unter den Amtsgenossen selbst,

1) *Ambrosiaster* ad Eph. 4, 11: Postquam omnibus locis ecclesiae sunt constitutae et officia ordinata, aliter composita res est, quam coeperat. Primum enim omnes docebant et omnes baptizabant. Ut ergo cresceret plebs et multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est et evangelizare et baptizare et Scripturas in ecclesia explanare. At ubi omnia loca circumplexa est ecclesia, conventicula constituta sunt, et rectores et cetera officia in ecclesia sunt ordinata, ut nullus de clero [1 Petr. 5, 3.] auderet, qui ordinatus non esset, praesumere officium, quod sciret non sibi creditum vel concessum; et coepit alio ordine et providentia gubernari ecclesia, quia, si omnes eadem possent, irrationabile esset et vulgaris res et vilissima videretur. Hinc ergo est unde nunc neque diaconi in populo praedicant, neque clerici vel laici baptizant, neque quocumque die credentes tinguntur nisi aegri. Ideo non per omnia conveniunt scripta Apostoli ordinationi quae nunc in ecclesia est, quia haec inter ipsa primordia sunt scripta.

Spuren eines werdenden Bischofthums. Doch blieb die Gleichheit der Presbytern oder Episkopen das Vorwaltende, und der Vorzug Eines derselben sehr eingeschränkt sowie zufällig. — Belege für Ersteres, für Anfänge eines Episkopats, sind: Jakobus [Act. 15, 13. 21, 18. coll. *Eus. hi. eccl.* 2, 23. 3, 11.]; Epaphras [Kol. 1, 7. 4, 12. 13.]; Epaphroditus [Philipp. 2, 25. vgl. 4, 3.]; Timotheus [beide Briefe an ihn; bes. 1, 4, 14.]; Titus [Tit. 1, 5.]; die apokalyptischen ἑξῆς ἐλοί [Apok. 1, 20.]. *Tert. adv. Marcion.* 4, 5; praescr. 32. *Iren. adv. haer.* 3, 3, 4. *Clem. Alxdr. quis dives* 42. — Beweise aber für Letzteres, für die Einheit des Vorseher-Amtes als das Gewöhnliche, sind: Act. 20, 17. 28. Phil. 1, 1. Tit. 1, 5. 7. 1 Petr. 5, 1. 2. 1 Tim. 3, 1. 8. 2 Jo. 1. 3 Jo. 1. *Clem. Rom. ad Kor.* 42. 44. 1).

2. Erklärungsgrund, und gewissermaßen Beweisgrund, für solches Nebeneinanderbestehn der Identität und einer Unterschiedenheit des Presbyterats und Episkopats, sowie des Vorwaltens der Identität, ist das Zusammenwirken zweier Elemente: einerseits, eben des Persönlichkeit-Princips und der Apostel-Stellung zu den Gemeinden, jüdischer oder heidnischer Sitte, des Bedürfnisses; andererseits, allerdings noch kräftiger, des urchristlichen Gleichheit-Princips. — Diese nicht-völlige Gleichförmigkeit des Aposteljahrhunderts ist die Grundlage wie des historischen Rechtsstreites, so des historischen Entschheidens zwischen Presbyterial- und Episkopal-System, coordinativem und subordinativem Verfassungs-Princip²⁾.

1) *Hieron. epist.* 83. et 85. ad Oceanum et Evangelum. *Eiusd. comm. in ep. ad Tit.* 1, 7: Idem est presbyter qui episcopus. Et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, et diceretur in populis, „ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephae“, communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur. Postquam autem unusquisque eos, quos baptizaverat, suos putabat esse, non Christi, in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur ceteris, ad quem omnis ecclesiae cura pertineret, ut schismatum semina tollerentur. Putat aliquis, non Scripturarum sed nostram esse sententiam, episcopum et presbyterum unum esse, et aliud aetatis aliud esse nomen officii, relegat Apostoli ad Philipp. (1, 1.) verba. Haec propterea, ut ostenderemus: apud veteres eosdem fuisse presbyteros quos et episcopos; paulatim vero, ut dissensionum plantaria evellerentur, ad unum omnem sollicitudinem esse delatam. Sicut ergo presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos: ita episcopi noverint, se magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse maiores et in commune debere ecclesiam regere.

2) Die Beweiskraft des Aposteljahrhunderts ist auch für die Presbyterialverfassung keine so ganz unbedingte. Die Gründe für solche Einschränkung sind folgende: Die örtliche u. zeitliche Ungleichförmigkeit dieses Jahrhunderts überhaupt. — Die indifferente Natur aller obigen vier Momente (z. B. der Stellvertretung für die Apostel, u. der Synagogenform, wo ein κηρυξ od. ἐξουσιαστικός) ebenso für Erhebung Eines wie für Gleichstellung Aller. — Das auch sonst häufige Früherverhandensein eines Unterschieds in der Sache, vor der Unterscheidung im Namen, zumal bei bloßer Gradverschiedenheit; (woraus dann Beides, die häufigere Nennung bloßer Presbyterien, sowie die Vertauschung der zwei Namen, sich ableiten läßt). — Die Natürlichkeit, daß, wie kleinern Gemeinden Ein Presbyter, so größern eine Mehrheit von Presbytern vorstand, theilweise auch hier mit Einem an der Spitze; sodasß die Stellen Tit. 1, 5. Act. 14, 23. neutral sind. — Aus dem Dasein eines bald weitem bald engeren Begriffs von „Episkopat“ erklärt sich auch das Schwanken der alten Schriftsteller in Zählung od. Nennung der „ersten Bischöfe“ großer Gemeinden, z. B. Roms. (In diesem Sinne zweideutig, für oder wider des Paulus und

III. Verhältniß der Gemeinden zu Gemeinden.

1. Hier, der vollste Ausdruck des urchristlichen Socialprincips, der Allgemeinsamkeit des Pneuma: der individuell lebendig vorhandenen Möglichkeit einer Einheit im Geist durch den Geist; als Erfaszes für auch äussere Darstellung der von Anfang an gefassten Einheit-Idee des „Christus-Körpers.“ Denn eine zugleich äussere Einheitform aller Gemeinden war oder schien zwar minder nöthig. Aber, keineswegs vermöge der (vermeinten) allgemeinen Apostel-Aufsicht, oder des (noch lange hernach gebliebenen) Gegensatzes der Nichtchristen; sondern vermöge der Festigkeit jenes innern Bandes, und seiner Zureichenheit für die Zahl der Christen oder für die Grösze der Gefahren, allenfalls noch vermöge der Aussicht auf die sammelnde und einende Parusie des Herrn der Kirche. Zudem gilt auch hier die *Nur-Allmäligkeit* aller Entwicklungen, sowie die *Schwie- rigkeit* des Schwerern, im apostolischen wie in jedem Jahrhundert.

2. Daher, zwar bereits ein wesentlicher Anfang zu *Gemeinde-Ordnung*. Diese, vorhanden eben in jener *Beamten-Anstellung* neben *Apostel- und Missionarien-Einwirkung*; in *Disciplin-Gesegen*; vielleicht auch meistens in *Einigung der Mehrheit von Haus- oder Theil-Gemeinden Einer Stadt zu Einer Stadt-gemeinde*). Hingegen, anstatt einer *Kirche-Ordnung der Gemeinden*, vielmehr deren *Independenz* und *zufällige freie äussere Verbindung*, neben nur innerer *Verbundenheit*. Das *Ganze*, mehr in der *coordinativen Verfassungs-gestalt* „*nursichtbarer*“ Kirche, als in der *subordinativen Gestalt* „*sichtbarer*“ Kirche.

Petrus römischen Episkopat, ist selbst *Euseb. 3, 2: τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας, μετὰ τὴν Παύλου καὶ Πέτρον μαρτυροῦν, πρῶτος κληροῦται τὴν ἐπισκοπὴν Αἰγῶς.*)

Neben den presbyterialen Zeugen, wie *Hieronymus* ll. cc., müssen nicht minder die bischöflichen stehn; wiewol Beide, durch ihre Spätzeit od. ihr dogmatisches Interesse statt historischer Kritik, unsicher sind. So: *Chrysost. homil. I. in ep. ad Philipp. [t. XI. p. 194. Montf.]*; *Theodoret. in Philipp. 1, 1. in 1 Tim. 3, 1. [t. III. p. 445. 652. ed. Schulz.]*; selbst *Pseudo-Augustinus quaestiones V. et N. Test., qu. 101.*; *Ambrosiaster in 1 Tim. 3, 10.* — Möglicherweise ist die Zeichnung des nur allmäligen u. mannichfaltigen Entwicklungsganges dennoch nicht so ganz unrichtig, obwol auch einseitig, bei *Epiphanius, haer. 75, 5. [p. 908. ed. Petav.]*: „*Οπου μὲν ἦσαν ἐπίσκοποι ἤδη κατασταθέντες, ἐγράφεν ὁ Ἀπόστολος ἐπισκόποις καὶ διακόνοις. Οὐ γὰρ πάντα εὐθὺς ἠδυνήθησαν οἱ ἀπόστολοι καταστήσαι. Πρεσβυτέρων γὰρ ἐγένετο χρεῖα καὶ διακόνων· διὰ γὰρ τῶν δύο τούτων τὰ ἐκκλησιαστικά δύναται πληροῦσθαι. Οπου δὲ οὐχ εὐρέθη τις ἄξιος ἐπισκοπῆς, ἔμεινεν ὁ τόπος χωρὶς ἐπισκόπου. Οπου δὲ γέγονε χρεῖα καὶ ἦσαν ἄξιοι ἐπισκοπῆς, κατεστάθησαν ἐπίσκοποι. Πλήθους δὲ μὴ ὄντος, οὐχ εὐρέθησαν ἐν αὐτοῖς πρεσβύτεροι κατασταθῆναι, καὶ ἠρκέσθησαν ἐπὶ τῷ κατὰ τόπον μόνῳ ἐπισκόπῳ. Ἄνευ δὲ διακόνου ἐπίσκοπον ἀδύνατον εἶναι. καὶ ἐπεμελήσατο ὁ ἅγιος Ἀπόστολος διακόνους εἶναι τῷ ἐπισκόπῳ διὰ τὴν ὑπηρεσίαν. Οὕτω [Οὕτω leg.] τῆς ἐκκλησίας λαβούσης τὰ πληρώματα τῆς οἰκονομίας, οὕτω κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ἦσαν οἱ τόποι. Κατὰ γὰρ ἕκαστον πρᾶγμα οὐκ ἀπ' ἀρχῆς τὰ πάντα ἔσχεν, ἀλλὰ προβαίνοντος τοῦ χρόνου τὰ πρὸς τελείωσιν τῶν χρειῶν κατηρτίζετο. [Dieser letzte Satz, ähnllich wie in andrer Beziehung (oben S. 143. Anm. 1.) *Ambrosiaster.*] — Bemerkenswerth ist auch: daß der mehr heidnische Name *ἐπίσκοποι* [*Suidas s. h. v.*] vorzüglich dem paulinischen Kreise eignet, die Benennung *πρεσβύτεροι* dem judenchristlichen.*

1) Durchgängige Einung aller Hausgemeinden unter Ein Stadtpresbyterium [Rom. 16, 5. 1 Kor. 16, 19. Kol. 4, 15. Philem. 2.] ist nicht erweislich aus Act. 11, 30. 15, 4. 20, 17. Phil. 1, 1. Jak. 5, 14. Denn die mehrern Gemeinden konnten durch die Be-

§. 59. Beamten-Klerus und Laien-Gemeinde: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. I.]

I. Sinn dieser Veränderung des ersten Grundverhältnisses.

1. Eine Umbildung kirchlichen Amts-Begriffs zu religiösem Stände-Unterschiede ward die Entstehung „geistlichen“ und „weltlichen“ Standes. Sie hatte im apostolischen Gemeinwesen nur einen Möglichkeitsgrund, ihrer empirischen Nothwendigkeit gemäß aus ihm sich zu entwickeln. — Die jetzt eintretende Veränderung, ausgegangen von dem bereits bestehenden Vorsteher-Amte, war: der Materie nach, Erweiterung des Wirkungskreises bis zu drei Bestandtheilen, oder, Vereinigung des Prophetenthums und Priesterthums mit der Vorstandschaft; der Form nach, Annahme höherer Geisteskraft und Würde dieser Amts-Personen, wie größerer Wirksamkeit und Heiligkeit der von ihnen verrichteten Amts-Handlungen. — So war die Veränderung: theils, Einschränkung jenes Princips von Allgemeinchristlichkeit des Propheten- und Priesterthums; theils, Einführung einer religionsgemeinschaftlichen Herrschaft in die religiöse Wirksamkeit, eben wiesern Diese gerade den Vorstehern und als solchen schon Machtbekleideten übertragen wurde. Vermöge dieser zwei Momente, welche die Entstehung eines Klerus ausmachten, war Diese zugleich Gründung einer Hierarchie.

2. Solcher ursprüngliche Begriff der Hierarchie, als Aufstellung eines eigenen „geistlichen“ Lehr- und Priester- und Macht-Amtes und Standes, enthielt drei wesentliche Merkmale oder Stücke: wiederum schärfere, persönliche und sachliche, Unterscheidung zwischen Geist und Welt; strengere Unterordnung des Weltlichen unter das Geistliche; verstärkende Concentrirung der Kraft des Pneuma durch Einschränkung auf Wenige, und durch Vereinigung der sich wechselseits tragenden Lehrthätigkeit und Priesterwürde und Machtübung. Alle drei Eigenschaften sollten eben die Formen und Bedingungen sein für die Kraft des göttlichen Geist-Princips und Organs auf die Welt, für die Herrschaft der Religion über die Welt¹⁾.

nennung *ἐκκλησία* zusammengefaßt werden, vermöge der Einheit des Glaubens; auch wirklich zusammentreten bei außerordentlichen Acten. Darin liegt aber nicht Einheit der Verwaltung.

1) Diese Hierarchie altchristlicher Zeit war noch wesentlich verschieden von der nachmals allerdings aus ihr entwickelten. Schon ihrer Fassung und Begründung nach. Denn hinsichtlich der Religion, sollte wirklich ihr Zweck nur eben in Dieser liegen; und hinsichtlich der Religionsgemeinschaft, sollte sie weder Entgegensetzung des Geistlichen und Weltlichen, noch Beherrschung des Letztern im Namen der Religion, noch Ausschließung der gemeinen Christen vom Pneuma sein. — Das zeigt auch der Hergang ihrer Einführung. Diese Vereinigung des Prophetischen und des Priesterlichen mit der Vorsteherchaft ist geschehn unter engstem Zusammenhange zwischen Beiden, als Ein Act und als kein bloßes Priesterthum-Werden; ist auch nur sehr allmählig, von Ende des 1. bis Ende des 3. Jahrh., zu Stande gekommen. — Die allgemeinste Ursache war: der Unterschied zwischen seiender Idee und werdender Wirklichkeit; die wirkliche große Maaß- und nicht bloß Art-Verschiedenheit jener doch nur der Möglichkeit nach allgemeinen Geistesgabe; und daher, das factische Mißverhältniß zwischen individuellem Vermögen und socialem Bedürfniß. Ebendiese in der Erfahrung gegebene Ursache galt jetzt noch auch als der einzige Grund für die Stellung des Geistlichen zum Weltlichen. Und hiernach hat jetzt noch auch das Maaß der ganzen, keineswegs unbeschränkten, Veränderung sich gerichtet.

II. Die neue Erhebung des Klerus über die Laien.

1. Die Uebertragung des prophetischen oder Lehr-Elements vorzugsweise auf das Vorstands-Amte hatte ihren Anfang in der Apostelzeit [§. 58. 1. 2.]. Ihre nach dieser gesteigerten oder vermehrten besondern Ursachen waren: Abnahme des Gehalts und Umfangs göttlicher Geisteskraft unter den Menschen, im Fortgang der Zeit und Zahl; Erhöhung der Erfordernisse wie der Einsicht in die Erfordernisse, welche im Christenthum wie in dessen Weltstellung lagen; die Analogie des jüdischen und heidnischen Religions- und Cultur- und Bürger-Wesens.

Die Einschränkung des Priestertums hatte nicht so, wie die des Lehrentums, in der Apostelzeit selbst begonnen; hatte auch keineswegs so dringliche Ursachen oder gewichtige Gründe für sich. Doch ist auch sie nicht geschahn aus bloßem abergläubig oder eigennützig befangenen Interesse an mechanischem und magischem Juden- oder Heiden-Priestertum; sondern ebenfalls aus dem empirischen Grunde der für die große Mehrzahl stattfindenden Nothwendigkeit, zu persönlichem Priestertum durch ein stellvertretendes erst erzogen zu werden.

2. Die Begriffsfassung und Stellung des durch dreifaches Amte höherstehenden neuen Christen-Standes hat schon in seiner Benennung und Einsetzung form sich abgebildet. Der wol frühere Name, *τάξις ἐκκλησιαστικῆ* oder *ordo*, vielmehr heidnisch als jüdisch, bezeichnete an sich nur die Vorstandschafft. Doch ist von ihm gerade die Benennung des Einsetzung=Actes, *ordinatio*, geblieben. — Der späterhin vorzugsweise gebrauchte Name *κλήρος* oder *clerus* ist sicher in zwei Bedeutungen dieses Wortes zugleich angewendet worden¹⁾. Eine erste war die allgemeiner-religiöse: *κλήρος* also, ein von Gott gewordener Besitz, Amte oder Stelle in der Gemeinde, zugetheilt durch göttliche Leitung menschlichen Loosens oder Wählens: [Act. 1, 17.]. Eine zweite war die ebenfalls schon vorchristliche, in besonderem Sinn religiöse Fassung des Wortes bei Hebräern oder Juden. Aber, keineswegs vom Stamme Levi [Deut. 18, 2.]; sondern vom gesammten Israel [Deut. 4, 20. 9, 29.]. Ursprünglich galt das ganze neue Messias-Israel als *הַכֹּהֲנִים הַגְּדֹלִים*. Und die Wörter *λαός* und *κλήρος* waren gleichbedeutend; erst der Beisatz *θεοῦ*, oder auch die Zusammenfügung *λαός ἐκκληρος*, gab ihnen ihren höhern Sinn. So, nach LXX. Deut. II. cc., Petrus 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 5, 3. [vgl. Ignat. Eph. 11. *κλήρος Ἐφεσίων*]: *λαός θεοῦ* = *κλήρος θεοῦ*. — Diesen Ehrennamen hat dann der neue geistliche Christen-Adel auf sich, als in noch engerem oder höherem Sinne „Gottes-Eigenthum“, übertragen oder eingeschränkt; nur etwa unter Beihilfe umdeutender Zurückbeziehung auf Levi. Der dem Namen Klerus bald gegebene Vorzug gründete sich darin, daß in ihn der Ausdruck aller drei Eigenschaften des „gott-eigenen“ Standes sich sammelndrängen ließ, seiner gott-nähern Erkenntniß und Heiligkeit und Macht²⁾.

1) Denn beide Bedeutungen sind urkundlich nachweisbar, und entsprechen der ältesten christlichen Denkweise. Es konnte aber nur die erste bezogen werden auf Amte wie Stand zugleich; die zweite, ihrer Natur nach, auf den Stand der das Amte innehabenden Personen allein.

2) Ein Beweis für diese Herleitung des Klerus-Namens ist das nur allmähliche Zurücktreten seines ursprünglich allgemein-christlichen Gebrauchs. Denn nur aus dessen Früherbestehn und Nebenfortdauer erklärt sich die noch spätere Gleichbedeutung von *clerici* und *laici*: z. B. bei *Ambrosiaster* ad Eph. 4, 11. [l. c. oben S. 143. Anm. 1.]; vgl. auch die *ecclesiastici viri* und *clerus minor* [s. unten S. 148.].

III. Bleibende Einschränkung des Klerus durch die Laien-Gemeinde.

1. Im Kreise des Religiösen blieb eine Schranke der Erhebung des Klerus, beide Jahrh. hindurch, schon in Umfang und Art wie Begründung und Sinn der Zurückdrängung allgemeinchristlichen Propheten- und Priesterthums selbst: [Const. App. 8, 32. Tert. bapt. 17. Euseb. hi. eccl. 6, 19. al.].

Ein Antheil der Laien, wenigstens an den geringern religiösen Dienst-Geschäften bei der Gemeinde, blieb durch die nicht so abschliessende Behandlungs-Art des Diener-Amtes. Zu diesem stand der Zutritt allgemeiner offen; vermöge zweier Einrichtungen. Denn dasselbe wurde allmählig vertheilt in eine Mehrheit von Dienstleistungen. Und, solches Diener-Personal [*ὑποδιάκονοι* od. *subdiaconi*, *ἀγανῶσται* od. *lectores*, *ἀκόλυθοι* od. *acolythi*, *ἐξορισταί* od. *exorcistae*, *ὄψωγοί* od. *πύλωγοί* od. *ostiarii*] behielt die Stellung eines minor clerus, im Unterschiede vom clerus maior; wenngleich ein Aufsteigen von Jenem in Diesen nichtsweniger als regelmäßig stattfand [Cypriani epist. 24. (Rigalt. Baluz.)].

2. Im Kreise des Religionsgemeinschaftlichen (oder sogenannten „Aeusserlichen“) blieb den Laien, und zwar nicht als Einzelnen, sondern als Laien-Gemeinde, ein Antheil; als Schranke des Klerus-Amtes gerade in dem ältesten seiner drei Bestandtheile, in der administrativen Vorstandschaft. Der Entwicklungsgang des gesammten Klerus- und Laien-Verhältnisses enthält zugleich die Erklärungsgründe und Beweise: zwar für große Unbestimmtheit und Unvollkommenheit solcher Gemeinde-Rechte, aber doch für deren wirkliches Vorhandensein in thesi und in praxi. Als der alle Veränderungen dieses Verhältnisses bestimmende Sinn zeigt sich auch hier: die immer festere Stufen-Unterscheidung in Besitz und Bedürfnis des Pneuma.

Eine Laien-Presbyterial-Verfassung, mit förmlichem *commune consilium* (*collegium*, *consistorium*) „*presbyterorum et cleri et plebis*“, ist nie zu allgemeiner und völliger Ausbildung gekommen. Das im Ganzen zunehmende Uebergewicht des Klerus hat solche dem demokratischen Princip allein-günstige Form der Antheilnehmung des Volks gehindert. — Für die Apostelzeit steht allerdings fest das Vorhandensein beider Formen einer Gemeinde-Teilnehmung, der repräsentativen wie der massenhaften: [Act. 15, 22. 23.]. Eben laut 1 Tim. 5, 17. war (in den paulinischen wie in jüdenchristlichen Gemeinden u. in der Synagoge) der Presbyterat nicht nothwendig Lehramt, sondern wesentlich Gemeinde-Vertretung wie Aufsicht. Der Sache nach war also Ebendas, was seit der Unterscheidung zwischen Klerus und Laien einem Laien-Presbyterat verbleiben konnte, vor derselben oder ursprünglich allgemein vorhanden. — Diese ursprüngliche Gestalt nun, und die nur allmähige wie local-ungleichförmige Entstehungs-Art eines Klerus, Beides zusammen erklärt und beweist im Allgemeinen die Möglichkeit für die zwei nachfolgenden Jahrhunderte: daß, neben Gemeinde-Vertretung durch „geistlich Ordinarie“ nebst vager *assistencia populi* s. *plebis*, noch eine regelmäßiger und wirksamere Volksrepräsentation theilweise stattfand. Solche war dann Zuziehung ausgewählter Laien [*ἐλλόγμοι ἁγδοῦς*, *honesti* s. *nobiles viri*], oder auch der bürgerlichen *Seniores plebis*, als „*ecclesiastici viri*“, d. h. zugleich *Seniores ecclesiae* ¹⁾.

1) Bestimmt nachweisbar sind solche, zwischen Klerus und Gemeinde vermittelnde und Erstern einschränkende, Laien-Älteste allerdings von Africa allein. Denn die Verdrängtheit der Laien vom Seniorat durch den Klerus wird schon früh beklagt und bezeugt. Nicht erst von Ambrosiaster ad 1 Tim. 5, 1. Bereits von Origenes, homil. XI. in Exod.

§. 60. Presbyteriale und episkopale Klerus-Form: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. II.]

I. Geschichtlicher Zusammenhang dieses zweiten Grundverhältnisses.

1. Die am Grenzpunkt apostolischer Zeit eingetretene Veränderung, in dem Verhältnisse der Gemeinde-Vorsteher unter sich, ist eine äussere Erweiterung und innere Weiterentwicklung schon früheren Anfangs gewesen; ein Allgemeinwerden und organisches Auftreten der dort nur entstandenen Unterscheidung innerhalb des Vorsteher-Amtes. — Das Aposteljahrhundert überlieferte an die nächstapostolische Zeit den Episkopat in einer zweifachen bloßen Anfänglichkeit; sowie überhaupt die Verfassung ohne Gleichförmigkeit und Abgeschlossenheit der Einsetzung. Die Gesamt-Gestalt des Verhältnisses in demselben war nämlich die: daß reine und episkopal-modifizierte Presbyterien nebeneinander bestanden; und daß für Letztere nur die negative Bestimmung nicht-monarchischer Herrschaft feststand. So ist dann „apostolische Einsetzung“ einzig eben diese Ueberlassung zweier Formen an die Folgezeit; entweder zu fernerm Nebeneinanderbestehn beider, oder zu nachfolgender Entschcheidung und Wahl zwischen beiden. Denn weder die zwei Thatsachen des Jahrhunderts, das Vorwalten reinen und das Nebentstehn episkopal gemischten Presbyterats, noch irgendwelche Erklärungen der Apostel deuten auf deren überwiegende oder gar ausschließliche Entscheidung für die eine oder die andre Presbyterien-Form. — Bereits in der nächst-apostolischen Zeit ist nicht mehr ganz dieselbe Indifferenz oder doch Unwesentlichkeit der beiderlei Formation geblieben. Aber die vereinzelt ausdrücklichen Erklärungen und Einrichtungen im 2. Jahrh. (denn Berichte über den Hergang der Veränderung sind höchst mangelhaft) bieten noch zwei Seiten dar.

2. Einerseits, erscheint allerdings seit Anfang des 2. Jahrh., in ziemlich schnell eingetretenerm Gegensatz zum 1. Jahrh., die episkopale Modification der Presbyterien im Uebergewichte über reinen Presbyterat. Und die Erklärungsgründe liegen nahe: der Vorangang des vorigen Jahrhunderts, (nicht, apostolische Einsetzung); einigermassen, die Ersetzung der Apostel; vor allem aber, die Zunahme der Schwierigkeit und Wichtigkeit des Vorstandes-Amtes, in gemeindlicher und kirchlicher Beziehung ¹⁾.

§. 6. init.; vermöge des später Folgenden: *Quis autem hodie eorum, qui populis praesunt, [vorher genannt principes populi et presbyteri plebis], consilium dignatur inferioris saltem sacerdotis accipere, nedum dixerim laici vel gentilis?* — Hingegen *Tert. apol.* 39. sind die vorstehenden *probat* quique *Seniores* keineswegs gerade geistliche, (etwa weil ihre Stellung eine *res dei* genannt wird); sondern Presbytern ohne Unterschied geistlichen oder weltlichen Standes. Denn in dieser ganzen Schrift Tertullians erscheint Africa's Kirche noch nahe der Gestalt des Apostelzeitalters. *Cyprian. epist.* 24. [Rigalt.]: die „*presbyteri doctores*“ deuten auf *presbyteros non docentes*, d. h. in dieser Zeit, *laicos*. *Optat. Milev. de schism. Donatist.* [ed. du Pin] I. p. 17: die „*Seniores*“ können nur bürgerliche Orts-Älteste sein; vermöge des bei klerikalen Presbytern widersinnigen Beiwortes „*fideles*“. In den *Gesta apud Zenophilum* [Optati ed. cit.] p. 169: die Benennung „*ecclesiastici viri*“ für die *Seniores plebis* kann nicht bloß „Christen“ bezeichnen. Denn Dieselben erscheinen bei *Augustinus* [serm. 2. in Ps. 36. und epist. 78.] als *Seniores ecclesiae*, auch zwischen *clerus* und *universa plebs* gestellt; genau wie *Act.* 15. 22. 23. Vgl. *Cyprian. epist.* 52, 4. — Hiernach, der Streit über *laicis Presbyterat*: *Calvin. inst.* 4, 3, 8.; dag. *Vitringu synag. vet.* p. 474—515.; nebst ihren Nachfolgern.

1) Ungenügend ist die ältere Erklärung oder Darstellung des Hergangs der Ver-

3. A n d r e r s e i t s , zeigt sich in episkopal-gesinnten Bischöfen wie in presbyterial-gesinnten Aeltesten, durch's ganze 2. Jahrh. und über dieses hinaus, noch vielfach das Bewusstsein der Apostel-Ansicht von der Verfassungsfrage. Bischöfe¹⁾ stellen den Presbyterat wie Episkopat als Fortsetzung des Apostolats, und Beide als Einsetzung der Apostel dar. Die Presbyteren, wenigstens der Mehrheit nach, behaupten weder die Ausschließlichkeit noch die absolute Normalität apostolischer Einsetzung des reinen Presbyterats; fordern nur die Collegialität ihres Amtes, leugnen die absolute Nothwendigkeit des Episkopen-Amtes: vermöge der Gemeinsamkeit des Pneuma, und vermöge des Vorangangs eben der schon in Apostelzeit episkopal modificirten Presbyterien. — Daher, das noch jetzt nur sehr allmähliche sich Auseinanderscheiden der zwei Amtsnamen *προεσβύτεροι* und *ἐπίσκοποι*. Die Beweis kraft dieses Sprachgebrauchs, für die noch fortgeführte (wie für die ursprüngliche) wesentliche Identität des Vorstandes-Amtes oder Gleichheit der Vorsteher, liegt darin: daß Namen-Gemeinsamkeit (od. Nichtunterscheidung im Namen) sehr wol möglich war bei nur allmählichem Uebergehn zu Unterscheidung in der Sache; daß sie hingegen bei entweder ursprünglicher oder auf einmal eingeführter Verschiedenheit zweier Aemter schlecht-hin unmöglich war²⁾.

II. Allmähliges Uebergewicht der Episkopal-Verfassung.

1. In dem durch beide Jahrhunderte sich hindurchziehenden Vermittlungs-Streite waren vornehmlich zwei Streitpuncte. Der erste und entscheidendere betraf das Vorhandensein eines urchristlich historischen Rechts-Grundes für Einschränkung der Gleichheit zwischen Presbytern und Bischof, noch ausser dem nach-apostolischen bloß kirchlichen oder socialen Bedürfniß-Grund; oder, die apostolische Einsetzung einer Abstufung des Geistes-Maaßes innerhalb des Vorsteher-Amtes, noch ausser der persönlichen. — Der zweite Streitpunct wurde ebendarum so verwickelt, weil seine Entscheidung noch mehr von Zeitumständen oder Persönlichkeiten als von urchristlichen Geschichtsgründen abhing. Er betraf die Materie und Form der Vor- oder Gleich-Rechte selbst, nach allen drei Bestandtheilen des Vorsteher-Amtes. Das Streitigste wie Wesentlichste war: das Maaß, zwar nicht der Trennbarkeit, aber doch der Unter-

änderung, nach welcher sich Diese fast von selbst gemacht haben sollte: durch das Bedürfniß eines *ἀρχιπροεσβύτερος* wie einst des *ἀρχισυναγωγός*. Auch dem allzugroßen auf der Apostel Absterben gelegten Gewichte widerstreitet deren niemalige mündliche od. schriftliche Allgegenwart, sowie das allgemeine Dogma von apostolischer Pneuma-Vererbung im Klerus. — Dagegen erscheint nicht minder als bloße Hypothese [Rothel. c. S. 311—551.]: die Zurückführung allgemeiner Episkopats-Einsetzung auf Johannes vorzugsweise, und auf Herstellung Einer christlichen Kirche, einer allgemeinen Kirchenordnung, als den bestimmt beabsichtigten Zweck anstatt geregelter bloßer Gemeinde-Ordnung. — Das Ereigniß ist gewiß universaler zu erklären: aus dem naturgemäßen und geschichtlich erkennbaren Zusammenwirken aller Zeitstellungen des Christenthums u. der Christen; nicht aus dem spätern wie nicht aus dem frühern Apostelthum allein, zumal dem so unbekanntem und mehr auf das Innere gerichteten des Johannes.

1) *Clem. Rom. ad Kor. 44. Ignat. Trall. init. et al. Iren. adv. haer. 4, 26, 2. coll. 4, 33, 8. Cyprian. epist. 5.*

2) Dem *Papias*, bei *Euseb. 3, 39.*, sowie auch Späteren, heißen die Apostel *προεσβύτεροι*. (Doch der Name *ἐπίσκοποι* scheint nicht ebenso auf sie übertragen zu sein.) *Irenaeus*, als Zeuge des Wechsels zwischen beiden Namen: *adv. haer. 4, 26, 2. 3. 4. 5. coll. 3, 14. Vgl. Constitutt. App. init.: οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ προεσβύτεροι τοῖς etc.*

scheidbarkeit des *episcopus* vom *commune consilium presbyterorum* in der Repräsentation des *sacerdotium ecclesiae*.

2. Die wirkliche, vorherrschend gewesene oder gewordene, Gestalt des Verhältnisses ist zu bezeichnen als Superiorität und nicht Supremat der Bischöfe. Es hat noch keine episcopale Monarchie innerhalb des Vorfieher-Klerus der hierarchischen Aristokratie gegenüber den Laien entsprochen. — Uebrigens ist die Vermittelung mehr nur durch äussere od. sociale Momente geschehn. Die dogmatische Seite des Streits, die urchristlich-historische Rechtsbegründung durch das Pneuma, ist (ihrer Natur gemäß) unerledigt auf die Folgezeit übergegangen. Ueberhaupt hat die Bildung des Episcopalsystems in den drei ersten Jahrhunderten noch nicht ganz sich abgeschlossen¹⁾.

§. 61. Grundlegung zu „kirchlicher“ Centralisirung der Gemeinden: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. III.]

I. Das Wesen der Veränderung dieses dritten Grundverhältnisses.

1. Zusammenhang mit der Apostelzeit. Die Entstehungs-Gründe und Anfänge „katholischer Kirche“ lagen nicht in der Entwicklungs-geschichte des religiösen Lebens allein, welche vielfach selbst erst Folge aus ihnen war; gleichwie überhaupt Kirchen-Theorie aus Kirchen-Praxis. Vielmehr, für Verfassung und Lehre gemeinsam, gehen die geschichtlichen Gründe des Werdens einer „Kirche“ zuletzt auf zwei zurück: einen innern, die Eigenheit und Einheit der positiven christlichen Religion; einen äussern, die Nothwendigkeit, auch dem Staat und der Schule wie dem Judentum und Heidenthum als ein in sich geschlossenes Ganze gegenüberzustehn. — Solche Idee der „Kirche“ war von den Aposteln, namentlich von Paulus festgestellt. Ihre Verwirklichung ist durch das Uebergewicht des pauliner Christenthums möglich geworden. Bloss noch eine Förderung derselben war der seit d. J. 70. nicht erst eingetretene, sondern nur zum letzten Mal entschiedene Fall der jüdischen Kirche. Ihr Sinn, als einer sowohl äusserlichen wie innerlichen Gesamtheit und Einheit, natürlich nur als einer werdenden, hatte seinen zeichnendsten Ausdruck in *λαός* od. *οἶκος θεοῦ ζῶντος* und *σῶμα Χριστοῦ* wie in *ἐκκλησία*. [1 Tim. 3, 15. Eph. 1, 22. 23. 2, 19—22. 4, 1—16. 1 Kor. 12, 28. Act. 20, 28.] — Hingegen, anstatt einer Aufstellung s form noch ausser Begriff und Namen, etwa durch die Apostel allein oder durch ein Gesetz, diente vielmehr die wirkliche Idee-Verwirklichung selbst, durch Missionsthätigkeit und christliches Leben der Christen. Und diese Gestalt werdender Gesamtheit und Einheit, gerade die sichtbarste (weil lebendigste und wirksamste) unter allen, zeugt vom Dasein christlicher „Kirche“ als zugleich äusserer sichtbarer Einheit von Anfang an,

1) Das Meiste für das System ist praktisch geschehn. Jedoch Viel auch theoretisch; vornehmlich durch die *Klementinen*, *Irenaeus*, *Cyprianus*; vielleicht auch schon von *Ignatius* an. Dieser, z. B. ad Smyrn. 8: *πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῇ πατρὶ· καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ, ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε, ὡς θεοῦ ἐντολὴν. Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρᾶσσει τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Ἐξελίγη βεβαία εὐχαριστία ἡγεσθῶ, ἣ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἣ ἢ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλήθος ἔσται· ὡς περ ἰσίου ἂν ἢ Χριστοῦ Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Οὐκ ἔστι χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν. ἀλλ' ὁ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ἦ καὶ βέβαιον πάντῳ πρᾶσσειται.*

nicht erst von lezt-apostolischer oder nächst-apostolischer Zeit an. Das in dieser zur vorhandenen Sache erst hinzugetretene Neue sind nur (allerdings sehr fördernde) Formen gewesen; Formen nun auch einer Kirche-Ordnung, wie schon zuvor einer Gemeinden-Ordnung, und zwar auch sie als bloße Strebe-Formen¹⁾.

2. Jene in der Apostelzeit einzige Form einer von Kirchen-Einheit zeugenden Gemeinden-Verbindung, noch ausser dem Bewusstsein religiöser Gemeinschaft, zufälliger und freier Verkehr, hat auch jetzt fortgewährt. In dreifacher Weise: als mündlicher Reise-Verkehr; Schriften-Mittheilung; Zufertigung besonderer Sendschreiben [nicht bloß *literae formatae*]²⁾.

3. Es ist aber jetzt auch eine mehr geschlossene und festgestellte regelmäßigere Gemeinden-Verbindung, durch welche Diese einer Darstellung den Kirchen-Einheit viel näher rückte, schon zu hohem Grad von Ausbildung gekommen. Das geschah im Zusammenhange mit der Entwicklung des Dogma von Kirche; aber auch unabhängig von ihr, nach socialer innerer und äusserer Nothwendigkeit. — Die zwei Grund-Formen solcher Gemeinden-Corporation, die in der Folge auch durch alle größere Associationen nebeneinander sich hindurchgeführt haben, waren: eine synodale, und eine persönlich oder örtlich fixirte. Das Unterscheidendste zwischen diesen zwei Arten des Centralisirens war die verschiedene Vertheilung der Coordination und Subordination unter beide. Die in ihnen dargestellte Vereinigung mehrer Gemeinden in Gemeinden-Ganze war jedenfalls, statt bloßer Verbindung, zugleich Unterordnung der einzelnen Gemeinden, Aufhebung oder Einschränkung jener frühern Independenz³⁾. — Uebrigens ist diese Veränderung des dritten Grundverhältnisses im engsten Zusammenhange mit den zwei ersten geschehn. Das Fortschreiten des Uebergewichts eines Hierarchie-Klerus über die Laien, und des episkopalen Klerus über den presbyterialen, sowie das Streiten darüber war ebenso eng verflochten mit der Bildung solcher Gemeinden-Körper, wie Beides innerhalb der einzelnen Gemeinden stattfand. Klerikat und Episkopat wurden immer mehr die Grundlagen wie der Gemeinden-Ordnung so der Kirche-Ordnung. Denn es bildeten sich nicht sowol Verbindungen der Gemeinden mit Gemeinden, sondern mehr nur mittelbare, durch ihre geistlichen und bischöflichen Vertreter. In-
desß, das Widerstreben der Laien und noch mehr der selbst-geistlichen Presbyterien,

1) Der Irrthum von anfänglicher Unwirklichkeit der christlichen Kirche als „Kirche“ [z. B. Rother, Anfänge d. chr. Kirche] ruht nur auf dem anderen Irrthum: daß einheitliches Handeln kein Erfas sei für einheitliche Formen; oder, auf Verwechslung zwischen Kirche-Dasein und Kirche-Ordnung. Nach ihm müßte alles Reden Pauli von Einer *ἐκκλησία* nur von „unsichtbarer“ oder von künftig sichtbarer Kirche gelten. Auch die zwei ältesten Nennungen der *καθολικὴ ἐκκλησία*, Ignat. Smyrn. 8. Euseb. hi. eccl. 4, 15., haben nicht auf entsprechende Formation gewartet. Erstere ruht auf dem hierarchisch-religiösen Grunde des Namens, [vgl. Mt. 18, 20. Iren. 3, 21, 1.]. Letztere, auf dem räumlichen. Beide, auf einem noch nicht wirklichen Grunde auch der Form nach; also, unabhängig von der Form als einer bestehenden.

2) Die ganze Gattung solcher Schreiben: *γράμματα* od. *ἐπιστολαὶ ἐκκλησιαστικαὶ*, *κοινωνικαὶ* = *epistolae* od. *literae ecclesiasticae*, *communicatoriae*. Zum Theil, *ἐγκύκλιαι*, *circulares* od. *tractoriae*. Dst, *τετυπωμένα*, *formatae*. Ihre Arten, sehr mannichfache.

3) Solche nachmals ohne feste Grenze immer weiter fortgeführte Centralisation hat der Kirche die Gestalt concentrischer Kreise gegeben. Diese galt dann für die Gestalt Eines alle Gemeinden umschließenden großen Kirchen-Kreises, Eines Kirchenkörpers; welchem zuletzt auch Ein Haupt nicht fehlen zu dürfen schien.

sowie die ganze äussere Lage der Christen dieser Zeit, Beides ließ die klerikale und episkopale Fassung dieser Formen der Gemeindenverbindung zu einer Kirche, wie deren Einführung selbst, nur sehr allmählig geschehen.

II. Diöcesan- und Metropolitan-System; Synoden.

1. Die eine der zwei Verbindungs-Formen, die individuell=locale, hat jetzt die zwei Grundsysteme aller Gemeinden-Vereine aufgestellt: das diöcesane und das metropolitane. — Das Diöcesan-System, eben nur die Episkopalverfassung in der erweiterten Gestalt, welche ihr nachmals geblieben ist, gelangte schon jetzt zu seiner Organisation im Wesentlichen, und zu Umfassung der Mehrheit christlicher Gemeinden. [*ἰωολησις, παροικία. Χωρεπίσκοποι, chorepiscopi.*]. — Das Metropolitan-System, die Aufstellung einer *μητροπόλις* als Mittelpuncts für eine *ἐπαρχία* oder Provinz, blieb in Einführung und Organisation noch zurück. Das Wesentlichste waren hier die Gründe, theils zu solcher erweiterten Gemeindenverbindung überhaupt, theils bei der Wahl ihrer Mittelpuncte.

2. Die andere jener zwei Verbindungs-Formen, die synodale, hatte den Grund ihrer frühen engen Verknüpfung mit der ersten darin: daß sie dieser wesentlich monarchischen Form als Gegengewicht diene; gemäß dem nur erst sich bildenden Subordinations-Verhältnisse der Presbyterien, und dem noch ganz sich erhaltenden Coordinations-Verhältnisse zwischen den Bischöfen. Doch, die erste Entstehung von Synoden war unabhängig von Diöcesan- und Metropolen-Einrichtung. Nur die regelmäßige Einführung und Organisation der Diöcesan- u. Provinzial-Synoden (neben den *σύνοδοι ἐνδημοῦσαι*) ging aus derselben wie aus dem Bedürfnis zugleich hervor. [*Tert. ieiun. 13. Aguntur per Graecias etc. Cypr. epist. 75. §. 3. Necessario apud nos fit, etc.*].

3. Die Wirkung aus beiden Verbindungsformen zwischen Gemeinden, zunächst auf das Ganze der Kirche, war ebensowol Förderung wie Hinderung seiner Entwicklung. Nur aber nicht als bloße Grundlegung zu Einheit; sondern als Eröffnung der Möglichkeit und Weckung des Sinnes, für die allgemeinen und höhern Interessen der Religion wie der Religionsgemeinschaft in ihren größern Verhältnissen thätig zu sein. — Die Wirkung auf die ebenfalls allgemeinen zwei andern Grundverhältnisse, zwischen Klerus und Laien wie zwischen Bischöfen und Presbytern, zeigt sich überwiegend als Förderung hierarchischer und episkopaler Regierung; obwol nicht ohne Einschränkung, wie nicht ohne wohlthätige Folgen neben den nachtheiligen, selbst für die hier Subordinirten wie für das Ganze. — Eine verändernde Wirkung auf die Episkopalverfassung als solche aber, auf die innere Gleichheit der Bischöfe oder Einheit des Episkopats, ist beinahe noch gar nicht eingetreten.

§. 62. Die Verfassung im Grenzpunkt ältester u. folgender Zeit.

I. Der Episkopat als Träger der Kirchen-Einheit.

1. Die noch unvollständige Organisation des bisherigen Fortschritts zu „Kirchen“-Ordnung ist, einerseits, eine vorbereitende Anlage gewesen zur nachmaligen Fortführung des Centralisirens und Subordinirens. Einigen Bischof-Städten gab der Besitz höherer Vorzüge und größerer Mittel größern in- und auswärtigen Einfluß. Die gebliebene wesentliche Gleichstellung aller Kathedralstädte oder Diöcesen, die noch entschiednere Gleichheit und Selbständigkeit aller Metropolen oder Kirchenprovinzen, Beide sicherten daher nicht ebenso gleich-

chen Erfolg wie gleiches Recht. — Zudem, für das schon bisherige Vorwalten subordinirender Formation kirchlichen Gemeinden-Zusammenhangs vor der coordinirenden gab es keine feste Grenze. Die Episkopal-Hierarchie betrachtete zwar den Episkopat als die Grenze der Stufenunterscheidung im Pneuma-Besitz; auch war sie noch frei vom Staate. Aber, durch die Idee katholischer Kirchen-Einheit oder „Ordnung“ wurde sie selbst vorwärts getrieben, zu fernerer Einschränkung absoluter Gleichheit aller Bischöfe. — So gab es bereits zwei Grundlagen zur spätern Aristokratisirung auch des Episkopats, zum Bestimmen der Stellung der Bischöfe mehr nach Vertikalität als nach Persönlichkeit; nämlich: factisches Uebergewicht einiger Bischofs-Sitze, und (wahre oder scheinbare) Nothwendigkeit subordinirenden Centralisirens zu „kirchlicher Ordnung“.

2. A n d r e r s e i t s , hat die große Mehrheit der noch staat-freien Episkopal-hierarchie, in praxi wie in thesi, fest gehalten am bischöflichen Standes-Dogma von bischöflicher Geistes- und Amts-Gleichheit. Den Beleg gibt die, von Rom ausgegangene, Eröffnung der Reihe von Verfassungs-Streiten innerhalb der Episkopalhierarchie; allerdings die erste Spur dämmernden Papstthum-Gedankens. [Vgl. zum Folgenden: §. 45. II. 2.].

II. Die römischen Bischöfe ältester Zeit, und der „Episkopat“¹⁾.

Sogleich die ersten römischen Versuche gegen die Gleichheit episkopaler Hierarchie haben, wie nachmals, sich zu begründen unternommen nicht im Stadt-Vorzuge Roms und im Einheit-Bedürfniß der Kirche allein; sondern in „schon apostolischer Stufen-Unterscheidung innerhalb des Bischofthums, und in einer vorzüglichen Zurückbeziehung der römischen Kirche auf Petrus (und Paulus)“. Aber auch bei dieser religions-historischen Rechts-Begründung kam weniger zur Untersuchung die Thatsächlichkeit der Beziehung zwischen Rom und Petrus, mehr die des Unterschieds unter Aposteln.

1. Die Stellung der (seit Mitte 2. Jahrh. hervortretenden) Tradition von Petri Mit-Gründung der römischen Gemeinde, daß sie nämlich nicht auch Streitfrage geworden, ist zwar keineswegs ein Beweis für die Wichtigkeit der Tradition; noch weniger für Zeit und Anlaß und Umstände der römischen Petrus-Weise. Wol aber für die Zulässigkeit der Ueberlieferung vom Petrus zu Rom. Denn die zu derselben nothwendige Voraussetzung wird eben durch jenen Streit miterwiesen: daß nämlich im Denk- und Sprachgebrauche der Zeit Beides vorhanden war, sowol Zusammenhang der Begriffe „Apostolat und Episkopat“, wie Unbestimmtheit des Begriffs Gemeinden-, „Gründung oder Pflanzung“²⁾.

1) Auffer d. Lit. oben S. 107. Anm. 1., bes. hier: *Velenus*: tractatus, quo 18 argumentis adseritur, Petrum nunquam Romae fuisse: s. l. 1620. Argentor. 1660. 4. W y n s t e r : theol. Schriften, Kopenh. 1825. S. 141 ff. M a y e r h o f f, Einl. in d. petrin. Schr., Hamb. 1835. u. A. — Kathol. Vertheidiger: *Foggini*: de rom. Petri itinere et episcopatu: Florent. 1742. 4. H e r b s t : in tüb. Quartalschr. 1820. S. 567 ff. G i n z e l : in wiener theol. Zeitschr. v. P l e s, 1838. 1. bis 4. Heft. S t e n g e l e i n : in tüb. Quartalschr. 1840. 2. u. 3. Heft. S e g n e r : E l l e n d o r f : Ist Petr. in Rom u. Bischof d. röm. K. gewesen? Darmst. 1841. D e r s . : B i n t e r i m [„das alte Gespenst,“ Düsseldorf 1842.] vapulans: Darmst. 1843. — — K a t e r k a m p : üb. d. Primat d. Ap. Petr. u. s. Nachfolger: Münster 1820. K o t h e n s e e : d. Primat d. Papstes in allen [17] Chr. Jahrh.: Mainz 1836—38. 3 Bde. E l l e n d o r f : d. Primat d. röm. Päpste: Darmst. 1841. I.: 4 Jahrbh.

2) Die Stellung aller Apostel zu allen Apostelgemeinden war wesentlich die der nachmaligen Bischöfe. Das Bischofthum im spätern Sinne, und im Unterschiede vom Presby-

2. Hingegen, die (nachmalige römisch-katholische) Einschränkung der ersten Bischöfe-Einsetzung und Succession zu Rom auf Petrus allein, sie fällt erst um Mitte des 3. Jahrh. und hat auch da nur begonnen. Die ältesten und auch noch spätere Einsetzungs-Berichte stellen überall Paulus mit Petrus zusammen, Beide vor den ersten Bischöfen der röm. Gemeinde an deren Spitze. Und sie alle (selbst der von frühzeitigem und die Gemeinde zuerst stiftendem Petrus-Episkopat) setzen für Petrus nur ein Minimum von Antheil an Rom's apostolischer Mitgründung. Auch sind die unter den ersten Bischöfen Genannten, Linus und Klemens, nur als Pauli und nicht als Petri Schüler oder Gehülfen erweislich. [2 Tim. 4, 21. Philipp. 4, 3.]. Und, nur von des Paulus großem Einflusse auf die römische Gemeinde, durch seine Schüler und dann durch ihn persönlich, gibt es authentische Zeugnisse: Rom. cap. 16; seine römischen Briefe; Act. 28. — Uebrigens sind jene Berichte selbst schon unbestimmt oder abweichend: über die Reihenfolge der ersten Bischöfe; über deren Einsetzung persönlich durch die zwei Apostel; über das Amtsverhältniß dieser Bischöfe zu den zwei Aposteln oder den Sinn der Nachfolge¹⁾.

terat, hat eben unter andern aus dem Apostel-Verhältniß zu den Gemeinden sich entwickelt. Die Feststellung der Bischofsitze aber war eine zur Zeit ersten Gemeindegründens noch nicht überall mögliche oder nöthige Form. Ebenso haben als „Apostel-Gemeinden“ auch die gegolten, welche, obwol nicht durch Apostel zuerst angelegt, unter deren wesentlicher Einwirkung gestanden. Ueberhaupt ließ die Dauer der Entstehungszeit einer Gemeinde nicht fest sich abgrenzen. Jedenfalls wurde die apostolische Einwirkung (auch erst spät hinzutretende) noch zur Gründung gerechnet. — Vermöge solcher Unbestimmtheit beider genannten Begriffe wird die Petrus-Ueberlieferung zulässig und zwar, nicht bloß Rom als letzter Ort Petri, sondern zugleich seine Mitgründung der Gemeinde daselbst, als der in allen Hauptzeugnissen unabtrennbare Mitbestandtheil der Tradition. Deren Vereinbarung aber mit dem Schweigen über Petrus zu Rom im N. T., in den Lukas-Acten (bes. Cap. 28.) und in Pauli Briefen aus wie nach Rom, fordert um so unbedingt die Setzung des römischen Aufenthalts Petri erst in dessen letzte Zeit. Denn die ganz leere Hypothese seiner temporären Abwesenheit aus Rom auf Missionsreisen durch's Abendland würde doch Pauli Ignorirung seiner Wirksamkeit in Rom nicht erklären. Und eine Zerissenheit des Bandes zwischen beiden gleichzeitig daselbst weilenden Aposteln ist undenkbar, schon nach 1 Kor. 1, 12.

1) Euseb. hi. eccl. 3, 2: τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας, μετὰ τὴν Παύλου καὶ Πέτρου μαρτυρίαν, πρῶτος κληροῦται τὴν ἐπισκοπὴν Λίνος. [coll. 3, 4. 15. Hieron. vir. illustr. 15.]. Epirhan. haer. 27, 6: ἐν Ῥώμῃ γεγόνασι πρῶτοι Πέτρος καὶ Παῦλος οἱ ἀπόστολοι αὐτοὶ καὶ ἐπίσκοποι. Rusin. praef. in recognit. Clem.: Linus et Cletus fuerunt quidem ante Clementem episcopi in urbe Româ, sed superstite Petro; videlicet ut illi episcopatus curam gererent, ipse vero apostolatus impleret officium. Constit. Apost. 7, 46.

Die Reihenfolge der römischen Bischöfe in den drei ersten Jahrh.: Iren. 3, 3, 3. et ap. Euseb. 5, 6: Θεμελιώσαντες καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν, Λίνω τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν. Λαδέχειαι δὲ αὐτὸν Ἀνέγκλητος. Μετὰ τοῦτον δὲ τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται Κλήμησ' ὁ καὶ ἐωρακῶς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους καὶ συμβεβληκῶς αὐτοῖς. Dann: Εὐάρεσιος, Ἀλέξανδρος, Ξύστιος, Τελεσιφόρος, Ὑγῖνος, Πίος, Ανίκητος, Σωτήρ. Νῦν δωδεκάτῳ τόπῳ τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων κιάχει κληρον Ἐλεύθερος. [Die drei Ersten, im 1. Jahrh., Clemens 92—102. Die Uebrigen bis 193.]. — Ferner: Victor I., 193—202. Zephyrinus, 202—19. Calixtus, 219—23. Urbanus, 223—30. Pontianus, 230—35. An-

3. Die wahre Ursache, weshalb (wenigstens allmählig) der römisch-bischöfliche Primat auf Petrus allein sich zurückgeführt hat, ist die gewesen: daß des Paulus hohe Stellung in der Geschichte als doch nur eine Thatsache und als nur von einem Theil der Kirche gültig erschien; des Petrus Primat hingegen als ruhend auf ausdrücklicher Einsetzung Christi, und als sich erstreckend auf gesammte Kirche. — Die urkundlichen zwei Beweisstellen für dies *ius divinum* waren von früh an: Mt. 16, 16—19. Jo. 21, 15—17. Doch ist, neben solcher primitiven göttlichen Rechtsquelle, noch eine (secundär göttliche) „historische“ nöthig befunden worden: die factische Bewährtheit der Primats-Übertragung von Petrus auf die Kirche zu Rom als auch so eine *πέτρα*, durch zwei Arten solcher Erweisung. Die eine war die eigne That der römischen Kirche oder ihrer Bischöfe: theils Bewahrung des ächt Apostolischen; theils Einwirken auf die übrigen Kirchen. Die andre war fremde That: die Anerkenntniß von Seite der Mit-Kirchen.

4. Das große Deficit, sowol in der eignen Bethätigung wie in der fremden Anerkanntheit, hat dann gezwungen, diese Form historischer Rechtsbegründung, durch langher und weithin geltend gemachten und anerkannten Rechts-Besitz, in die andre Form aller Erweisung eines historischen Rechts umzuwenden, welche nur das Recht, allmählig einzutreten, geltend macht. Man setzte also: daß die nur allmählige Entwicklung, theils der Nothwendigkeit römischen Primats, theils ihrer Erkenntniß und Anerkenntniß, dem nur-allmähigen Entwicklungsgange gesammter Kirche überhaupt gemäß sei; daß sie also doch weder gegen die Wesentlichkeit, noch gegen die Ursprünglichkeit oder Einsetzung des römischen Primats zeuge. — Diese Vertheidigungs-Form des Primats ist das Unterscheidende des ältern „römischen Verfassungs-Katholicismus“ vom spätern. Und doch schon Ihm widerstand der herrschende allgemeine christliche und presbyteriale und episkopale Catholicismus des dreihundertjährigen christlichen Alterthums; so ein Zeugniß auch kirchlicher Traditio gegen historisches Recht Roms. Auch ist es von Gewicht, daß die ganze Rom-Frage mehr nur Lateiner, sehr wenig auch Griechen schon jetzt beschäftigt hat.

§. 63. Der römische Episkopat, u. der Katholicismus der Zeit.

1. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts.

1. Irenäus hat der römischen Kirche stets gegolten als Aussteller des ältesten unbedingt evidenten Zeugnisses von einem Bischof für ihren Primat¹⁾. Es ist aber kein solch Zeugniß, weil Irenäus ausdrücklich Rom nur als das eminenteste (und zugleich räumlich nächste) Beispiel unter mehreren derselben Gattung hervorhebt. — Und der wenig spätere Dstern-Streit; [um 198, Euseb. 5, 23—25.] zeigt in Victor I. das erste Hervortreten römischer Principaltät; aber auch deren erste Zurechtweisung, und zwar durch Irenäus selbst.

terus, 235—6. Fabianus, 236—50. Cornelius, 251—2. Lucius, 252—3. Stephanus I., 253—57. Xystus II., 257—8. Dionysius, 258—69. Felix, 269—74. Eutychianus, 274—83. Caius, 283—96. Marcellinus, bis 304. (Sedisvacanz.) Marcellus, 308—10. Eusebius, 310. Melchiades, 311—314. [Vgl. *Pagi breviarium pontiff. Piatti, storia cronol. d. rom. pontefici: Neapel 1765. 12 vol. 4.*]

1) Iren. adv. haer. 3, 3: Traditionem itaque Apostolorum, in toto mundo manifestatam, in omni ecclesiâ adest perspicere omnibus, qui vera videre velint; et habemus adnumerare eos, qui ab App. instituti sunt episcopi in ecclesiis, et successores

2. Tertullian hat die bestimmtesten Zeugnisse ¹⁾ aufgestellt wider exclusive Schlüsselgewalt des Petrus, und für Gleichheit der Apostel-Gemeinden. Sie sind die Auslegungs-Norm für das Irenäus-Zeugniß; wemngleich nur von einem Presbyter.

II. Um Mitte des dritten Jahrhunderts.

1. Origenes, Repräsentant des allgemein-christlichen Katholicismus ²⁾, gab zuerst die (von Tertullian mehr nur angedeutete) gegen-römische Auslegung der zwei heil. Schriftstellen für den Rom-Petrus.

2. Cyprianus, der bischöfliche Sprecher u. Begründer des Katholicismus wie der Episkopalverfassung ³⁾, machte an Rom doch nur dies Zugeständ-

eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt. . . . Sed quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones; maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis App. Petro et Paulo fundatae et constitutae ecclesiae eam, quam habet ab App. traditionem et annunciatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos, indicantes, confundimus omnes [haereticos]. Ad hanc enim ecclesiam propter potentio[re]m [al. potio[re]m] principalitatem [πρωτείαν? coll. 4, 38, 3. Thiersch; jedenfalls nicht „Ursprünglichkeit“] necesse est omnem convenire [συντρέχειν] ecclesiam, h. e. eos qui sunt undique fideles; in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab App. traditio. [Nun, das Verzeichniß römischer Bischöfe]. Hac ordinatione et successione ea, quae est Apostolis in ecclesia, traditio et veritatis praeconatio pervenit usque ad nos. Et est plenissima haec ostensio, unam et eandem vivificatricem fidem esse, quae in ecclesia ab App. usque nunc sit conservata et tradita in veritate. [Vgl. Thiersch: in Stud. u. Krit. 1842. S. 524—26.]

1) Tert. praescript. 20: Apostoli ecclesias apud unamquamque civitatem considerunt; a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutantur, ut ecclesiae fiant. Ac per hoc et ipsae apostolicae deputabuntur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum. Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab Apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una; omnes probant unitatem. Ibid. 22. 32. 36: Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae Apostolorum suis locis praesidentur, apud quas ipsae authenticae literae eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscuiusque. Proxima est tibi Achaia; habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adiaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista felix ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli [Petrus, Paulus, Joannes] cum sanguine suo profuderunt.

2) Orig. in Matth. tom. 12. c. 10—16: Εἰ γῆσαντες καὶ ἡμεῖς ὡς ὁ Πέτρος, „σὺ εἶ ὁ Χριστός,“ γινόμεθα Πέτρος, καὶ ἡμῖν ἂν λέγοιτο ἀπὸ τοῦ Λόγου τοῦ „σὺ εἶ Πέτρος“ καὶ τὰ ἐξῆς. Πέτρα γὰρ πᾶς ὁ Χριστοῦ μαθητῆς, ἀφ’ οὗ ἔπιον οἱ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας. Καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν τοιαύτην πέτραν οἰκοδομεῖται ὁ ἐκκλησιαστικὸς πᾶς λόγος καὶ ἡ καὶ αὐτὸν πολιτεία. ἐν ἐκάστῳ γὰρ τῶν τελείων ἔστιν ἡ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ οἰκοδομουμένη ἐκκλησία. Εἰ δὲ ἐπὶ τὸν ἕνα ἐκεῖνον Πέτρον νομιζέις ὑπὸ τοῦ Θεοῦ οἰκοδομεῖσθαι τὴν πᾶσαν ἐκκλησίαν μόνον, τί ἂν γῆσαις περὶ Ἰωάννου ἢ ἐκάστου τῶν ἀποστόλων; παρώνυμοι γὰρ πέτρας πάντες οἱ μιμηταὶ Χριστοῦ. Μετὰ ταῦτα ἴδωμεν, πῶς λέλεκται τῷ Πέτρῳ καὶ παντὶ Πέτρῳ τὸ „δώσω σοὶ τὰς κλείδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν.“

3) Cyprianus: Zivar, epist. 52. [Rigalt.] c. 4. „locus Petri“ vom römischen Stuhl. lund, ep. 55. c. 16: „Petri cathedra atque ecclesia principalis, unde unitas sacerdo-

niß: daß die Kircheneinheit in Petrus gleichsam personificirt sei, zu ihrer deutlichen Manifestation. Es blieb auch hier, neben bloßem Ehren-Primat Petri und Roms, der allgemeine Episcopat als Nach-Apostolat.

Zweite Abtheilung: Die Kirche im christlichen Staat: von Anfang des vierten bis Mitte des achten Jahrhunderts.

§. 64. Uebersicht, im Zusammenhange mit dem Früheren.

1. Der Entwicklungsgang des Verfassungs-Katholicismus, folgend der Fortbewegung der Zeiten, wiewol auch sich anknüpfend an's Frühere, erhielt im 4. Jahrh. ein neues Bildungsprincip im Staate. Denn das die zweite Zeitabtheilung von der ersten unterscheidende Epochen-Ereigniß war die (überhaupt erste) Umstellung der christlichen Kirche in eine Staats-Kirche; in Folge der (ersten) Erhebung des Christenthums zur öffentlichen, bald auch ausschließlichen Staatsreligion. In den nun auch selbst christlichen Römer- und Germanen-Reichen geschah das Verfassung-Wilden theils unter Concur-

talis exorta est." — Aber auch, gegenüber dem Stephanus I. v. Rom im Rebertauf-Streite: epist. 71—74; und, im Eingang zum Protokoll einer Karthag. Synode über Rebertaufe [*Routh* III. 91 sq.]: Superest, ut de hac ipsa re singuli, quid sentiamus, proferamus; neminem iudicantes aut a iure communicationis aliquem, si diversum senserit, amoventes. Neque enim quisquam nostrum episcopum se esse episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit; quando habeat omnis episcopus pro licentiâ libertatis et potestatis suae arbitrium proprium, tamque iudicari ab alio non possit, quam nec ipse potest alterum iudicare. Sed expectemus universi iudicium Christi. *Firmiliani* epist. ad Cypr. [epist. Cypr. 75] c. 5: Eos autem, qui Romae sunt, non ea in omnibus servare, quae sint ab origine tradita, et frustra Apostolorum auctoritatem praetendere, scire quis etiam inde potest, quod etc.

Die allgemeinste Zeichnung des Verhältnisses, bei *Cyprian. de unitate ecclesiae*, cap. 4. et 5., [wo die eingeschlossenen Sätze unächt sind]: Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis. Loquitur Dominus ad Petrum: *ego tibi dico*, etc. [Mt. 16, 18, 19.]. Et iterum: *pasce oves meas* [Jo. 21, 15.]. (Super illum unum aedificat ecclesiam suam, et illi pascendas mandat oves suas.). Et quamvis Apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat, *sicut visit me Pater* etc. [Jo. 20, 21—23.]: tamen, ut unitatem manifestaret, (unam cathedram constituit et), unitatis eiusdem originem ab uno incipientem suâ auctoritate disposuit. Hoc erant utique et caeteri App. quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis. Sed exordium ab unitate proficiscitur, (et primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur. Et pastores sunt omnes, et grex unus ostenditur, qui ab App. omnibus unanimi consensione pascatur,) ut ecclesia Christi una monstretur. Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui ecclesiae renititur et resistit, (qui cathedram Petri, super quem fundata est ecclesia, deserit), in ecclesiâ se esse confidit, quando et b. Paulus sacramentum unitatis ostendat [Eph. 4, 4—6.]? Quam unitatem firmiter tenere et vindicare debemus; maxime episcopi, qui in ecclesiâ praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus. Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur. Cf. epist. 27. [Rigalt.]: Dominus, episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens, dicit Petro etc. [Mt. 16, 18, 19.]. Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur, et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur.

renz des Staats, bald nur im Zusammenhang mit ihm, bald auch in Abhängigkeit von ihm; theils (noch entschiedener, als schon zuvor) mindestens unter Nachbildung der Formen des Staats.

2. Die bereits frühere Organisation ist für ihre nun folgende Fortsetzung wirksam wie bedeutsam gewesen; nur nicht allein-entscheidend. Die Grundlegung zu Verfassung hatte ursprünglich und lange Zeit hindurch zugleich in Unabhängigkeit und in Absonderung vom Staate sich vollzogen. Durch ihre Unabhängigkeit war es geschehn, daß die christliche Religionsgemeinschaft einen ziemlich festen Grund legen konnte zu ihrer besondern Stelle, selbst zu einer ihrem Ursprung und Zweck gemäßen Stellung, gegenüber dem Staat wie der Schule. Durch ihre Absonderung oder sogenannte Ausgeschlossenheit war es andererseits geschehn, daß die staatsfreie Grundlegung zu Kirchenverfassung nicht durchaus eine staats-gemäße werden konnte; daher sie in den Verband mit dem christlichen Staate nicht ohne zum Theil wesentliche Abänderungen oder Einschränkungen übergegangen ist. — Die in der ersten Zeitabtheilung gebildeten Verfassungsformen haben daher zu denen in der zweiten in einem doppelten Verhältnisse gestanden. Theils hatten die erstern ein historisches Recht, fortzubestehn als Grundlage für die letztern. Theils hatten diese späteren ein historisches Recht, einzutreten als natürliche Folge aus der unvermeidlichen Staatsöffentlichkeit der Kirche. Einzig dies Doppelverhältniß, zwischen der „altkirchlichen“ und den nachfolgenden Verfassungszeiten, ist das geschichtliche oder wirklichkeitgemäße; ähnlich dem Verhältnisse innerhalb der altkirchlichen Zeit selbst, zwischen dem apostelischen und den zwei nächstfolgenden Jahrhunderten [s. oben S. 141. Anm. 1.]. Die „altkirchliche“ Verfassungszeit ist die wirkliche, nur nicht unbedingte Musterform aller nachgefolgten gewesen. Das heißt: sie hat einerseits als Reformati-*o*n-s-Princip, andererseits jedoch auch als nur Fortbildungs-Quelle zur Folgezeit sich verhalten. — Uebrigens liegt noch darin eine große Bedeutsamkeit: daß die Streit-Form der Verfassungs-Bildung kaum weniger bestimmend für das kirchliche Leben geworden ist, als die in ihr gebildete Verfassung selbst. Und dies gilt von beiden von nun an zu unterscheidenden Doppelkreisen der Kirchenpolitik: von den Verhältnissen der Geistlichen unter sich wie zwischen Geistlichen und Weltlichen; und, von der „höhern oder allgemeinen“ wie von der „besondern“ Kirchen-Regierung und Verwaltung.

3. Das neue Grundverhältniß in aller Verfassungs-Bildung von nun an, das zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt ¹⁾, hatte zu seinem Gegenstand: die höchste und allgemeine „Kirchengewalt“ [suprematus od. summus episcopatus ecclesiae]: d. h., den entweder für Eine von Beiden ausschließlichen, oder unter Beide zu vertheilenden Besiß derselben. Der erste Fall ergab entweder „Territorial“-System, oder „Hierarchie“-System; nachmals, entweder Cäsaro-Papat, oder Hiere-Papat. Der zweite Fall ergab das „Collegial“-System; ein vermittelndes zwischen entweder Autonomie des episcopalen Klerus, oder Autokratie des weltlichen Staats.

Das für die wirkliche Kirchenregierung Wichtigste wie in ihr Gewöhnlichste ist gewesen: daß es, in thesi und in praxi, in gewissem Maße stets bei Streit ohne vollver-eintes Zusammenwirken, und bei Schwankung ohne feste Abgrenzung geblieben ist. Die Mehrzahl der einzelnen Kirchenhandlungen selbst führt den Beweis gegen dauerndes volles Verhandensein irgendeines von allen drei Systemen in der Wirklichkeit. Und sie

1) Irrig ist die Bezeichnung als eines Verhältnisses zwischen „Kirche“ und Staat, oder auch Hierarchie und Staat. Denn die „Kirche“ stand nie ganz ausserhalb des christlichen Staats, und selbst in den drei ersten Jahrh. nicht in jedem Sinne ausserhalb des heidnischen Staats. Die Hierarchie aber war nicht Allein-Repräsentation der „Kirche.“ Irrig ist auch bei dieser ganzen Frage die Uebergangung des dritten der Verhältniß-Glieder, der Schule oder Wissenschaft; und, die Nichtbeachtung eines zwischen allen drei Gliedern (wenn auch unvollkommen) vermittelnden Bandes, des religiösen und religionsgemein-schaftlichen Interesses.

führt ihn um so evidenter, wenn unterschieden wird: zwischen Form oder Anspruch oder Gesetz, und Sache oder Erfolg oder Ausübung; ebenso, zwischen entscheidendem und bloß mitwirkendem, oder unmittelbarem und mittelbarem Einfluß. Solch naturgemäßes Ineinanderfließen hatte seinen Grund selbst nicht in den Persönlichkeiten und zufälligen Umständen allein, sondern nicht minder in wirklichen solchen Stellungen der weltlichen und geistlichen Personen, daß Exklusivität der Vertretung des Religiösen als eines „Geistlichen“ und des Bürgerlichen als eines „Weltlichen“ das Seltnerere bleiben mußte. Staat und Hierarchie haben nicht als entweder bloß-physische oder bloß-moralische Macht dagestanden, und so sich gegenübergestanden.

4. Tene drei schon früberen Grundverhältnisse, zwischen Klerus und Laien, Bischof und Presbyterien, Gemeinden und Gemeinden, haben sich jetzt noch mehr, als schon zuvor, staatsförmig ausgebildet und durchgeführt. Denn zum religiösen Kirchen-Katholicismus war nun der staatskirchliche getreten. So entschied oder vollendete sich nun, als das Ueberwiegende oder auch Ausschließende, in den drei Grundverhältnissen: hierarchische und episkopale und centralisirende Verfassungsform; überhaupt, Subordination anstatt Coordination. In folgender Weise: Der Klerus wird die allein das öffentlich Gültige bestimmende Behörde; angethan mit Amtsgewalt, nicht bloß ausgezeichnet durch religiöse u. wissenschaftliche Auctorität. Die Laien (außer den Staatsoberhäuptern) sind in der Kirche, gleichwie in monarchischem Staat, bloße Private; auch die Spuren der Laien-Presbyterialform verschwinden größtentheils. Episkopal-Monarchie setzt meistens die collegiale Stellung der Klerikalen Presbyterien zu bloßer Form herab, wenigstens in Wichtigem oder im Wesentlichen. Die Gemeinden=Centralisation oder Corporation zu einer Kirche, schon ehemals statt der ursprünglichen independentischen bloßen Verbindung eingetreten, als Diöcesan- und Metropolitana=Eintheilung, breitet und bildet sich aus, mit mehr subordinativem als repräsentativem Charakter.

Aber das die zweite Zeitabtheilung von der ersten eigentlich und wesentlich Unterscheidende, im Innern der Hierarchie selbst, neben dem Hinzutritt des Staats, war: ein erst jetzt erfolgreicher Fortschreiten der metropolitane Aristokratie im Episkopal-Klerus zu „patriarchaler“ Oligarchie. Doch ist diese Veränderung innerhalb der Episkopal-Hierarchie nicht so bis zur Aufhebung des Collegial-Systems vorgeschritten, wie in den zwei ersten Grundverhältnissen, wie zwischen Klerus und Laien oder Bischof und Presbytern. Das Dogma von der Gleichheit des Episkopats, als Stammhalters der Kirche in ihrer Einheit und Allgemeinheit oder „Katholicität“, hat sich im Wesentlichen erhalten. Die mehr Einschränkung als Aufhebung solcher Gleichheit aller Bischöfe, durch den höhern Metropolitanat oder Patriarchat einiger Kirchenprovinzen, hat vernehmlich nur die provinzielle Kirchenregierung betroffen. Die geistliche Repräsentation der „allgemeinen Kirche“ ist der diöcesanen Episkopalhierarchie verblieben. Eine Abgrenzung freilich, im Antheil an Gesamtregierung der Kirche überhaupt, ein festes und umfassendes Collegialsystem in dieser, ist innerhalb der Episkopalhierarchie so wenig zu Stande gekommen, wie zwischen dieser und dem Staate.

5. Für die gesammte Bildungsgeschichte, jenes neuen Grundverhältnisses und dieser drei ältern Grundverhältnisse zusammen [nr. 3. und 4.], ist Schlußpunkt oder Hauptgesichtspunkt: Bestimmung des Sinnes und Maaßes für den Verfassungskatholicismus des ersten Kirchenzeitalters. Dieser erscheint überall nicht allein erst im Werden, sondern auch als gemischtes und nur zum Theil vermitteltes Nebeneinanderbestehn von Einheit nebst Bestimmtheit und Mannichfaltigkeit nebst Unbestimmtheit, sowie von Geistlichkeit und Weltlichkeit der Kirchenregierung; obwol als Fortschreiten zu Uebergewicht der Bestimmtheit und Einheit und Geistlichkeit: — als werdender Kirchen=„Katholicismus.“ Und so ist die Verfassungs-Geschichte das Vorbild der Religions-Geschichte der Kirche.

§. 65. Höhere und allgemeine Kirchenregierung, nach dem Grundverhältniß zwischen Hierarchie und Staat.

A. Charaktere der Gestaltungen dieses Verhältnisses¹⁾.

I. Die Unzulässigkeit der Behandlung des christlichen Alterthums als unbedingter Quelle „historischen Rechts“, ganz vorzüglich in diesem Theil einer Kirchenverfassung, liegt in der Geschichte seiner beiden Zeitabtheilungen selbst vor; in zwei Thatsachen. Die eine ist: daß die in der staats-freien Kirchenzeit überwiegend hierarchisch gewordene Verfassung zwei Mängel hatte, indem sie sich theils als nicht so ganz reine Entwicklung aus dem Christenthum heraus, sondern mehrfach schon staats-ähnlich bildete, theils nur eingeschränkten Umfang ihrer Wirksamkeit sich errang. Auch ist in der zweiten Zeitabtheilung das Entgegenstehn des christlichen Staats, als einer für die Hierarchie fremdartigen Macht, allerdings allmählig eingetreten; jedoch weder durchgängig, noch ganz ohne Schuld der Hierarchie. Die andre Thatsache ist: daß, in der staatsgebundenen Kirchenzeit vom 4. Jahrh. an, das einzige Feststehende das Schwanken des Verhältnisses zwischen beiden Kirchenmächten war, oder, der Nie-Eintritt fester Abgrenzung und folgerechter Durchführung irgend einer Theorie desselben.

II. Den Charakter dieses Verhältnisses, daß es nie zu eigentlicher Entwicklung in thesi oder praxi gelangt ist, trug (bedeutsam genug) schon die älteste Erklärung über dasselbe, vom Kaiser Constantin und vom bischöflichen Geschichtschreiber Eusebius. Dieselbe ist eine ziemlich allgemeingehaltene oder unbestimmte, sowie keine diplomatische und allgemein-gültige Erklärung. Zudem stammt sie aus der Anfangszeit des noch ganz neuen, nicht vollständig eingetretenen Verhältnisses, wo die christliche Kirche noch nicht alleinige Staatskirche war. Indes ist sie die erste, und sicher ernstgemeinte, Anregung der Frage vom Verhältnisse zwischen einem nun zweifachen Kirchen-Episkopat, einem weltlichen und einem geistlichen; welches freilich in der Folgezeit wechselnd sich gestaltet hat.

Euseb. vita Const. 4, 24: "Ενθεν εικότως αὐτὸς ἐν ἐστιάσει ποτὲ δεξιούμενος ἐπισκόπους, λόγον ἀγῆκεν, ὡς ἄρα εἶη καὶ αὐτὸς ἐπίσκοπος, ὡδὲ πη αὐτοῖς ἐπὶ τῶν δῆμασιν ἐφ' ἡμετέροις ἀκοαῖς". „ἀλλ' ἡμεῖς μὲν τῶν εἰσῶ τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεστιαμένους ἐπίσκοπος ἂν εἶην.“ Ἀκόλουθα οὖν τῷ λόγῳ διανοούμενος, τοὺς ἀρχομένους ἄπαντας ἐπεσκόπει, προὔτρειτέ τε, ὅση περ ἂν ἡ δύναμις, τὸν εὐσεβῆ μεταδιώκειν βίον²⁾.

I. Eine erste Auslegung der Stelle ruht auf Fassung des Genitivs τῶν als Masculinum, von Christen und Heiden. Sichere Entscheidung zwischen ihr

1) Die Geschichte fragt nichts nach den Idealismen dogmatischer Ekklesiastik, welche mit dem Titel einer „Vertretung der Idee“, im Namen bald des Staats bald der Kirche, sich schmückt. Die Idee des Verhältnisses zwischen Hierarchie u. Staat, nur in der Geschichte auffindbar, bedingterweise nach dieser bestimmbar, ist die Menschengemeinschafts-Idee der christlichen Religion. Thatsache ist allein das jederzeitige Bestehn einer besondern Vertretung des Bürgerlichen und des Religiösen. Das jederzeit gar unvollkommene Gelingen rechten Zusammenseins beider Vertretungen, das Nebeneinander von Nachtheilen wie Vortheilen aus ihrem Zusammensein, beweist nichts gegen dessen Natur- wie Christenthum-Gemäßheit selbst. Es beweist nur die ebenso große Schwierigkeit wie Nothwendigkeit für beide Gemeinschaftsformen: den Egoismus oder Solipsismus ihrer Entwicklung zu vermindern; und zwar, nicht durch Aufgeh'n entweder in einander od. der einen in der andern, sondern durch angestrebte collegiale Auseinanderbeziehung. Vgl. §§. 5—7.

2) Die Unbestimmtheit dieser Stelle erhellt schon daraus: daß, linguistisch wie histo-

und der Fassung als Neutrums, vom Innern und Aeußern der Kirche, liegt weder im Sprachgebrauch des Eusebius, noch im Zusammenhang der Stelle, noch in Constantins Leben. Erstere steht: (nach I Kor. 5, 12. 13. Kol. 4, 5. I Tim. 3, 7.) *Eus. v. C. 1, 13. 2, 21. 22. hist. eccl. 8, 15.* in der Ueberschrift. Letztere: *Eus. v. C. 4, 1.* Und, daß Constantin auf alle Unterthanen, Christen oder Nichtchristen, als ein Bischof gewirkt habe, das erklärt Eusebius sogleich und bezeugt Constantins Lebensgeschichte wie die Natur seiner Stellung. Der Referent konnte den Genitiv masculin fassen, da die religiöse Wortbedeutung des *ἐπισκοπος εἶναι* im Zwecke Constantins liegt, sich den Bischöfen zu vergleichen. Er erweiterte nun zwar den vom Kaiser allein-angesprochenen Episkopat über die Heiden auf Alle ohne Unterschied [*τοὺς ἀρχομένους ἑλωντας ἐπισκόπῃ*]. Aber, auch vit. C. 1, 41. stellt er den Kaiser dar als *κοινόν ἡνὰ ἐπισκοπον* in dem zweifachen Sinne, in welchem er es wirklich gewesen ist: für Christen wie Heiden; und, für alle länder-zerstreute Christen. Solche Ausdehnung des „Episkopats“ auf einen Kaiersfürsten steht auch 3, 24. und 4, 1. [*κοινή πρὸς ἑλωντας πατριζή κηδεμονία*] und *Sokr. 1, 9.* Sie war sprachlich nicht neu [*Cic. ep. ad Attic. 7, 11.*]; kirchlich neu allerdings, aber das ganze Verhältniß war neu.

2. Eine zweite Auslegung der Stelle ruht auf Fassung des Genitivs *ῶν* als Neutrums, als *τὰ εἶσω* und *τὰ ἐξωτός*. Diese Fassung, dem euseb. Sprachgebrauche und der constantin. Regierungsgeschichte nach gleich möglich, hat den Zusammenhang insofern für sich, als nun (nach Wegfall der Unterscheidung „Christen und Heiden“) das *τοὺς ἀρχομένους ἑλωντας* leichter sich erklärt. — Der hiermit gesetzte Unterschied zwischen *πράγματα εἶσω* und *πράγματα ἐξω τῆς ἐκκλησίας* kann nicht einen exclusiven Gegensatz bedeuten, etwa wie „weltliche Staats“- und „geistliche Kirchen“-Sachen; vielmehr nur, Leitung des Bürgerlichen oder Rechtsgemeinschaftlichen durch den Kaiersfürsten mit demselben (christlich-)religiösen Sinne, wie die des Kirchlichen oder Religionsgemeinschaftlichen durch geistliche Bischöfe; sodas beiderlei Leitung od. Episkopat in Geist wie Zweck zusammentreffe, durch den Kreis und etwa noch durch die Mittel allein sich unterscheide. Er bedeutet also Ebendas, was im Begriffe „religiösen (und christlichen) Staates“ liegt. Solcher weltliche Episkopat war, dem Eusebius wie Constantin, ein weiterer Begriff, als der geistliche. Wie dieser das Religiöse allein, so umfasste jener das Religiöse sammt dem Bürgerlichen, Beides durch moralische und durch Zwangs-Mittel leitend.

Beweise sind: theils, die eusebianische Auslegung jener Worte Constantins, wie dessen ganze biographische Darstellung; theils, seine Regierung, wie die Natur der Sache selbst. Beide widersprechen einer ausschließenden Vertheilung des Staatlichen und des Kirchlichen unter Kaiser und Bischöfe. Zudem, die durchaus religiöse Sinnes- u. Betrachtungsweise des Kaisers und jener ganzen Zeit. Vermöge dieses gemeinsamen religiösen Standpunctes, als des Bandes zwischen beiderlei Episkopat, konnte die Formel [*τὰ εἶσω* und *τὰ ἐξω τῆς ἐκκλησίας*] ein „Inneres und Aeußeres“ der Kirche nur so unterscheiden: als „Bestimmung über Das was (specifisch) christliche Religion sei, oder was laut des Christenthums zu Religion gehöre; und dagegen, „Bestimmung über das Bürgerliche (und Wissenschaftliche), als ein von Religion überhaupt wie von christlicher

risch, eine von der recipirten abweichende Construction der betreffenden Worte möglich ist. Nämlich, *ῶν εἶσω* und *ῶν ἐξωτός* hängen nicht nothwendig ab von „ἐπισκοπος“, sondern ebenso möglicherweise von *ἑμεῖς* und *ἐγώ*: „Ihr (seid Bischöfe) aus der Reihe oder von Seite der innerhalb der Kirche sich Befindenden; ich (bin Bischof), obgleich zu den ausser der Kirche Stehenden gehörig.“ Dabei bleibt unbestimmt, ob *ἐκκλησία* dem Constantin „Christenheit“ oder „Hierarchie“ bedeutete. — Aber auch die Construction mit *ἐπισκοπος* ergibt eine zweifache mögliche Fassung. [Lit.: *Walch*, in commentt. soci. gotting. VI. 82—85. *Heinichen*, excurs. ad *Eus. l. c.*].

Religion noch unterschiedenes Eigene.“ Und dieselbe Formel konnte Ersteres der Hierarchie allein, Letteres dem weltlichen Staat allein zutheilen. Aber sie konnte nicht ein bestimmt abgrenzende Scheidung aussprechen zwischen einem Innern und einem Aeußern der Kirche, als Religiösem und Religionsgemeinschaftlichem, oder gar zwischen „Kirche und Staat“ überhaupt, als einem Religion Allein-vertretenden und einem Religion Nicht-vertretenden. Schon darum nicht, weil die *ἑκκλησία* od. christliche Religion noch nicht alleinige Staatsreligion war; und weil Constantins Staats-Begriff durchaus der eines auch selbst „religiösen Staates“ war.

Demnach spricht wol die Stelle das Collegial-System aus: die Gemeinsamkeit geistlicher und weltlicher Kirchenregierung; einen weltlichen Episkopat neben dem geistlichen so, daß Ersterer das Bürgerliche mit dem Religiösen zugleich umfasse [daher „*κοινόν*“]. Bestimmte Unterscheidung des innern und des äußern Kirchlichen, als „der Lehre nebst Cult und Disciplin und dagegen der Förderung oder Beschützung durch äusserliche Mittel,“ ist eine nach dem spätern Hierarchismus zurechtgemachte Abgrenzung. Sie wird weder durch den Sprachgebrauch, noch durch die Kirchenregierungs-Praxis constantinischer Zeit beglaubigt.

III. Eine dreifache Unterscheidung ist nothwendig, um das Verhältniß zwischen Staat und Kirche so zu erkennen, wie es wirklich gewesen ist.

1. Unterschied nach der Zeit. Im 4. und 5. Jahrh. hat das Collegialsystem vorgewaltet, ist jedenfalls das Berathen u. Zustimmen der bischöflichen Hierarchie wesentlich zur Entscheidung geblieben. Es tritt öfters sogar geistliche Macht-übung über die Staatsregierungen als solche und im Weltlichen selbst hervor. Nach dem 5. Jahrh. hingegen zeigt sich der Staat im Uebergewichte.

2. Unterschied, nach dem entweder griechisch-römischen oder germanisch-lateinischen Staats- und Kirchen-Gebiet. Im germanischen Abendlande hat der geistliche Episkopat zum weltlichen wesentlich anders gestanden, als im alt-römischen und dann im byzantinischen Reiche. Schon der geringere Raum-Umfang der einzelnen Germanen-Staaten brachte in diesen die Staats- und Kirchen-Sachen in ein näheres Verhältniß. Noch eigenthümlicher wurde dieses, als, vom 6. Jahrh. an, das Germanische und das Ultrömische mehr sich verschmolz. Die Bischöfe standen über den Germanen-Edlen an Bildung, und ihnen gleich an Rang und in kirchlichem Land-Besitz durch Schenkungen. So hatten sie eine höchst einflußreiche amtliche Stellung und Wirksamkeit, auch im Bürgerlichen; mehr, als jemals die Bischöfe im römischen oder griechischen Reich. Vermöge ihrer geschnäuzigen, mit dem Adel gemeinsamen Antheilnahme an der Landes-Regierung und Verwaltung, bestand eine meist combinirte Behandlungsförm der Staats- u. Kirchen-Angelegenheiten. So wurde die Haltung abgesonderter geistlicher Provinzialsynoden seltener, und die Verhandlung des Landeskirchlichen auf den allgemeinen Landesversammlungen der weltlichen und geistlichen „Edlen“ das Gewöhnlichere. Berathung und Beschließung über eigentlich religiöses Kirchliches auf denselben verblieb doch meist den Bischöfen. Und deren Einfluß zugleich auf das Weltliche des Landes, sowie die Promulgation der kirchlichen wie staatlichen Beschlüsse unter den königlichen Landesgesetzen (*capitularia*), verstärkte die Kraft ihrer Geltung; obgleich die Nothwendigkeit des „*Placetum regium*“ (od. der Sanction des Staats) zur Landesgültigkeit auch aller geistlichen Kirchen-Anordnungen eine Einschränkung der Hierarchie war. So bestand hier mehr, als in der griechischen Staatskirche, eine Collegialität des landesherrlichen und des landesbischöflichen Episkopats, und für Letztern eine verhältnißmäßig staat-freiere Stellung. Und dies ist für den römischen Hieropapat, die Parallele des griechischen Cäsaropapats, von Bedeutung geworden.

3. Unterschied, nach dem Gewicht der Angelegenheiten: je nachdem diese entweder den allgemeynern oder den besondern angehörten, und entweder auf das Ganze der christlichen Kirche oder auf einen größern oder kleinern District einer Landes- oder Reichs-Kirche sich bezogen, und entweder ganze Classen kirchlicher Einrichtungen oder nur einzelne Fälle betrafen. In der Regel, wie nach Natur der Sache, bestand größere Unabhängigkeit vom Staate (oder Ueberlassenheit an die Hierarchie) für die diöcesanen und gemeinmetropolitanen Districte, nebst ihren Bischöfen und Synoden, als für die höhern Metropolitan-(Patriarchal-)Gebiete, oder als überhaupt für die Angelegenheiten ganzer Landeskirchen und der christlichen Gesamtkirche. Freilich blieb die Abmessung des für Staat wie für Hierarchie Wichtigem, im Religiösen wie im Religionsgemeinschaftlichen, entweder unbestimmt oder unbeachtet. Als Beleg kann die Bischofs-Wahl gelten. Deren weltliche Leitung und jedenfalls Bestätigung fand auch im griechisch-römischen Reiche statt, bei allen höhern oder sonst das Interesse des Staats berührenden Bischof-Stellen. In den germanischen Staaten trat allmählig, auch bei den blos diöcesanen Bischöfen, königliche Ernennung od. *nominatio* beinah an die Stelle geistlicher od. kanonischer Erwählung.

§. 66. Fortsetz. Staat u. Hierarchie: B. als „allgemeine Kirche“.

I. Die zwei Formen allgemeynkirchlicher Gesamtregierung.

1. Unterschied der zwei Formen. Es waren überhaupt, in allen kleinern oder größern Raumabtheilungen der Kirche, zwei Formen der Regierung und Verwaltung, die persönlich-örtliche, und die synodale: [vgl. oben S. 152. 153.]. In derselben Doppelform nebeneinander ist die Regierung der gesammten oder „allgemeinen“ oder ökumenischen Kirche geschehn, wiesern sie von Staat und Hierarchie zusammen vollzogen worden ist. Denn in solcher höchsten Kirchenregierung ist die Concurrenz oder gleiche Competenz beider Kirchengewalten zwar am streitigsten gewesen, in Hinsicht auf Maaß und Art des Gewalt-Antheils; aber am durchgängigsten oder doch häufigsten, in Hinsicht auf irgend einen Antheil; freilich nichtsweniger als stets im Sinne collegialer Vertheilung.

Die persönlich-örtliche Form war dargestellt: im Kaiserthum des griechisch-römischen Reichs, (denn die germanischen Könige haben jetzt noch nicht aufs Ganze der Kirche mitgewirkt), und im höhern oder patriarchalen Metropolitan-system [s. unten §§. 68 ff.]. Mehrere nur von beiden Centralstellen ausgegangene Verfügungen sind zu allgemeiner Geltung gelangt. — Die synodale Form war dargestellt: in den „ökumenischen Synoden oder Concilien“, in Versammlungen aus dem Ganzen oder doch dem größten Theil des römischen Reichs- und christlichen Kirchen-Gebietes, der *oikouμένη*. Hier war meist Beides anerkannter Grundsatz: theils, die Competenz des weltlichen und geistlichen Episkopats zusammen; theils, jene Gleichheit im geistlichen Episkopat, in der Bischöfe-Gesamtheit, ohne Unterschied ihrer besondern (diöcesanen oder metropolitanen oder patriarchalen) Districts-Stellung.

2. Einfluß der zwei Formen auf die allgemeine Kirche. In Beiden ist zwar Vieles oder auch das Meiste des Allgemeynkirchlichen bestimmt worden; jedoch nicht Alles. Die in der einen oder andern gemachten Bestimmungen haben weder alle Gegenstände des innern oder äußern Kirchenwesens umfaßt, noch alle überall Anerkennung erlangt. — Es waren zwei Ursachen solcher zweifachen Unvollständigkeit. Die natürliche Schwierigkeit, den Begriff des sachlich-Ökumenischen oder Universalen durchgängig festzustellen,

wurde noch erhöht eben durch die Verbundenheit beider Formen allgemeingültigen Bestimmens. Denn das auch einseitige Verfugen, von entweder weltlich-kaiserlicher oder ober-bischöflicher Centralstelle aus, hinderte entweder die Unterscheidung des Allgemeinkirchlichen vom Besondern, oder die folgerecht durchgeführte Aufstellung der ökumenischen Synoden als oberster allgemeiner Kirchenbehörde für alle allgemeinkirchliche Dinge, oder die durchgängige Annahme der Beschlüsse. Das Vorgreifen und Ubergreifen, bald des Staats, bald der vornehmeren (patriarchalen) Districts-Bischöfe, ließ den „allgemeinen Episkopat“ mit seiner Gleichheit aller Bischöfe, und die ihn darstellende Form, das Institut ökumenischer rein-collegialer Staats- und Bischöfe-Versammlungen, nie zu voller Ausbildung kommen. — Die Ergänzung beider Formen allgemeiner Kirchen-Regierung u. Gesetzgebung sind daher drei Arten an sich oder ursprünglich nur particular-geltenden Bestimmungen gewesen, die aber zum Theil, in der Praxis und zufällig, mehr oder minder allgemeine Geltung erlangten: ausgegangen von Provinzialsynoden, oder einzelnen Bischöfen, oder privaten Schriftstellern.

II. Geistlicher und weltlicher Begriff von den zwei Formen.

1. Was von der persönlich-örtlich fixirten Centralisirung allgemeiner Kirchengewalt, entweder im Kaiserthum oder in Ober-Bischöfen, dasselbe gilt von den ökumenischen Kirchenversammlungen, (sowie analog von den Provinzialsynoden). Solche Versammlungen waren, der Form nach, Zusammentritt nur der zwei Principien kirchlichen Lebens, des das Bürgerliche und des die Religion vorzugsweise vertretenden. Doch war die Vertretung der Wissenschaft, als religionswissenschaftlichen und so auch religiösen Elements und Interesses, nicht ausgeschlossen der Wirksamkeit nach. Und bei weitem vorzugsweise ist sie durch einzelne Bischöfe geschewn, also durch die festgehaltne Idee des allgemeinen Episkopats; weniger, durch die bischöfliche Hierarchie als solche oder im Ganzen; am wenigsten, durch den Staat. Die „katholische“ Kirche hat, in ihrem Werden, als Hierarchie und als Staat, bald über bald unter der Schule oder Wissenschaft gestanden; gleichwie als Hierarchie, bald über bald unter dem Staate. Unter solchem Wechsel des Ubergewichts oder auch Zusammenwirkens aller drei Principien hat der Verfassungskatholicismus sich entwickelt, als die der Verwirklichung christlicher Religion bald günstigere bald ungünstigere Form.

2. Die ökumenischen Concilien insonderheit waren, nach ihrer Fassung von Seite des Staats: Versammlungen aller höhern geistlichen Würden-träger der *oikouμένη* als römischen Reiches, als der Sprecher der Reichsreligion. Die Bedingtheit der Staats-Oberherrlichkeit und der Bischöfe-Freiheit durch einander war unbestimmt; ohne festen Unterschied innerer oder äußerer Kirchensachen; jedenfalls so, daß des Staates Concurrenz auch als Leitung des Handelns insoweit stattfindet, als dies aus dem Begriff des Staats als der Rechtsquelle für alles Staatsgültige fließe. — Nach der Fassung von Seite der Hierarchie, waren dieselben Concilien: Repräsentationen der *oikouμένη* als der christlichen Welt oder allgemeinen Kirche; durch die Gesammtheit der Bischöfe, als die alleinige Vertreterin derselben; mit Selbständigkeit und Alleinrecht des Berathens und Beschließens in allem die Sache selbst (Äußerer wie Innerer) Angehenden; mit der, dem Episkopat als succedirendem Apostolat erblich inhärenten oder immanenten, Kraft und Machtvollkommenheit des heiligen Geistes [*ἔδοξε τῷ πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἡμῖν*], als dem religiösen Rechtsgrunde aller kirchlichen Rechts-

kraft oder Staats- wie Kirchen-Gültigkeit in Sachen der Religion; sodasß dem Staate nur die Schirmherrschaft oder auch Aufsicht im Aeußerlichen und die executive Mithülfe verbleibe.

3. In der Wirklichkeit modificirten sich beide Begriffe nach den Persönlichkeiten und Zuständen. Das Gewöhnliche war Folgendes: Die Berufung geschah durch den Kaiser und aus dem Reiche allein. Insofern waren es mehr Reichs-Religionsversammlungen durch das Reichs-Oberhaupt, als Versammlungen der Christenheit in ihren bischöflichen Oberhäuptern. Im Verhandeln selbst blieb das Recht und die Freiheit der Berathung und Beschlussfassung im Ganzen den Bischöfen. Doch ging die äussere Ordnungs- und Schutz-Aufsicht des weltlichen Commissarius, oder auch das Ansehn des geistlichen Vorgesetzten, als vom Kaiser Abgeordneter, leicht und öfters in Leitung oder auch Entscheidung über. Reichs-Gültigkeit verlieh den Beschlüssen erst die Confirmation und Promulgation und Execution im Namen oder unter der Auctorität und durch die Mittel beider Kirchengewalten.

§. 67. Fortsetzung. Erklärungsgründe des Staats- und Hierarchie-Verhältnisses.

1. Das ältere Staatsrecht.

1. Der Orient, namentlich auch der hebräische und jüdische, hatte keine Priesterkirche oder hierarchische Kirchenverfassung gehabt. Denn der Theokratismus, noch ausser dem Despotismus, in demselben ergab den Rechtstitel göttlicher Einsetzung auch der Regentengewalt, als der überall höchsten. Deren Schranke, eine bald sehr wirksame bald auch unwirksame, war weniger das bloße cultus-verwaltende Priestertum; sondern die intellectuelle und moralische Macht der Mantik oder Prophetie, überhaupt der Religionsweisheit und heiligen Gesetzeskenntniß. Und da dieser zusammengesetzte Begriff auch der christlichen Hierarchie gewesen ist, so hat diese in der morgenländischen eine Analogie gehabt, sowol wiefern an ihr der Staat als wiefern sie am Staat eine Schranke hatte. — Der Hellenismus und Romanismus trug einen minder supranaturalistisch-religiösen Charakter. In den freien Griechenstaaten war Einer der Staats-Vorstände *πατριάρχης* der *ἐπίτης* und *ἐπίτης* des Staats; ebenso in Rom, erst Einer der Magistrate und dann der Kaiser, als pontifex maximus, Oberhaupt der Priestercollegien und sacra; in Beiden, die Religionsanstalt eine der Anstalten des Staats.

2. Das Staatsrecht des christlich-römischen Reiches nun (und in Ebendieses traten auch die Germanen-Herrscher ein) folgte der entschiedner religiösen Richtung des Christenthums zwar vielfach zum Vortheil einer priesterlichen Kirche. Aber es gab ihr auch die Wendung, nach welcher der Staat als selbst zugleich „religiöser Staat“ immer Mehr des Zugestandenenen in sich zurücknahm. Eine weltliche Hierokratie wurde ganz besonders dadurch gefördert, daß sie für alle äussere Stellungen der neuen Religion so wesentlich wurde: durch deren Einsetzung oder Einordnung in den Staat, und durch das Wirken für ihre Alleinherrschaft im Volke. So geschah die Uebertragung des vor-christlichen Verhältnisses zwischen Staat u. Religion am leichtesten in seinem für die Hierarchie ebenso äussersten oder indifferentesten, wie für das Wohl der Kirche entschiedensten Punkte. In den übrigen, zweifelhaftern und streitigern, Punkten ist sie ebenfalls nachgefolgt. Und zwar, durch dieselbe Macht des Herkommens. Denn das überall über dies ganze Verhältniß Voran-entscheidende ist gewesen: daß nie der Gedanke gefasst werden zu förmlicher od. formirender Umbildung od. Neu-Bildung eines christlichen, d. h. durch wie für Christenthum bestimmten, Staatsrechts; daß hier mit der Grund gelegt geblieben ist zur Schwierigkeit der Bildung eines Staats- und Kirchen-Rechts. — Indes haben, ausser dem Staatsrecht des Alterthums, noch zwei Ursachen zur Unvollkommenheit der Entwicklung dieses Verhältnisses zusammengewirkt.

II. Die christlich-kirchliche Rechts-Verhandlung.

Das Verhandeln über geistliches und weltliches Recht in der Kirche, im gemeinen Verkehr zwischen Regierung und Bischöfen oder auf Synoden oder in Schriften, hat durch diese ganze Zeit sich hindurchgezogen. Und doch hat weder eine gesetzliche, noch auch nur eine observantielle Rechts-Vertheilung sich gebildet. Vielmehr, ein Wechsel zwischen gegenseitigem sich entweder Einschränken oder Einigen oder Gewährenlassen ist geblieben. Die natürlich nur nach und nach und unvollkommen eintretende Insihselbst-Bildung beider abgesonderten Gewalten hemmte wenigstens eine stetige Entwicklung eines festen Rechts, aus Christenthums- oder Erfahrungs- oder Wissenschafts-Principien heraus. — Theils ungeschichtliche theils unzureichende Erklärungsgründe sind: die lange Rechtlosigkeit der Kirche gegenüber dem Staate; die frühere Versäumnis des Klerus, zugleich mit seiner Selbst-Aufstellung innerhalb der staatenlosen Kirche, auf eine Theorie künftiger Staatskirche zu denken; die Vernachlässigung der Bischöfe, sogleich beim Eintritt in den Staat ihren geistlichen Episkopat als den einzigen und unumschränkten zu constituiren. Wie mehr ist ein 'zwei-facher Erklärungsgrund: die Form und die Beschaffenheit der Rechts-Streitführung selbst.

I. Die Form der Streit-Führung

war fast nie Absonderung der allgemeinen Competenz-Frage von einzelnen Streit-Fällen; vielmehr gewöhnlich, Entwicklung des Competenz-Streites mit einem einzelnen Dogmen- oder Rechte-Streit. So gab es zwei, für jene Verfassungsfrage gleich vergebliche, Ausgänge des Streitens. Die eine der in speciellem Streit begriffenen Theologen- und Hierarchen-Parteien erwarb oder hatte schon die Zustimmung und darum Begünstigung des Staats. Von ihr ward dessen Competenz factisch oder ausdrücklich zugestanden oder anerkannt, Selbständigkeit der Religions- und Wissenschafts-Vertretung nicht beansprucht, deren Freiheit aber als in ihr erhalten betrachtet. Die andere Partei hatte in der speciellen Streitfrage die Regierung gegen sich oder doch nicht für sich. Sie unterlag dann häufig in dem Einzelstreite; und mit ihr der etwaige Widerspruch gegen überwiegenden Einfluß der Regierung.

Die Form des Verhandeln über die allgemeine Frage, gleichwie bei Einzelfragen, war auch selten Einigkeit und vereinigter Widerstand der Hierarchie oder Schule. Als Hinderniß stand entgegen schon das nur allmähliche erst noch Werden der „Kirche“, d. i. der doctrinären und legislativen Formation des Religiosen und Religions-gemeinschaftlichen. Noch mehr, der herrschende Begriff von „Kirche“ selbst. In dessen drei Grundmerkmalen, oder in den drei Attributen des Katholicismus, Allgemeinheit und Bestimmtheit und Einheit, war die Hierarchie mit dem Staate wie unter sich Eins. Selbst die Hinzufügung eines vierten, „reiner Geistlichkeit“ alles kirchenreligiösen Bestimmens, war (in der Hierarchie und Schule jener Zeit selbst) ein weder absolut noch exclusiv gefasster Strebegedanke. Dieser forderte nur Freiheit und Ueberwiegen oder Principat geistlicher oder religionswissenschaftlicher Kirchen-Gesetzgebung wie Regierung und Verwaltung. Darum hat auch Collegialität einer Staat- und Hierarchie-Kirche vielfach stattgefunden; weit häufiger, als es dann erscheint, wenn verkehrterweise Abwesenheit des Streits, oder feste Abgemessenheit zwischen den Collegien, zum Dasein ebenso wie zur Idee der Collegialität gehören soll. — Deren Nicht-Durchgängigkeit hatte ihren Erklärungsgrund auf beiden Seiten. Der Staat versagte wenigstens factisch oft die volle Anerkennung des nothwendigen Ueberwiegens der theologischen und hierarchischen Religions-Vertretung. Allerdings indes vermochten häufig auch die Theologen und Hierarchen es nicht, ihr wirkliches Uebergewicht zu bethätigen; oder doch nicht, durch solches allein der Kirche jene ihre drei nothwendigen Eigenschaften zu geben oder zu sichern, Allgemeinheit u. Bestimmtheit u. Einheit. — Darum, der Wechsel zwischen Störung und Herstellung des collegialen Zusammenwirkens beider Theile; jenachdem man sich entzweite oder verständigte über das Maas, in welchem die (jedenfalls Unbestimmt-

heit u. Meinungsverschiedenheit mit sich führenden) innern Entwicklungen der Kirche verträglich seien mit dem äussern Bedürfnis einer Staats-Kirche. Solche aber wollten zuletzt beide Theile. Und so wurden sie durch Ebendas, was sie trennte, auch zusammengeführt.

2. Die Natur der Streit-Frage selbst, und zwar der wesentlichsten, des Verhältnisses zwischen Innerem und Aeußerem der Kirche, war der letzte Grund für alle Erscheinungen im wirklichen Verhältniß zwischen Hierarchie und Staat, wie für die Formen so für die Ergebnisse der Streitmührung. Selten war, durch's ganze erste Kirchenzeitalter, jene (erst später häufige) rohe und mechanische Fassung des „Innern und des Aeußern“ der Kirche: Trennung und Gegenüberstellung des Religiösen als Kirchen- = d. i. Geistlichen-Sache, und des Bürgerlichen als Staats- = d. i. Weltlichen-Sache. Vielmehr hat dies Zeitalter den Thatbeweis geführt: daß die Richtung des Staats auch auf das Innere der Kirche oder das Religiöse, sowie die Richtung der Hierarchie und Schule auch auf das Aeußere der Kirche oder das Staatliche als Staatskirchliches, Beide zusammenhielt oder wiedervereinigte. Es war vorherrschendes Bewußtsein der Zeit: daß gerade die sogenannten „inneren“ Religions-Sachen, wie Dogmen, am meisten Angelegenheit Aller und so zugleich äussere und staatliche seien. Die Unterscheidung des Innern und des Aeußern galt als Unterscheidung zweier Untrennbaren. Darum galt dieselbe eben nur als Grund für solche Vertheilung des Gemeinsamen zwischen Hierarchie und Staat: daß das „Innere“ nach seiner Entwicklung in sich selbst allerdings ausschließlich Sache der Schule und Hierarchie sei; daß es aber nach seiner Bestimmung für das sociale od. kirchliche Leben, analog dem sogenannten „Aeußeren“, nur vorzugsweise unter der Leitung wie Vertretung dieser zwei „Stände“ stehe. So erklärt sich Beides zugleich: daß collegiales Verhältniß zwischen Staat und Hierarchie nebst Schule einerseits nur in Form des Streits und des Wechsels im Uebergewicht zwischen Beiden stattgefunden hat, andrerseits doch das Vorwaltende gewesen ist.

§. 68. Die höhere Kirchenregierung innerhalb der Hierarchie: als Patriarchal-System. [Vgl. S. 160.]

I. Das neue staatskirchliche Bildungs-Princip in der Bildungsgeschichte der Verfassung, als der Vertheilung geistlicher Kirchengewalt unter den Geistlichen selbst, äusserte seine fortgestaltende Wirksamkeit, innerhalb dieser reinhierarchischen Sphäre, vorzugsweise in deren größern räumlich ausgedehntern Gliederungen: in dem Organismus der innern Kirchen-Verbindungen, welcher unmittelbar die höhere Kirchenregierung (im Unterschiede von der besondern) dargestellt hat, ohne jedoch zugleich unbedingt auch die allgemeine Kirche und deren Regierung zu repräsentiren. — Es treten also jetzt jene drei räumlich eingeschränkteren Grundverhältnisse, welche die klerikale und episcopale und diöcesane Verfassung bestimmten, hinter die Fortbildung des Metropolitan-Systems zum Patriarchal-System zurück. Denn ihre noch fernern Ausbildungen wurden von dieser abhängig. Und die bloße Kirchen-Verwaltung, die sie darstellten, war nun ganz der Kirchen-Regierung untergeordnet, die eben durch das jetzt ausgebildete Patriarchalsystem sich darstellte. — Dieses, als nur eine höhere Steigerung des einfachen Metropolitan-Systems, hat im Zusammenhange mit Ebendemselben sich entwickelt; aus schon älteren, zugleich mit dessen Entstehung gegebenen, Grundlagen oder Anlagen zu ihm [S. 62. 1.]; aber nun auch ganz besonders gefördert, durch die Beziehung oder Richtung aller Verbindungen auf Darstellung einer Staats- oder Reichs-Kirche, wie schon bisher auf Darstellung Einer katholischen Kirche. — Dieses Patriarchalsystem, und die Modification der Hierarchie durch den Staat, sind die zwei uni-

versalsten Principien oder Momente gewesen, für die Entwicklungsgeschichte gesammter Kirchen-Religion wie Kirchen-Verfassung des ersten Zeitalters.

II. Stellung des Systems in der Kirche.

1. Die gesetzliche Einführung und Rechte-Bestimmung der höhern Metropolen, der *μεγαλόπολεις* mit ihren *ἐπαρχίαι* oder *διοικήσεις*, geschah parallel und analog der ebenfalls erst jetzt mehr verbreiteten und festgestellten gemeinen Metropolitanverfassung; unter dem Zusammenwirken noch besondrer Ursachen, ausser der allgemeinen des sich organisirenden Katholicismus. — Die Geschichte der patriarchalen Kirchen-Centralisation theilt sich: in die des gesammten Patriarchalsystems, als Verfassungsform der christlichen Gesamtkirche überhaupt; und, in die des römischen Patriarchats, als Verfassungsform der abendländischen Kirche insonderheit.

2. Die Summe der Geschichte gesammten Patriarchalsystems ist folgende. Die leitende allgemeinste Idee, bei solcher Fortführung des nur aristokratischen Metropolitan-Systems zu dem oligarchischen Patriarchal-System, war: die subordinirende Verbindungsform, als die für katholischen Kircheneinheits-Organismus günstigere in Vergleich mit der coordinirenden, in möglichst weitem Raumumfange wirksam zu machen. Diese Idee leitete theils die Bischöfe solcher höhern Metropolen selbst, bei ihrem Streben nach Ausdehnung ihrer Herrschaft, noch ausser bloß hierarchischem Ehrgeiz; theils den Staat und die Episkopalhierarchie oder die „allgemeine Kirche“, bei ihrer Legitimierung dieser Verfassungsform. — Die Wahl und Rangordnung solcher größern Centralisire bestimmten sich, wie schon ursprünglich so nun auch beim gesetzlichen Feststellen derselben, ebensowol oder mehr nach politischen als nach religions-historischen Vorzügen der Städte. — Das gesetzliche wechselseitige Verhältniß zwischen diesen patriarchalen Bezirken war die Gleichheit und Selbstständigkeit [*ἰσότης καὶ αὐτονομία*] aller; und die Höherstellung dieser neuen Ober-Bischöfe oder höhern Metropoliten bezog sich nur auf ihre einzelnen größern Bezirke. Innerhalb dieser gab es nun im Instanzen-Zug eine dritte Instanz, die patriarchale über der diöcesanen und metropolitanen; in deren Doppelform, der persönlich-örtlichen und der synodalen; mit hohen, aber doch auch eingeschränkten, formellen Vorzügen und reellen Vorrechten, ähnlich denen der einfachen Metropoliten. Hingegen, eine Repräsentation und Oberleitung der „allgemeinen Kirche“ lag nicht im Sinne solcher Bevorzugung.

3. Allerding's hat das ungesetzliche Uebergreifen dieser höhern Metropoliten, besonders derer von Rom und Konstantinopel, dem Patriarchal-System eine große Bedeutung gegeben für die Verfassungs- u. Religions-Bildung auch der christlichen Gesamtkirche. Ihr gesetzlicher Macht-Umfang, über so große Theile der Kirche, veranlassete u. unterstützte ihre ungesetzliche Macht-Erweiterung über das Ganze der Kirche. Sie haben wirklich, in einer Anzahl von Verhandlungen allgemeinkirchlicher Verfassung und Religion, in und ausser ökumenischen Versammlungen, ausschließlich oder vorzugsweise bestimmenden u. entscheidenden Einfluß geübt. — Dennoch hat auch solche mißbräuchliche Ausübung des Patriarchalsystems, weder im Ganzen noch auf die Dauer, eine Oligarchie (Pentarchie) oder Dyarchie oder Monarchie ergeben, als Regierungsform der Hierarchie über die Gesamtkirche. Ein dreifaches Hinderniß stand entgegen: die Eifersucht zwischen den Oberbischöfen selbst; der Staat; das nachhaltige Grunddogma des Katholicismus von der Episkopalverfassung. Der Sinn dieses Dogma war: die Festhaltung des individuellen Episcopats, gegenüber dem

socialen Episkopat, in Bezug auf die „allgemeine Kirche“. Das heißt: zwar, Subordinations-Verhältniß oder Macht- und Rang-Verschiedenheit unter Bischöfen rücksichtlich einzelner Raumtheile der Kirche, um der religionsgemeinschaftlichen Ordnung willen; aber, persönliche Gleichheit des einfachen allgemeinen Episkopats, als der stehenden Grundform der Hierarchie in Repräsentation und Regierung der Gesamt-Kirche.

4. Fünf, oft geltend gemachte, allgemeine Nöthigungs- oder Berechtigungs-Gründe zu einem einzelnen Universal-Episkopat waren oder erschienen noch nicht ausreichend, um Verletzung des regelmäßigen Instanzenzugs, oder Präpotenz auf den ökumenischen Concilien, durchaus und überall zu rechtfertigen oder zu gestatten. Die häufige von Zeit zu Zeit sich erneuernde, öfters auch nicht erfolglose Einschränkung oder selbst Zurückweisung dieser Rechtsgründe, und daneben die Geschichte der ökumenischen Concilien, Beide stehen, als die zwei gewichtigsten Gegen-Beweise, gegenüber den allerdings auch häufigen Beweisen für ein Römer- oder Byzantiner-Papstthum in der alten allgemeinen und besonders griechischen oder östlichen Kirche. — Die fünf Rechtsgründe der Usurpatoren selbst waren: Anordnung Christi oder der Apostel; kirchlich-historisches Recht; Nothwendigkeit zu den nothwendigen Attributen katholischer Kirche; höhere kirchliche Bildung; politische Stellung.

5. Also, gesetzlich und im Ganzen auch wirklich und nur nicht folgerichtig durchgeführt, ist die Repräsentation der katholischen Kirche (der universale Kirchen-Supremat) vertheilt gewesen unter die zwei einzigen absolut höchsten Kirchenmächte: den für alle Bischöfe gemeinsamen geistlichen Episkopat, und den vom Staate behaupteten weltlichen Episkopat. Nur blieb die Wirksamkeit des allgemeinen geistlichen Episkopats mangelhaft, in Vergleich mit der des patriarchalen und des weltlichen; in Folge der mangelhaften Ausbildung des ökumenischen Concilien-Instituts, sowie vermöge des näheren Verhältnisses der Patriarchen zur Staatsgewalt.

6. Nach allem diesem ist geschichtlich, oder durch eine Reihe von Thatbeweisen aus der Entwicklungs- und Wirkungs-Geschichte des gesammten Patriarchalsystems bezeugt: daß die Form, in welcher die Kirche wirklich regiert worden ist, eine abwechselnde Doppelform war: bald ein angemaafter Supremat entweder Roms oder Konstantinopels, bald der gesegmäßige des geistlichen und weltlichen Gesamt-Episkopats. Demnach hat die katholische Kirche ersten Zeitalters, auch in dessen zweiter Abtheilung, innerhalb der Hierarchie selbst wie im Verhältniß zum Staat, ihre Verfassung zwar wol bis zu legitimer Constitution in thesi, aber nicht bis zu Festigkeit wirklichen Bestehens vollendet. Sie hat eine mannichfaltige und wechselnde und gemischte Regierungsform gehabt; jedoch mit entschiedener Strebe-Richtung auf Einheit und Bestimmtheit und Reinheit. Eine Grundlegung ist geschehn zur griechischen Kirchenverfassung der beiden nachgefolgten Zeitalter, hinsichtlich ihres Cäsaropapats wie Hieropapats; eine bloße Vorbereitung zur lateinischen Kirchenverfassung oder vielmehr zu deren Fortbildung im Mittelalter als Hieropapats. Uebrigens hat es nicht viel weniger ein byzantiner als ein römisches Streben nach geistlichem Papstthum gegeben. Und der römische Papstthums-Begriff hat ganz ebenso die griechische wie die lateinische Kirche umfaßt.

Dies der Sinn eines „historischen Rechts“ aller nachmaligen Entwicklungen aus dem Patriarchat des Alterthums. Sein Maaf wird vorzüglich aus der speciellen Verfassungs-Geschichte [S. 69 ff.], sein Werth aus der Religions-Geschichte [I. III. Theil] erkannt.

§. 69. Besondere Geschichte gesammten Patriarchal-Systems, als der Nebenform der „allgemeinen Kirche“¹⁾.

I. Erstes Stadium: 325—451: von der ersten Einrichtung des patriarchalen Systems, bis zum Abschluß seiner gesetzmäßigen Organisation; oder, von bloßer Rang-Unterscheidung, bis zu dyarchie-ähnlicher Erhebung zweier unter den fünf Patriarchen. — Die vier ersten ökumenischen Concilien: Nicäa, 325; Konstantinopel, 381; Ephesus, 431; Chalcedon, 451. — Römische Bischöfe: Sylvester I. 314—335; Marcus 335—36; Julius I. 336—52; Liberius 352—66, (dazwischen Felix 355—58); Damasus 366—84; Siricius 384—98; Anastasius 398—402; Innocentius I. 402—17; Zosimus 417—18; Bonifacius I. 418—22; Celestinus I. 422—32; Sixtus III. 432—40; Leo I. od. der Große 440—461.

II. Zweites Stadium: 451—527: vom Chalcedonischen Concilium bis Justinianus. Fortschreitende, besonders dogmatische Beherrschung der östlichen Hierarchie und Kirche durch den byzantinischen Hof und Hospatriarchen, im Monophysiten-Streite. Aber auch, Uebergewicht und selbständige Stellung Roms; in Folge des Lehrstreits, wie der Ostgothen-Herrschaft über Italien. — Römische Bischöfe: Hilarius 461—68; Simplicius 468—83; Felix II. 483—92; Gelasius I. 492—96; Anastasius II. 496—98; Symmachus 498—514; Hormisdas 514—23; Johannes I. 523—26.

III. Drittes Stadium: 527—680: von Justinian bis zum sechsten ökumenischen Concil. Weltliche und geistliche Hof-Herrschaft, Cäsaropapat und Hieropapat, über die griechische Hierarchie und Kirche; vor wie nach der Verkürzung des griechischen Kirchengebietes durch die Mosleken. Ausschließung und theilweise Unterwerfung Roms; mit Ausnahme eines letzten dogmatischen Auctorität-Actes dieses Bischofs im Osten. — Fünftes u. sechstes ökumenisches Concilium, zu Konstantinopel, 553 und 680—681: im Monophysiten- und Monotheleten-Streite. — Römische Bischöfe: Felix III. 526—30; Bonifacius II. 530—32; Johannes II. 532—35; Agapetus I. 535—36; (Silverius); Vigilius 538—55; Pelagius I. 555—60; Johannes III. 560—73; Benedictus I. 573—78; Pelagius II. 578—90; Gregorius I. oder der Große 590—604; Sabinianus 604—6; Bonifacius III. 606—7; Bonifacius IV. 607—15; Deusdebit 615—18; Bonifacius V. 618—25; Honorius I. 625—38; Severinus 638—40; Johannes IV. 640—42; Theodorus 642—49; Martinus I. 649—54; Eugenius I. 654—57; Vitalianus 657—72; Adeodatus 672—76; Donnus I. 676—78; Agatho 678—682.

IV. Viertes Stadium: von Ende des 7. bis Mitte des 8. Jahrh.: mehr kirchenrechtliche und politische als dogmatische Streitverhandlung und Grundlegung zu griechisch-lateinischer Kirchen-Trennung. — Griechisch-ökumenische *σύνδος πενθέτης*, concilium quini-sextum, trullanum: 692. — Der Longobarden-Andrang und die byzantinische Schugherrschaft. — Römische Bischöfe: Leo II. 682—83; Benedictus II. 683—85; Johannes V. 685—6; Conon 686—7; Sergius I. 687—701; Johannes VI. 701—5; Johannes VII. 705—7; Sisinnius 707—8; Constantinus 708—15; Gregorius II. 715—31; Gregorius III. 731—41; Zacharias 741—752.

1) Die enge Verflochtenheit der Bildung des gesammten Patriarchal-Systems mit der Entwicklung der Kirchen-Religion ist kein Grund gegen die Einreihung Ersterer in die Verfassungs-Geschichte. Sie zeigt eben nur den großen Unterschied zwischen dem gesammten und dem römischen Patriarchat.

§. 70. Geschichte des römischen Patriarchats im Abendlande.

A. Allgemeine Verhältniß-Geschichte Roms u. der Kirchen.

Quellen: *Liber diurnus rom. pontificum* [aus Anf. 8. Jahrh.]: ächte Ausg. von *Holstenius*, Rom. 1658; castrierte Ausg. v. *Garnerius*, Par. 1680. *Anastasius Bibliothecarius* [2. Hälfte 9. Jahrh.]: *liber pontificalis*, s. *vitae rom. pontificum a Petro usq. ad Nicolaum I.*; in: *Byzant. scr.* ed. paris. tom. 19., u. in *Muratori* scr. III. 1. — Vgl. oben S. 35.

I. Die Basis eines römischen Patriarchats im Occident.

1. Die Erweiterung des Patriarchats zu Rom, über seinen ursprünglichen Umfang (die politische *diocesis Romae*, die *decem suburbicariae provinciae*) hinaus, auf gesammten Occident hat nur die Grenze oder Schranke gehabt, welche ihr der Occident selbst setzte. Die Organisirung der „allgemeinen Kirche“, welche überall vorzugsweise im Osten geschehn ist, hat den Organismus der westlichen Kirchen diesen selbst oder den römischen Bischöfen überlassen. Die Bildungsgeschichte eines Patriarchats zu Rom über das germanisch-lateinische Kirchen-Abendland erscheint sowol unähnlich als ähnlich der Geschichte der Bestrebungen für solchen Patriarchat auch über den griechischen Osten. Im Westen erhob sich neben und gegenüber Rom kein eigentlicher Patriarchat. Aber die gesammten Zustände daselbst, in Staat und Cultur wie in Religion und episkopaler Hierarchie, sind für Roms Vergrößerung fördernd und hindernd zugleich gewesen; ähnlich wie im Osten.

2. Der Gesammtinhalt römischer Patriarchats-Geschichte dieser Zeit war: mannichfache Annäherung an einen papst-ähnlichen abendländischen Kirchensupremat Roms; aber noch keine feste Grundlegung zu ihm. Selbst die Idee eines Papstthums, obwol dessen wirklicher Aufstellung oder Ausübung weit vorausgeeilt, hat noch nicht zur mittelalterlichen Vollständigkeit sich entwickelt. Denn die Beschaffenheit aller jener vier Zustände im Abendland blieb schwankend und wechselnd zwischen Förderung und Hinderung einer allgemeinen Kirchen-Metropolis zu Rom. Ein Uebergewicht des für Rom Günstigen in denselben hat erst mit Anfang des Mittelalters einzutreten begonnen. Ein Papstthum im mittelalterlichen Sinne hat im ersten Zeitalter, in der abendländischen wie in der morgenländischen Kirche, noch nicht bestanden. Es ist nur Vor-Geschichte des Papstthums.

II. Die Mittel zu Annäherung an Kirchenherrschaft.

1. Die Voraussetzung für Wirksamkeit aller übrigen Mittel war das Zusammenwirken zweier ursprünglichen und eigenthümlichen und wesentlichen Vorzüge der römischen Kirche: ihrer apostolischen und petrinischen Abstammung; aber auch, ihrer höhern religiösen und kirchlichen Bildung.

2. Unter dieser Voraussetzung dienten dann auch die zufälligeren Eigenschaften oder Stellungen dieser Kirche: das politische Ansehn der Stadt Rom, nebst dem Reichthum ihrer Kirche; die hohe und vermittelnde Stellung ihres Episkopats zur östlichen Kirche; der Wechsel in den Staats- und Religions-Verhältnissen der Abendländer; das religiöse Kolonialverhältniß des christlichen Occidents zu Rom, als seiner Religions-Metropolis und darum auch Kirchen-Metropolis; die persönliche Thätigkeit und Gewandtheit und Stetigkeit der römischen Bischöfe selbst, in Aufstellung und Geltendmachung päpstlicher Grundsätze, für das Bestehn eines Zusammenhangs u. für dessen Verwandlung in Abhängigkeit.

3. Unter beiden Voraussetzungen wurden die drei Verbindungs-Formen selbst zu Mitteln: epistolae decretales; pallia (*ἀπομόβρια*); vicarii.

III. Die Hindernisse festerer Grundlegung.

1. Das politische. Es hing hier beitem nicht Alles ab von dem allgemeinen Verhältnisse zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt überhaupt; sondern Ebensoviel von den besondern und zufälligen Stellungen Beider zu einander: im römischen Reiche und in den germanischen Staaten.

2. Das hierarchisch und theologisch-kirchliche. Die germanisch-lateinische Hierarchie wurde durch religiöse und religionshistorische Gründe, wie durch politische und hierarchische Ursachen, bald für bald wider Rom bestimmt¹⁾.

§. 71. Fortsetzung. Römischer Patriarchat: B. Besondere Verbindungs-Geschichte Roms und des Kirchen-Abendlands.

I. Die günstigere Zeit: vom 4. Jahrh. bis Mitte 6. Jahrh.

1. Die ältesten Kirchen- und Staats-Urkunden oder Documente, für Roms Erweiterung zu einem Patriarchat im Occident, waren: ein Synodal-Beschluß von Sardika 347; und ein Kaiser-Edict von Gratianus und Valentinianus II. 378: [*Mansi* III. 23 sq. 624 sq.]. Sie verliehen dem römischen Bischof [zuerst, Julius I. 336—52; dann, Damasus 366—84] das metropolitane Appellations-Recht im ganzen Bereiche des politisch-römischen Occidents: d. i. das Recht, in bischöflichen Processen, Berufungen einzelner Bischöfe von ihren einheimischen Provinzialsynoden auf römische Revision des Processus anzunehmen. — In deß, die Selbstständigkeit der Provinzial-Hierarchien wurde durch solche Aufstellung einer auswärtigen Appellations-Instanz noch nicht wesentlich oder wirksam gestört. Denn solche Revision oder Retractation, kein volles Schiedsgericht, war auf Prozesse über Bischöfe eingeschränkt; und erforderte zu ihrer Gültigkeit, daß sie innerhalb der betreffenden Provinz sowie vereint mit deren Bischöfen geschah. Zudem war jene Synode nicht ökumenisch genug, und der Staat römischen Reiches bald nicht mehr mächtig genug, um eine mehr als zufällige Vollziehung des Beschlusses oder Gesetzes durchzuführen. Nur die römischen Bischöfe der Folgezeit haben den sardicenser Beschluß mit verstärkender Auslegung geltend gemacht, als Rechtstitel für ihre „von Kirche und Staat selbst anerkannte unumschränkte Einnischung.“

2. Die wirkliche Stellung zu den Kirchen der einzelnen Reichsprovinzen, im 4. Jahrh., war mehr abhängig von der in diesen gerade vorherrschenden Denkart, als von jenen Gesetzen. Auch erscheint sie, selbst in dieser noch günstigen Zeit, nichtsweniger als in allen gleich und dauernd. — In Spanien war sie am günstigsten; seit Siricius [354—398], dessen Decretale nach Tarraco 385 die erste ist, welche im Ausland als eine Entscheidung aufgenommen worden. — Das östliche Illyricum (Aetia, Epirus, Thessalien, Dacien, Griechenland) gehörte seit Theodosius [um 380] politisch zum oströmischen Reiche. Die Hierarchie dafelbst schloß sich daher auch kirchlich näher an Konstantinopel, als an den gleichzeitig von Rom als Vicar eingesetzten Erzbischof von Thessalonich. Uebrigens war dies der erste von Damasus gemachte Versuch eines römischen Vicariats. — In

1) *Hieronymi* epist. 101: Nec altera romanae urbis ecclesia, altera totius orbis existimanda est. Si auctoritas quaeritur, orbis maior est urbe. Ubicunque fuerit episcopus, eiusdem est sacerdotii. Omnes apostolorum successores sunt. *Augustini* de divers. quaest. 108: Claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae. Hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universitatis ecclesiae figuram gessit; quando ei dictum est „tibi trado“, quod omnibus traditum est. — Vgl. zum folgenden §.: die Verzeichnung der römischen Bischöfe §. 69.

Gallien gewann der römische Einfluß, seit Innocenz I. 402—417, wenig festen Bestand; wie sein Anlaß, die streitige Metropolitanwürde. Die um diese Streitenden verletzten durch ihre auswärtige Anschließung nur noch mehr den Unabhängigkeitsinn ihrer Mit-Bischöfe. — Africa's Hierarchie, unter ihrem Primas zu Karthage, behauptete, ähnlich wie die Metropolen *Ver=Italiens* (Mailand, Aquileja, Ravenna), ihre Unabhängigkeit. Als Zosimus, 418, das sardienser Appellationsrecht als schon zu Nicäa 325 ökumenisch zuerkannt darstellte, wo vielmehr die Selbständigkeit solcher größeren Provinzialkirchen ausgesprochen war, untersagte Jene allen transmarinen Verkehr.

3. Die Zeit vor der Coalescenz der Germanen-Regierung und Nation mit den römischen Provinzialen auch in kirchlicher Beziehung, von Anf. des 5. bis Mitte des 6. Jahrh., so günstig für die Bischöfe Roms auch in der Ost-Kirche, machte zweien unter diesen wenigstens die erste Aufstellung, wengleich noch nicht die Ausübung, des Wesentlichen der nachmaligen Papst-Idee möglich. Leo I. [440—461] erneuerte den seit Ende des 2. Jahrh. erhobenen Anspruch auf die *principalitas* der petrinischen Kirche, und ließ ihr dieselbe in noch gesteigerter Fassung durch ein zweites (letztes) kaiserlich-weströmisches Rescript Valentinian's III. von 445 bestätigen ¹⁾. Doch waren es vielmehr seine persönlichen Verdienste und die gespannten Verhältnisse der Provinzialen zu den neuen Herrschern, was Erstere enger an Rom angeschlossen; jedenfalls nicht jenes Rescript des bald darauf untergegangenen Staats. — Gelasius I. [492—496] war der zweite Theoretiker des Papstthums ²⁾.

II. Die ungünstigere Zeit: von Mitte 6. Jahrh. bis Mitte 8. Jahrh.

1. In diesen zwei letzten Jahrh. entsprach Roms Verbindungsverhältniß zu den westlichen schon bestehenden Kirchen so ziemlich dem zur östlichen Kirche. Seine auswärtige Einwirkung und selbst der Verkehr war in beinahe fortwährendem Abnehmen. Jenes politische und dogmatisch-religiöse Band zwischen den Kirchen der neu-germanischen Staaten und der römischen Kirche löste sich. Denn Ebendasselbe knüpfte sich jetzt enger zwischen ihnen und ihren Regierungen oder Völkern, und wurde so ein einheimisch- oder landeskirchliches. Alle jene Verbindungsformen wurden seltener wirksam, selbst da wo sie es früher gewöhnlich gewesen; ebwel in keinem Lande römischerseits ganz aufgegeben.

2. Der Kirchen-Zustand des so romfreien Occidents, einer mehr germanisch- als römisch-latteinischen Kirche, erscheint allerdings als zugleich Verfall der Religion; und dieser, als ebenso Wirkung wie Mit-Ursache der Unabhängigkeit von Rom.

1) *Leonis* epist. 14. (ed. Ballerin.): *Magnâ ordinatione provisum est: ne omnes episcopi sibi omnia vindicarent; sed essent in singulis provinciis singuli, quorum inter fratres haberetur prima sententia; et rursus quidam, in maiorib. urbib. constituti, sollicitudinem susciperent amplioem, per quos ad unam Petri sedem universalis ecclesiae cura conflueret et nihil usquam a suo capite dissideret.* — Epist. 10: *Huius muneris (religionis) sacramentum ita Dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut in beatissimo Petro, apostolorum omnium summo, principaliter collocaret, et ab ipso, quasi quodam capite, dona sua velit in corpus omne manare; ut exsortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere.* — *Valentiniani* Novell., bei *Leo* epist. II: *Sedis apostolicae primatum sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmavit auctoritas; ne quid praeter auctoritatem sedis istius illicita praesumptio attentare nitatur, sed hoc omnibus (omnium provinciarum episcopis) pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit apostolicae sedis auctoritas.*

2) *Gelasii* epist. 13. [Mansi VIII. 54.]: *Sedes beati Petri ius habet resolvendi, utpote quod de omni ecclesia fas habeat iudicandi; neque cuquam de eius licet iudicare iudicio: siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerint, ab illâ autem nemo sit appellare permissus.* — Eine der ersten Solches anerkennenden Stimmen unter den gemeinen Bischöfen war die des *Ennodius* von Ticinum um Anfang 6. Jahrh. [*Gallandi* XI. 47.].

Indeß die meisten römischen Bischöfe dieser Zeit selbst bewiesen, noch mehr als ihre Vorgänger, daß eine der Ursachen in ihnen lag, in ihrer öfters einseitigen Vertretung mehr hierarchischer Gewalt-Interessen als christlicher Kirchenordnung. Nur Gregor I. zeichnete sich aus: wie in zugleich religiösem Zweck so in dem alten Eifer, die frühern Verhältnisse herzustellen. Doch, auch sein nur begonnenes Werk sank unter seinen Nachfolgern wieder zusammen.

III. Anfang festern römischen Kirchen-Verbandes, in Britannien und Deutschland: im 7. und 8. Jahrh.

Gleichzeitig mit dem Wiederverfalle der angestrebten höhern Metropolitan-Stellung Roms zu dem alt-christlichen Kirchen-Abendland, bot eine etwas festere Grundlegung für ein künftiges Papstthum sich dar: die Neu-Gründung römisch-christlicher Kolonien, bei den Angelsaren und Deutschen. — Das koloniale Pietäts-Verhältniß war, nach alter Sitte, übertragen vom Bürgerlichen auf Religions-Einführung und Kirchen-Ziftung. Freilich sprach dasselbe, neben bloßer Verbindung, eine nur sehr freie oder unbestimmte Unterordnung aus; jedenfalls nur Leitung, statt Beherrschung. Auch traten leicht die Tochterkirchen allmählig ganz in den Kreis der ältern übrigen Kirchen ein, und nahmen deren herrschendes Gemeinschafts-Princip an, die überall nur coordinative Verbindung zwischen allen den einzelnen Staatskirchen. Nun sind zwar gerade die zwei genannten neuen römischen Kolonien, wenigstens vergleichungsweise, die am sichersten von Rom ausgegangenen, und die am engsten ihm angeschlossenen gewesen. Aber, es waren auch mit den ältern jetzt romfreien Landeskirchen entweder frühere Verbindungen zu erneuern oder neue anzuknüpfen, wenn beiderlei Kirchen alle unter Eine römische Kirchen-Metropolis des Abendlandes zusammentreten sollten. Hierzu hat es größere Mittel bedurft, als der Anhänglichkeit oder Abhängigkeit jener zwei jüngsten Nationalkirchen: einer Umgestaltung gesammten Abendlandes, welche erst mit Anfang des Mittelalters eingetreten ist.

1. Britannien.

Die britische Kirchenform erscheint am Anfang des 7. Jahrh. noch über alle von Briten besetzte Theile Britanniens, und selbst unter einigen Angelsaren, verbreitet. Dieselbe war die aus alt-christlicher Zeit stammende kleinasiatisch-gallische, und hatte an den episkopal-hierarchischen Gestaltungen der Kirchenverfassung des Continents wenig theilgenommen. Sie trug noch, in den Verhältnissen der Gemeinde-Glieder wie der Gemeinden zu einander, die der Apostelzeit und einer Presbyterialverfassung näheren Charaktere: Einfachheit der Verhältnisse und Freiheit der Bewegung; mehr moralische Auctorität durch Persönlichkeit, als juridische Gewalt durch Amt oder Stand; mehr einende als unterordnende Verbindung; Kirchen-Führung durch die vom Apostelpneuma gleichberechtigten Presbyterien, mit dem Bischof als primus inter pares; statt metropolitaner Unterordnung, freie Verbundenheit der Diöcesen; das einzige Bard mit Rom die Glaubensgemeinschaft, ohne alle Formen des Verkehrs. — Diese britische Kirchenform ist von der römischen, bis auf einige Ueberreste, verdrängt oder doch zurückgedrängt worden; durch mehrere vom heptarchischen Staat beförderte, wie von Rom und dem angelsächsischen Klerus geleitete Unionen: für ganz England, in der 2. Hälfte 7. Jahrh., zuletzt unter Erzbischof Theodorus von Canterbury 668—90; für Irland und Schottland, durch die Mönche Adarnan und Egbert, im Anfange 8. Jahrh.

2. Deutschland.

Die Romanisirung der deutschen Kirche hatte nur hier und da auch un-römische Anfangs-Einrichtungen von Briten oder Franken zu verdrängen. So, die von einem Clemens aus Schottland, Kilian aus Irland, Adalbert aus Neustrien, und von den Stiftern Baierns. Im größern Theil des neu-christlichen Deutschlands vollbrachte sich dieselbe sogleich ursprünglich: durch die römisch-gesinnte Angelsaren-Mission, namentlich Winfrid; unter den römischen Bischöfen Gregorius II. u. Gregorius III. u. Zacharias,

715—731—741—752. Winfrid, 718 zuerst persönlich in Rom, empfing von Gregor II. die apostolische Vollmacht und Instruction; beim zweiten Aufenthalt daselbst 723, den römischen Namen Bonifacius und die Bischofs-Weihe, gegen Leistung römischen Dienst-Eides; 732 durch Gregor III. zum Erzbischof und apostolischen Vicar für ganz Deutschland erhoben, später bei einer dritten Reise nach Rom 738, die vollständigen römischen Lehr- und Disciplin-Gesetze. Deren Annahme, und die „Subjection unter die Oberhoheit der römischen Kirche des heil. Petrus und seines Stellvertreters,“ erfolgte durch Bonifacius für die deutsche Gesamtkirche, namentlich Hessen und Thüringen und Baiern und Rheinfranken; auf den ersten allgemeinen landeskirchlichen Synoden, zu Regensburg oder Augsburg und Riptin im Hennegau u. a., 742—747. — Die von Bonifacius, auf Verlangen der Majoresdomus Karlmann und Pipin, seit 743 begonnene Kirchen-Reorganisation auch des eigentlichen Frankenreichs kam sowenig, wie die Unterordnung unter Rom, jetzt zu Stande. Aber, die für Roms abendländischen Patriarchat bedeutenden neuen Verhältnisse, im Anfang des Mittelalters, knüpften sich vor allem an's Frankenreich und an die Frankenkirche.

§. 72. Der Diöcesan-Klerus.

Episkopal- und Presbyterial-Verfassung.

In der höhern Kirchenregierung, mit ihren Formen, war die Staats- u. Hierarchie-Kirche dargestellt. Die Volks-Kirche war es in dem unmittelbar religion-verwaltenden Klerus. In Diesem reiht sich alle noch fernere Veränderung um den diöcesanen Episkopat, um die Vertheilung der religiösen und der administrativen Acte zwischen ihm und dem diöcesanen Klerus (nebst der Volksgemeinde). — Die monokratische Ausbildung der Episkopal-Hierarchie, gegenüber der aristokratischen Presbyterial-Hierarchie, von Anfang dieser Zeitabtheilung an, ging aus denselben Ursachen hervor, wie jener ganze Kirchen-Organismus in seinen größeren Verhältnissen. Und im Occident traten dazu noch besondere Ursachen. Uebrigens brachte das erste Zeitalter auch die Episkopalverfassung nicht ganz zum vollen Abschluß und für immer.

I. Begriff der episkopalen Monarchie.

Der Sinn der von nun an entschiedenen Auflösung presbyterialer Kirchenform in der episkopalen war auch jetzt nicht ein gänzlicher Untergang oder Ausschluß; jedoch vollere Subordination anstatt Collegialität, oder, Bestehn bloßer Presbyteren und Parochen anstatt der frühern Presbyterien: also, Supremat des Bischofs statt bloßer Superiorität. — Das Wesen des nunmehrigen Unterschieds, zwischen dem Episkopus und den zum Diöcesanklerus überhaupt gerechneten Presbytern, betraf zwei Beziehungen oder Stellungen zugleich: die zur höhern Gesamtregierung der Kirche, und die zur Verwaltung einer einzelnen Diöces. Zur höhern Kirchenregierung hatten die Bischöfe allein eine Stellung. Innerhalb der Diöces aber bestand der wesentliche Unterschied zwar auch in der Materie: d. h., in der Abscheidung des religiösen und administrativen Geschäftskreises in nur-bischöfliche und in nicht-bischöfliche Handlungen. Mehr aber, in dem Begriff des dem Klerus ausser dem Bischof bleibenden Geschäft-Antheils, oder, des episkopalen und des nur überhaupt klerikalen Amtes.

Das Pneuma nämlich, als die Kraft zu vollwirksamer und rechter Religionsverwaltung, ruhte im Bischof allein: vermöge der urchristlich-göttlichen Einsetzung des Episkopats; und, vermöge der nur episkopalen Repräsentation der allgemeinen Kirche, oder, des unmittelbaren Zusammenhangs nur des Episkopus mit der

höhern Kirchenregierung. Also: der Bischof allein war die Kraft-Quelle aller Wirksamkeit auch nicht-bischöflicher Acte, und so der Rechts-Grund zu deren Berichtigung; durch Mittheilung oder Uebertragung der Kraft und des Rechts an die Presbytern oder Kleriker. Diese wirkten nicht kraft ihres Amtes, vermöge ihnen selbständig inhärirender Befähigung und Berechtigung; sondern durch Uebertragung und in Auftrag.

II. Wirkliche Gestalt der Diöces-Verwaltung.

Dieser subordinirte, nicht exclusive Begriff der Auflösung des Klerus- wie Laien-Presbyterats war: Aufhebung eines in irgendwelcher Form selbständigen (aristokratischen und demokratischen) Rechtsantheils nicht-bischöflicher, geistlicher wie weltlicher, Diöcesanen an der Diöces-Verwaltung. Er nun bildete die Grundlage für Sinn und Maas aller, alten oder neuen, Einzelvertheilung der religiösen und äusserlich-administrativen Acte; zugleich, des dem Klerus und dem Volke erhaltenen Antheils [Bischofswahl; Patronat; Appellation an höhere Instanzen]. So blieb, auch ohne „Presbyterialsystem“, einige Einschränkung episkopaler Monarchie, als einer sowenig absoluten wie constitutionellen.

III. Die presbyteriale Kirchenform als Idee.

Innerhalb der herrschenden Kirche, in Bewusstsein und Ansicht eines Theils selbst bischöflicher Leiter des Kirchenwesens, sowie mehrerer Kirchenlehrer, hat jener ächte ursprüngliche Presbyterial- und Episkopal-Sinn oder Geist sich erhalten. Nach ihm sollte das collegiale Zusammenbestehn beider Formen, als die Idee vollkommener Verfassung, mindestens die Norm des Episkopats sein. Es war der älter-christliche Grundsatz von der realen Gemeinsamkeit des Pneuma, als eines zwar wol hierarchischen, aber nicht episkopalen Prärogativ-Princips¹⁾.

Ausserhalb der herrschenden Kirche aber ist der Presbyterialismus auch Gegensatz des Episkopalismus, und als solcher um so universalhistorischer geworden. Er hat einen der wesentlichsten Differenzpuncte zwischen den herrschenden Kirchen und der Opposition gebildet; auch unter mehreren der Oppositionsparteien als wirkliche Einrichtung bestanden. Denn die Geschichte zeigt Secten auf ebenso in Kirchen-Recht oder in der Verfassung, wie in den religiösen Beziehungen des Kirchenwesens. Auch standen sie mit den liturgischen oder disciplinarischen oder dogmatischen Abweichungen von der Kirche in natürlichem Zusammenhange. So ist der Presbyterialismus nicht blos Zeuge gewesen für Nicht-Einheit gesamt-christlicher Kirchen-Verfassung, sondern ebenso in das religiöse Bildungsleben des Christenthums höchst lebendig eingreifend geworden.

1) *Hieronymi* comm. ad Tit. 1, 7: *Sciat episcopus et presbyter, sibi populum conservum esse, non servum. Sicut presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos: ita episcopi noverint, se magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse maiores, et in commune debere ecclesiam regere.* — *Statuta eccl. antiqua, concil. carthag.* 398? [*Mansi* III. 953.] can. 22: *Ut episcopus sine consilio clericorum suorum clericos non ordinet, ita ut civium conniventiam et testimonium quaerat.* 23: *Ut episcopus nullius causam audiat absque praesentia clericorum suorum. Alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum praesentia confirmetur.*

§. 73. Des gesammten geistlichen Standes bürgerliche und sittliche Stellung in Staat und Volk.

1. Der letzte Zweck der Kirche, Herrschaft christlicher Religion als rein sittlichen und darum höchsten Princips für alles öffentliche und private Leben, war die Idee des geistlichen Standes der alten Zeit, welche dieser in sich selbst ausgebildet und der Staat in ihm anerkannt hat; dem Grundsatz nach u. im Ganzen. Die besondre Stelle der „Kirche“ neben oder vielmehr in dem „Staat“ war eben die Form, jenen Zweck zu erreichen, ein sittliches Bürgerthum und einen sittlichen Staat durch Religion zu gründen. Als Basis stellt nicht sowol der Gedanke einer „unsichtbaren Kirche“ sich dar. Dieser, allerdings vorhanden, gehörte dem Erfolge der Religionsgemeinschaft in den einzelnen Individuen an: als der unvollständigen wirklichen Erfüllung des größern Zweckes, allgemeiner Wirklichkeit der Religion, des Daseins eines religion-bestimmten Bürgerthums und Staats. Vielmehr, sichtbare Vertretung des Werdens einer Theokratie oder eines Gottesreichs war der Gedanke.

2. In urchristlicher Zeit hatte dieser als Sache unmittelbar der gesammten Christenheit dagestanden. Seit dem Hineintritt des Christenthums in die Masse des Volks, im 2. u. 3. Jahrh., nicht minder seit dem Zusammentritt mit dem Staate im 4. Jahrh., war statt der universalen eine particulare Vertretungsform zeitnothwendig geworden. Unter Führung einer vorzugsweise pneuma-begabten Auswahl aus der Christenheit sollte Diese als „Theokratie der Zukunft“ stehn, eine Theokratie werden. Ein Klerus stellte sich als sacerdotium et magisterium ecclesiae auf, als „Kirche“ in höherer Potenz, als göttliches Princip „religiösen Staats“ wie „religiöser Wissenschaft“, als ἱεραρχία καὶ μαγιστήριον. — Für den realen Grund der Realität solcher Klerus-Idee galt die vorzügliche Immanenz des Pneuma Christi im Klerus; dieser somit, als Vermittlung oder Band zwischen Gott oder Christus und Welt. Der in ihm eminent lebende göttliche Geist setzte göttlich ihn ein als „geistlichen“ Stand in „geistliches“ Amt: d. i. als Träger und Organ des Pneuma, welches die Versöhnung der Welt mit Gott verkündige und — bewirke. — Darum, die erweiterte Fassung des ihm gewordenen Auftrags: als wirksame Durchdringung, wie der Wissenschaft als solcher, so des gesammten bürgerlichen Lebens als solchen, ein unmittelbar und im Einzelnen selbst-mitthätiges Eintreten in beide Kreise, noch ausser dem „Predigen de cathedra“ und der privaten Seelsorge; somit, als Einwirkung auf die zwei das „Volk“ beherrschenden Mächte selbst, auf Staat wie Schule; gleichviel, ob mit diesen in collegialem Verbande oder im unvermeidlichen Gegensatz.

3. Diese Idee, schon ehemals entwickelt, steht ausgeprägt da im 4. Jahrh. [*Chrysost. τρεῖς ἱερωσύνης. Const. apost. 2, 34.*] Ihr einestheils entsprechend, andernteils widerstreitend, in dieser Getheiltheit aller Zeiten erscheint sowol die wirkliche Leistung wie die wirkliche Stellung ihrer Vertreter. Der Leistung nach, stehen bloße Kirchen-Priester als Priester-Regenten über Alles, neben acht-geistlichen Werkzeugen des Geistes. Die Stellung des gesammten Klerus aber, als „religion-verwaltenden Standes“, zum öffentlichen wie privaten und in Sitte wie in Recht sich gründenden oder bestehenden Bürgerthum und Bürgerleben, ist eine mindestens nicht ungünstigere gewesen, als in beiden nachgefolgten Zeitaltern. Denn Staat und Klerus erscheinen mindestens nicht entfernter, als nachmals, von „religiösem Staat und religiösem Klerus.“

4. Diese Stellung des Klerus zum Bürgerthum, also in Hinsicht auf den gleichsam äussersten oder weitesten Kreis seines Wirkens, ist (neben der unmittelbar sein religiöses Wirken bestimmenden) eine zweite Frucht aus jenen Verfassungsformen der allgemeinen und höhern Kirchenregierung gewesen: aus dem legislativen und executiven entweder Zusammenwirken oder Gegeneinanderwirken der größern Kirchenmächte, der Hierarchie und des Staats, wie des theils synodalen theils individuellen höhern hierarchischen Bischöfe-Organismus. Es hat in dieser besondersten Sphäre der Verfassungs-Bildung ganz besonders sich gezeigt: daß jene allgemeineren Verfassungs-Formen genau in

dem Maaße wirklich und wohlthätig wirksam wurden, in welchem Staat und Hierarchie collegial, sowie Subordination und Coordination durch einander temperirt dastanden. Ebenso: daß die wirklichen Stellungen selbst nicht weniger, als von den Formen, von der Persönlichkeit der Fürsten und weltlichen Beamten wie der Bischöfe und Kleriker abgehungen haben. [Vgl., wie zum Bisherigen, hier vgl.: Hüllmann: Ursprünge der Kirchen-Versaffung des Mittelalters: Bonn 1831.]

§. 74. Fortsetzung. Die besondern Stellungen des Klerus.

I. Quellen des Unterhalts, für Personen und Anstalten.

1. Es sind überhaupt zwei Quellen gewesen: die ältere, aus Gemeinde-Beiträgen und Privat-Schenkungen; die jetzt neu eröffnete, in Folge staats-kirchlicher Stellung. Die Mahnungen oder Forderungen der geistlichen Synoden erhielten durch deren Stellung im Staate etwas mehr Nachdruck, als wenn sie den frommen Sinn der Gemeinden oder Einzelnen nur auf die Analogie des Stammes Levi verwiesen, oder auch auf den heilbringenden Lohn des guten Werkes. Die Fürsorge des Staats aber blieb noch sehr zufällig; nur sehr allmählig annähernd dem Begriffe eines Unterhalts-Systems einer „Staatskirche“, fester und würdiger sowie verhältnißmäßig vertheilter öffentlicher Ausstattung derselben. Es bieten sich gleichviele Beispiele dar von Dürftigkeit wie von Ueberschöpfung einzelner Stellen; ebenso, von ächtkirchlichem Gebrauch wie von unkirchlichem Mißbrauch des Einkommens. Neben häufiger Habsucht und Prunksucht einzelner Bischöfe oder Kleriker [*Hieron. ep. 52. ad Nepotianum*], steht doch auch die Thatsache, daß der Klerus aus seinem Einkommen Mehr, als der Staat, gethan für Errichtung und Unterhaltung öffentlicher Wohlthätigkeits-Anstalten. Erst am Ende des Zeitraums findet sich die Mehrheit der größern Parochialkirchen im Besiz liegender Gründe, hierdurch eines sicherern wie unabhängignern Unterhalts.

2. Die fromme Freigebigkeit der Gemeinden und einzelnen Laien, zu denen jetzt auch die Regenten traten, konnte in vier Arten von Oblation sich erweisen. Die urkirchliche Form, bei den religiösen Versammlungen dargebrachte Gaben, verlor seit dem 4. Jahrh. mindestens ihre Regelmäßigkeit. Häufiger wurden außerordentliche Donationen, auch liegender Gründe zu bleibendem Besiz. Accidencien wurden vom 5. Jahrh. an Gegenstand der Empfehlung oder Forderung durch Synoden; die Zehnten-Forderung, ausgesprochen von einzelnen Kirchenlehrern schon des 3. Jahrh. wie Origenes, seit einer Synode in Tours 567.

3. Der Staat, römischen Reichs im 4. und 5. Jahrh., sorgte nicht für durchgängige Verwendung des heidnischen Kirchenguts zu christlichen Anstalten. Ein Theil desselben wurde zerstört, oder in privaten und öffentlichen Nutzen verwendet. Die Regierungen wiederholten nur öfters, neben einzelnen Anweisungen auf den Staatsfiskus, das von Constantin im J. 321 ertheilte *ius acquirendi*, das Recht Schenkungen anzunehmen. Die Germanen-Fürsten waren im Ganzen willfähriger und freigebiger. Doch, seit Mitte 6. Jahrh., machten Edicte von Kaiser Justinianus und germanische Landeskirchen-Versammlungen einen Anfang zu allgemeinerer Feststellung kirchlichen Grundbesizes [*fundus, mansus*].

4. Die Verwaltung des Kirchenguts, wiewohl es in liegenden Gründen bestand, war getheilt zwischen dem Bischof (durch seinen *Oeconomus*) und dem Patronus. Bei den Germanen bedurfte es eines besondern Schirmvogts, *defensor* oder *advocatus ecclesiae*. Das Einkommen überhaupt wurde in

Eine Masse aus der ganzen Diöces vereinigt, und so vom Bischof in vier Portionen ausgetheilt: für Bischof, Klerus, fabrica ecclesiae (oder Gottesdienst und Kirchenbau), Wohlthätigkeitsanstalten. Doch begannen bereits im 5. oder 6. Jahrh. die Parochi mit Absonderung ihrer Parochial-Einkünfte.

II. Unterordnung unter Staats-Lasten und Gerichtswesen.

1. Im römischen Reiche war die persönliche Immunität [*ἀλειτονοργησία*] von den Staats-Lasten schon durch Constantin [Cod. theod. 16, 2, 2.] von den heidnischen Priestern und Lehrern auf die christlichen übertragen: als Befreiung von den publica munera, oder Staatsdienst im Civil und Militär; theilweise auch von den sordida munera oder den geringern örtlichen Municipal-Dienstleistungen, sowie von den extraordinaria tributa. Hingegen Real-Befreiung des Kirchengutes von den ordinaria tributa fand nicht statt. — In den Germanen-Staaten war die Unterscheidung zwischen personaler und realer Theilnahme an den Staatslasten, Diensten und Abgaben, nicht eigentlich Gesetz. Denn das Lehen- oder Feudal-Wesen, welches besonders bei den Franken seit Clodwig bereits sich zu bilden begann, das Eigenthums-Recht des dominus territorii an Alles ohne Unterschied auf seinem Grund und Boden, war strenger, als im alt-römischen Rechte die Oberherrlichkeit des Reichs-Oberhaupt's und das (mit der „Grundherrlichkeit“ nicht vergleichbare) Patronats-Verhältniß. Doch wurde gewöhnlich Befreiung der kirchlichen Personen (nur nicht auch der Güter) von der Belastung einzeln als Privilegium ertheilt, und für Heerfolge Stellvertretung zugestanden. Dagegen musste die Kirche häufig ihre Beamten aus den allein gesetzlich befreiten Leibeigenen wählen.

2. Das Verhältniß der Geistlichkeit zum allgemeinen staatsbürgerlichen Gerichtswesen war eine Schwebung zwischen der ältern hierarchischen und der neuen staatskirchlichen Stellung derselben. Das *privilegium fori*, Exemption von den weltlichen Gerichtshöfen und Stellung unter geistliche allein, bestand im römischen Reiche seit einem Gesetze von Constantius im J. 355 [Cod. th. 16, 11, 12.]. Die Gerichts-Stelle für solche eigene Gerichtsbarkeit war die *audientia episcopalis*, [auditio et cognitio cansarum, quae sit ab habente iurisdictionem,] von Seite der Diöcesanbischöfe oder Metropolitane oder Provinzialsynoden. — Zwei Einschränkungen aber hatte dieser privilegierte Gerichtsstand. Erstens, war er Befreiung nur von den landesherrlich delegierten weltlichen Gerichten, nicht auch von der oberherrlichen Gesetzgebungs- und richterlichen Entscheidungs- wie Aufsichts-Gewalt des Landesherrn selbst. Die Unterthänigkeit unter diese höchste Instanz blieb auch gewöhnlich vom Klerus selbst in ihrer ganzen Allgemeinheit des Umfangs anerkannt: für alle Geistliche ohne Unterschied des Ranges; im Civil wie Criminal; in kirchlichen Religions- oder Rechts-Sachen und Streiten, wie in bürgerlichen Klerus-Angelegenheiten und Processen. Wirkliche oder scheinbare Gelindigkeit geistlichen Rechtsverfahrens gegen Geistliche, sowie stete Eifersucht der weltlichen Gerichtshöfe, Beide veranlasseten öftere Störung des Privilegiums, machten dessen wiederholte Ertheilung nöthig. — Zweitens, die Befreiung bezog sich nicht auf Criminal-Sachen, nur auf Civil-Sachen [Cod. th. 16, 2, 20.]. Erst im J. 615 wurde es im fränkischen Reiche gesetzlich für die weltlichen Gerichte: über Capitalvergehen der Kleriker nach geistlichen Kanones und mit Zuziehung bischöflicher Beisitzer zu erkennen. Im byzantinischen Reich stellte des Kaisers Heraklius Edict von 628 die leichtern Criminalfälle unter bischöfliche Cognition, und verordnete nur bei schweren Verbrechen Ausstoßung aus dem geistlichen Stand und Auslieferung an die weltlichen Gerichte.

III. Einwirksamkeit des Klerus auf das Bürgerliche.

I. Die Selbst=Absonderung des Klerus von den Laien, abgesehen von deren Ausschließung in Kirchensachen, betraf mehr nur äußerliche Auszeichnung; zu dem Zwecke, eben hierdurch die Wirksamkeit zu erhöhen. Die *Ordinatio* schied den *clerus maior* vollständig und für immer vom Laien=Stande aus; zumal nachdem, vom 5. Jahrh. an, die Anordnung der *stabilitas* (oder Unterfassung des Austritts) den character indelebilis und die Standes=Abgeschlossenheit schärfer hervorhob. Auch machte der höhere Klerus für sich eine eigene Amtskleidung (ein über den ganzen Körper herabreichendes weißes Gewand, *Alba* oder *Orarium*) im 5. u. 6. Jahrh. nach und nach gesetzlich. [Synode von Macon oder Matisconium, 581.]. Ebenso und gleichzeitig, ein allgemeines Standes=Abzeichen für alle Nicht=Laien: die *tonsura* oder *corona* (von der Gestalt eines Kranzes, welchen das Haupthaar um den glattgeschornen Wirbel herum bildete). Das „*tonsura facit clericum*“ unterschied nun zwar auch den untersten Grad der Kirchen=Dienste und Diener von gemeinen Lebensgeschäften und Laien. Doch trennten Sache und Zeichen nicht so ganz auch von der Gemeinde. Denn solcher dienende Klerus [*clerus ministrans*] stand den Laien näher, als dem Klerus engerm Sinnes. — Aber, auch dieser *clerus sacer* oder *potestativus* selbst, zumal im Episkopat, hatte eine entschiedene Richtung auf das bürgerliche Leben. Und zwar, kraft der christlichen Religion selbst; nicht durch hierarchische Herrschaft allein, obwol nicht ohne diese; auch nicht bloß in Folge der einst staatlosen Zeit altchristlicher Kirche, als Nachwirkung des schon jüdischen Gebrauchs und dann auch apostolischen Rathes, nicht bei Heiden Recht zu nehmen. Uebrigens ist freilich eine gewisse Ueberlastung des Bischofs=Amtes mit „ungeistlichen“ Geschäften von solcher Erweiterung unabtrennbar gewesen.

2. Die, bei allem Streit doch oft mit den Weltlichen auch collegiale, Wirksamkeit des bischöflichen Klerus umfaßte das ganze bürgerliche Gerichtswesen und Leben überhaupt. Sie beruhte auf dem allgemeinen Grundsatz und Zweck: das bloße „Recht“ mit dem moralischen Element des religiösen Princips zu durchdringen. So ist sie für äußeres Wohl und Sittenverbesserung des weltlich vernachlässigten oder mechanisch behandelten „Volks“ wesentlich geworden. Allerdings, unentscheidbar blieb stets der Collision=Streit zweier Jurisdictionen, dergleichen die weltliche und die bischöflich=diöcesane oder synodale waren; bei der Verschiedenartigkeit ihrer Rechtsquellen, römischen oder germanischen und mosaïschen oder kirchen=observantiellen Rechts, und doch in einem und demselben Staate. Die geistliche, mit ihrer *sacerdotalis* (*episcopalis*) *potestas clavium* und *ecclesiastica cognitio et censura*, strebte stets nach Erweiterung, auf alle im bürgerlichen Kreis liegende Vergehen und Angelegenheiten, als nach theokratisch=kirchlichem Rechtsbegriff mit der Religion in Zusammenhang stehende. Die weltliche strebte nach Einschränkung derselben, auf nur einige Classen des Bürgerlichen, als allein näher mit der Religion sich berührende. Aber, es hing auch hier viel von beiderseitiger Persönlichkeit oder örtlich und sachlich bestimmten Umständen im Einzelnen ab, inwieweit zwischen den beiderlei Rechtspflegen entweder nur Streitiges Neben= und Gegeneinanderwirken oder collegiales Zusammenwirken stattfand. Die gewöhnlichsten, entweder factischen od. nach u. nach auch gesetzlichen, drei Stufen der Einwirkung geistlicher Rechtspflege [*jurisdictio et audientia episcopalis*] auf die weltliche sind folgende gewesen.

a. Das Cognitions= u. Straf=Recht über Verletzung dogmatischer oder disciplinärer Kanones [*ius cognoscendi de religione s. de causis spiritualibus et delictis ecclesiasticis, atque irrogandi censuram ecclesiasticam s.*

poenas canonicas] war der zugestandenste, weil im Bereich der Religion liegende, Rechtskreis für die Schlüsselgewalt; der ausschliessend geistliche, und mit wirklicher (oft auch erfolgreicher) Rechts-Ausübung, ohne Standes-Unterschied der Laien, von Kaiser Theodosius an auch gegen Regenten. Zu demselben gehörten, aus dem Civilrecht: Verträge, wegen Abhängigkeit ihrer Heilighaltung von sittlichem Gewissen und religiöser Sanction; zumal Testamente, wegen der hier meist religiösen Beweggründe; am allgemeinsten Ehe-Sachen, wegen der nach mosaischem und römischem Rechte zugleich bestimmten verwandtschaftlichen Ehe-Hindernisse und Scheidungs-Gründe, wie auch bei religion-gemischten Ehen.

b. Einzelne, wenigstens oft zugestandene, Formen geistlichen Einschreitens in den an sich weltlichen Gerichtskreis. So: „Episcopale iudicium ex compromisso“: nach Uebereinkunft der Parteien [promisso invicem facto] über die Wahl eines andern (geistlichen) als des ordentlichen Richters. Es war aus dem heidnisch-römischen Rechte übergetragen, von der Convenienz oder auch Religionsverschiedenheit der Parteien, auf den weltlichen oder geistlichen Standesunterschied christlicher Richter; anwendbar jedoch nur in Civil-Sachen. — *Jus asyli*: übergegangen von den heidnischen Tempeln auf das Innere und die nächste Umgebung der christlichen heiligen Gebäude oder Orte; gesetzlich seit 431 [Cod. th. 9, 45, 4.]; oft ausgedehnt vom Schutze nur wider private Selbsthülfe (Blutrache, Grausamkeit gegen Sklaven und Diener und Schuldner) auf die gerichtliche Verfolgung durch die Obrigkeiten selbst. — *Jus intercessionis*: Fürsprache, aus Gründen ebenso oft der religiösen Milde, als eines blos geistlichen Interesses; allerdings aber öfters, bis zu wirklicher Hemmung des Rechtsganges.

c. Förmliche und beständige Nebeneinanderstellung weltlichen und geistlichen Standes in gesammter Rechtspflege und bürgerlicher Verwaltung der Districte; noch ausser der Aufsicht über Gefängnisse und Wohlthätigkeits-Anstalten und öffentliche Sitten. Solche Concurrenz der Bischöfe fand gesetzlich statt: im griechischen Reiche seit Justinian; in den germanischen Staaten ebenfalls vom 6. Jahrh. an, vermöge der bischöflichen Landstandtschaft, und in der noch selbständigern wirksamern Form jährlicher Visitation der Orts-Gerichte eines „Cent“ oder Bezirks; wovon „Sende“. Zweck, und oft auch Erfolg, war: das Dasein einer Controle und Schutzbehörde, wider Härte od. Unzweckmäßigkeit der bürgerlichen Strafgesetzgebung, und wider Ungerechtigkeit der Rechtspflege; namentlich, Abkäufligkeit und Taxation der Verbrechen, Tortur, Verurtheilung zu sklaven-ähnlicher Leibeigenschaft, Häufung der Todesstrafe.

§. 75. Quellen-Geschichte des alten Kirchenrechts¹⁾.

I. Begriff des Kirchen-Rechts aus seiner Entstehung.

1. Das sogenannte ius canonicum ist unter wesentlich bestimmendem Einflusse der Kirchen-Verfassung entstanden, wiewohl diese die (auch Inhalt und Geist mitbestimmende) Form war, unter welcher Gesetzgebung und Gesetzpraxis geschehen sind. Ebenfalls vermöge der Verfassung hat ein zweifacher Unterschied bestanden: zwischen Gesetzgebung u. Gesetzpraxis, und wiederum zwischen Beiden und dem Kirchenrecht. Der Beweis ist: die Unvollkommenheit, mit welcher der ganze Entwicklungsgang der Verfassung die „allgemeine Kirche“ zu

1) Lit., vgl. oben S. 139. *Bruns*: canones App. et concilior. sec. 4—7.: Berol. 1839. I. — *Biener*: de collectionib. canonum eccl. graecae: Berol. 1827. *Aug. Theiner*: disquiss. crit. in praecipuis canonum et decretalium collectiones; s. sylloges Gallandianae continuatio: Rom. 1836. 4. *Richter*: Beiträ. z. Ktn. d. Quell. d. kanon. Rechts: L. 1834. *Wasserschleben*: Beiträge z. Ktn. d. vortranian. Kirchenrechtsqu.: L. 1839.

seinem Princip, und daher Eine allgemeine Kirchen-Verfassung zu seinem Erfolg gehabt hat; oder, die Unbestimmtheit und Mannichfaltigkeit und Freiheit, welche nach allen jenen Verfassungs-Formationen wie während derselben geblieben ist. Denn nur sie erklärt die Erscheinung: daß selbst der Gedanke nicht gefaßt worden ist, wenigstens die Redaction der so höchst mannichfaltig geschehenen Gesetzgebung durch die „Allgemeine Kirche“ zu vollziehen, und hiermit deren Verwirklichung wenigstens für und durch die Gesetz-Praxis zu sichern.

2. Das Gesetze-Sammeln nämlich, also die Wahl der Gesetze od. Rechts-Quellen, diese über Gesetzpraxis od. „Recht“ ganz entscheidende Nach-Arbeit einer auf Eine allgemeine Kirche ausgehenden Kirchen-Regierung, ist überall nicht durch solche geschehn; sondern nur entweder durch Theilkirchen oder selbst durch Privatpersonen, sowie überhaupt nur allmählig und zufällig. — Diese Entstehungs-Art hat dem Kirchenrechte alter Zeit seine Grundeigenschaften gegeben nach seinem Verhältniß zum Katholicismus [s. unten III.]. Außerdem noch, zwei allgemeinere: daß dasselbe noch nicht bis zu eigentlicher Kirchenrechts-Wissenschaft sich entwickelt hat; und, daß es (unvollständig in Materie wie Form) nicht alle die Gesetze oder Bräuche in sich enthalten hat, durch welche das kirchliche Leben der alten Zeit bestimmt worden ist.

II. Aufstellung eines Kirchenrechts durch Gesetz-Sammlungen.

1. Aus den fünf ersten Jahrh., allein erhalten: Griechische: *Μιατάξεις [διαταγαι]* u. *Κανόνες τῶν Ἀποστόλων*, Constitutiones und Canones Apostolorum: [in *Cotelerii Patres apostolici* I.]¹⁾. Lateinische translationes: gallica; italica prisca: [in *Leonis M. opp. ed. Ballerin.* III. p. 1 sq. et 473 sq. *Mansi* VI. 1113 sq.]

2. Des Dionysius Exiguus zwei Sammlungen: Erst nur, Codex canonum ecclesiasticorum: 50 Apostel-Kanones, und die Kanones der Synoden von Nicäa 325, Nncyra 314, Neocæsarea 314, Gangra um 365, Antiochia 341, Laodicea zwischen 347 u. 381, Konstantinopel 381, Chalcedon 451, Sardika 347, Karthago 419. Dann, unter dem röm. Bischof Symmachus (498—514), eine Sammlung der Decretales, von Siricius 385 bis Anastasius II. 498. Besonders die Letztere, bis in's 8. Jahrh., mit allmählichen Ergänzungen durch Nachtes und Unächtes. [Editio princeps: Canones Apostolor., veter. concilior. constitutiones, decreta Pontificum antiquiora; ed. *Wendelstinus*: Mogunt. 1525. fol. Codex canonum vet. ecll. rom.; ed. *Pithoeus*: Par. 1609 et 1687. fol.] Eine systematisirende Redaction dieser Sammlungen unternahm bereits Cresconius, in Africa, um 690 [bei *Iustellus* I.].

3. Griechische, geistliche Gesetz-Sammlung von Johannes Scholasticus, unter Justinian: [in *Iustell.* II. 499 sq.]. — Auszüge der Staatsgesetze über Religion und Kirche, aus den „Institutionen und Pandekten und den 168 Novellen“: bald abgefondert, bald (in Einem *νομοζαβόν*) mit den Kanones vereinigt; in und nach Justinians Zeit. — Germanische Capitularia. — Concilium trullanum, 692: [in *Mansi* XI. 921 sq.].

4. Unter den spanischen Sammlungen, besonders die von Isidorus Hispalensis benannte, angelegt von Mitte 6. Jahrh. bis gegen Ende 7. Jahrh.: [in *Collectio canonum ecclesiae hispanae*; und, *Epistolae decretales*: *Madrid.* 1808. 1821. fol.]

1) *Regenbrecht*: de canonib. App. et codice hispano: Vratisl. 1828. *Krabbe*: üb. Urspr. u. Inh. d. apost. Constitutt.: Hamb. 1829. v. *Drey*: neue Untersuchungen üb. d. Constitt. u. Kan. d. App.: Tüb. 1832.

III. Eigenschaften des alten Kirchenrechts.

1. Umfang des Begriffs „Kirchenrecht“ nach seinen Gegenständen.

Den Umfang bestimmte der Begriff einer praktisch-religiösen und moralischen Pflicht- und Rechts-Gemeinschaft, und hiernach der „Kirchen-Disciplin“. Diese war: der Inbegriff gesammten praktischen Religions- und Sitten-Wesens nebst Verfassungsformen; als materielle und formelle Grundlage einer „Volks-Kirche“ so, wie christlich-religiöse und sittliche Lebens-Gemeinschaft theils unmittelbar in der Ausübung, theils allgemein in allen Christen sich darstellen soll; mit Absonderung oder Ausschließung des bloß Dogmatischen (selbst des symbolisch-Dogmatischen), des Ascetischen, des Juridischen ¹⁾).

2. Umfang und inneres Verhältniß der Kirchenrechts-Quellen.

Die Auseinanderhaltung weltlicher und geistlicher Religions- und Kirchen-Gesetze ist im Ganzen durchgeführt; jedoch ohne wechselseitiges Sich-aufheben. Also: das Kirchenrecht in seiner besondern Aufstellung, allerdings „kanonisches“ Recht; aber im Sinne vielmehr der Collegialität, als entweder einer Vermischung oder vollen Gegensatzes zwischen Hierarchie und Staat. — Die Auswahl aus den überwiegend unter geistlichem Einflusse entstandenen Gesetzgebungen ist in der morgen- und abendländischen Kirche geschehn: als Zusammenstellung aus ökumenischen und provinziellen Kanones und Observanzen und individuell-episkopalen Bestimmungen. In der abendländischen noch insonderheit: als Nebeneinanderstellung griechischer und lateinischer Beschlüsse, sowie synodaler Kanones und römisch-bischöflicher Decretalen. Also: das geistliche Kirchenrecht ein „kanonisches“ im weiteren Sinne von *κανόν* und *ἐκκλησία*, ein eklektisch-collectives.

3. Beide Eigenschaften zusammen begründen und bestimmen das Schlussergebniß aus der Gestaltung des Kirchenrechts der alten Zeit: dessen Verhältniß zu den vier Attributen eines Kirchen-Katholicismus, Allgemeinheit und Bestimmtheit und Einheit und Keingeistlichkeit; und zwar als ein solches, daß auch hier (wie in gesammter Verfassungsgeschichte) ein noch gemäßigter „Katholicismus“ als der wirklich-gewesene auftritt. Dieser war nämlich: Anstrebung zwar aller vier Attribute; aber, ohne die Annahme der Nothwendigkeit wie ohne die Wirklichkeit ihrer Erreichung. Und eben solche freie Mannichfaltigkeit und Bewegung, neben Strebe-Einheit und Bestimmtheit, war das Wesen der (über dem Mittelalter stehenden) Entwicklung „katholischer Kirche“ alter Zeit.

1) Das „Kirchenrecht“ umfaßte nicht alle in Bezug auf Religion und Kirche überhaupt geschehene Anordnungen; selbst nicht alle geltend gewordene. Dasselbe war ein Recht „eigener Art“: aller sein Inhalt in Gesetz-Form und unmittelbar für's Leben, und mit allgemein-verbindender Kraft für alle Glieder der Religionsgemeinschaft; insofern „Recht“. Aber, unterschieden vom weltlich-bürgerlichen Rechte, durch vielmehr moralische als juridische Zwangs-Pflichten; jedoch mit Ausschluß der Ascese, als eben keiner allgemeinen oder vollkommenen kirchlichen Pflicht. Auch, ohne Einschluß der Glaubens- und Sitten-Lehre, als eines der Wissenschaft in der Schule Vorbehaltenen und Offenerhaltenen; selbst der Glaubens-Dogmen od. Lehr-Gesetze, als einer Sache für sich, welche in der Sphäre einer Volks-Kirche nur als schon höher (durch die „allgemeine Kirche“) bestimmte und geordnete Voraussetzung aufträte.

Dritter Theil.

Kirchen = Religion.

Fassung und Darstellung des Christenthums in der Gemeinschaft.

Quellen-Literatur: vgl. oben §. 13. nebst S. 47., und die nachfolgende Geschichte der Kirchenliteratur ¹⁾.

§. 76. Das Ganze der Geschichte des Zeitalters.

I. Die Bestandtheile und der Begriff.

Die Geschichte der christlichen Religion in der Gemeinschaft, nach ihrer (theoretischen) Erfassung und (praktischen) Darstellung, war weder bloße Theologie-Geschichte der Schule, noch bloße Lehr- und Gesetz-Geschichte der Hierarchie. Gemäß der Wirklichkeit, gehören in ihren Bereich: alle die Aufstellungen, welche den Zweck und Erfolg gehabt haben, das christliche Glauben und Leben in der Gemeinschaft wirklich zu bestimmen, ein Beitrag zu sein zu Bildung eines religiösen Volks im Sinne und durch den Geist Christi, d. i. einer Kirche. — Die von der Offenbarung oder Heilsanstalt Christi ausgegangene und erzeugte religiöse Intelligenz, nach ihrem Inhalte und Wirken, ist zum Theil weiteren Umfangs gewesen, als das in der jedesmal herrschenden Kirchenlehre Anerkannte und Ausgedrückte. Schule und Hierarchie, gleichwie Staat und Hierarchie, waren wechselseits sich bedingende Kräfte in höherem Dienst. Unbedingtes Princip ist allein die Religion Christi selbst gewesen, diese ewige Kraft der Zeiten; nicht, die in diesen entwickelte und gegebene Schule oder Kirche. Das wirklich-gewordene religiöse Leben aber haben „Kirche“ und „Schule“ zusammen bestimmt, durch die Fortbewegung des christlichen Geistes in der „Gemeinde“. Viele der nicht zu öffentlicher Kirchengültigkeit gelangten Entwicklungen, im Theoretischen und im Praktischen, im Kreise der Religionswissenschaft und des gemein-christlichen religiösen Gemüths, sind doch für die „Gesamts-geschichte christlicher Religion in der Gemeinschaft“ in der That Mitbestandtheile gewesen.

II. Die Entwicklungs-Gänge und die Eintheilung.

Die Quelle, aus welcher alle Auffassung und Darstellung christlicher Religion (als religiöses Denken und Glauben wie Gesinnetsein und Leben der Christengemeinde) hervorgegangen ist, war als Normal-Princip überall das ewige Wesen der Religion Christi. Aber in der Wirklichkeit, als factische Bildungsquellen, waren ausser demselben noch andere, nicht-christliche, aus allen drei Gebieten des Menschlichen. Als solche treten überall auf: die

1) Hülfschriften, oben §. 14. und die für diese Zeit insbesondere: Semler: hist. Einl. in S. J. Baumgartens Untersu. theol. Streitigk.: Halle 1762. 3 Bde. 1. [5 Jahrh.]. Rössler: Lehrbegr. d. chr. Kirche in d. 3 ersten Jahrh.: Jff. 1773. Franz Walch: vollst. Hist. d. Ketzereien: L. 1762. 11 Th. [8 Jahrh.]. Münscher: Hdb. d. chr. Dogmen-Gsch.: Marb. (1797) 3 Th. 3. A. 1817. 1818. 4r Th. 1809. [6 Jahrh.]. Münter: Hdb. d. ältesten chr. Dogmen-Gsch.: Göt. 1802. 2 Bde. Wundemann: Gsch. d. chr. Glaubenslehren v. Athanas. v. Gregor. d. Gr.: L. 1798. 2 Th. — Ritter: Gsch. d. chr. Philos.: Hamb. 1844. 1. u. 2. Th. — Walch: biblioth. symbolica vetus: Lemgo 1770. August Hahn: Biblioth. d. Symbole u. Glaubensregeln der apostolisch-kathelischen Kirche: Bresl. 1842.

national-unterschiedenen (morgenländischen und griechisch-römischen und germanischen), sowie zeitlich wechselnden, innern und äussern Zustände des Bürger- und Staats-Wesens, der allgemeinen Bildung nebst Kunst und der wissenschaftlichen philosophischen Cultur, der vor- und ausser-christlichen Religions-Vorstellung und Lebens-Sitte. Der Grad, in welchem diese drei Kreise dem Christlichen sich geöffnet und untergeordnet haben, ist das Maaß der Wirksamkeit und Reinheit, welche die durch sie mit-bestimmte Auffassung und Darstellung des Christenthums Christi in der Gemeinde erreicht hat.

Die Eintheilung nach der Zeit trifft, im Ganzen und Großen, mit der Verfassungs-Geschichte wesentlich zusammen. Der verbindende Begriff und Gedanke, zwischen den zwei Bildungsgeschichten der Form und der Sache, ist: die nur sehr allmähige, doch fortschreitende Entwicklung eines Katholicismus. Der Stufen-Unterschied in der religiösen Entwicklungsgeschichte beider Zeitabtheilungen stellt überall sich dar als vorzugsweise gegeben durch eine zweifache Verschiedenheit: theils, durch die des (äussern wie innern) Verhältnisses zwischen den fremden Bildungsquellen und dem authentisch-christlichen Princip alles Bildens; theils, durch die des (innern wie äussern) Verhältnisses zwischen dem Religiösen und dem Religionsgemeinschaftlichen.

Die drei ersten Jahrhunderte, als eine erste Zeitabtheilung: Die Bildungs-Anfänge, aber auch gebliebenen Grundlegungen zu einer katholischen Kirchen-Religion des Christenthums geschahen vornehmlich im Zusammenhange mit dem äusseren Streite über den Religionen-Wechsel; und zwar, wiefern dieser Streit, gleichwie er durch Religion (das Christenthum) hervorgezogen war, mehr durch Religionen (die zwei bestehenden vorchristlichen) als durch den Staat geführt wurde, in dieser für die neue Kirche staats-losen Zeit. Der wesentlichste Gehalt, welchen in dieser die christliche Theologie und Kirche sich gegeben und sonach ihre Geschichte gehabt hat, war: ihre dem Synkretismus des Religionenstreites entwundene Feststellung des Christenthums, als einer eigenen selbständigen wie als der alleinwahren Religion. Diese hat ihrem inneren Sein nach, gleichwie parallel in ihrem äussern Bestehn als religiöse Gemeinschaft oder Christenkirche, mit den zwei ältern Religionen sich gleichsam auseinandergesetzt, ihren Wesensunterschied wie ihren Zusammenhang erörtert. Das ist das Hauptthema aller Bewegungen oder Lehrbestimmungen oder Einrichtungen dieser Zeit gewesen.

Die vier bis fünf späteren Jahrhunderte, als eine zweite Zeitabtheilung: Die Macht vor- und ausser-christlicher Bildungsquellen und Bildungen trat allmähig etwas zurück, mehr in das Verhältniß der Unterordnung unter das Christliche; wiewol ein Einfluß des Synkretismus blieb, dieser dauerndsten wie ältesten aller Häresieen. Es trat dagegen hervor eine nun ebensofehr auf Religionsgemeinschaft wie auf Religion selbst wirkende Macht: der Staat und eine Staats-Hierarchie; als zwei äussere Principien, bald im Bunde bald im Streite, zu Herstellung einer Staatskirche. Das Christenthum, nach seiner Materie wie Form, als Religion wie als religiöse Gemeinschaft, wurde in seiner Auffassung und Darstellung (als Lehre theoretisch, und als Cultus nebst Disciplin praktisch) zu einer Staatskirchen-Religion gleichsam verarbeitet. Der Zweck der Gegenwart, Religions-Gemeinschaftlichkeit, wirkte zwar keineswegs als Aufhebung der Freiheit des Fortbildens aus der christlichen Quelle, selbst nicht des Zuziehens ausserchristlicher Bildungsquellen. Indes, in Vergleich mit der in des Christenthums Positivität historisch gegebenen Schranke, setzte der Staatskirchen-Zweck noch engere Grenzen dem Freibilden des Religions-Sinnes wie der

Religions-Wissenschaft. Er entschied das Uebergewicht des Abschliessens (über das, was Christenthum sei) nach Stimmen-Mehrheit, im Interesse der Socialität oder eines „Kirchenkatholicismus“, über das fortgesetzte Erforschen durch individuelle Religionswissenschaft. Doch trat auch jetzt nur in einem Theil des Kirchenreligions-Wesens Bestimmtheit des Begriffs und Gleichförmigkeit des Gesetzes in die Stelle freier Unbestimmtheit und Mannichfaltigkeit des Gestaltens. Der Religions-Katholicismus, wie der Verfassung-Katholicismus, dieses ersten Kirchenzeitalters wurde kein absoluter.

Erste Abtheilung.

Fassung und Darstellung der christlichen Religion in den 3 ersten Jahrhunderten.

Zeit des Religionen-Streits, und des Kirche-Entstehens ohne Staat.

§. 77. Bildungsgang der Religion und der Gemeinschaft in der ersten Zeitabtheilung.

Gegenstand war, in dieser tief-erregten Zeit des Religionen-Streits und Wechsels, das Ganze jedes der streitenden Religions-systeme u. die Gesammtform religiöser Gemeinschaft. Die besondern und einzelnen Lehren und Formen kamen, vornehmlich oder doch zugleich, nach ihrer Bedeutung für das Ganze zur Betrachtung. Der Streit der Religionen war das eine der zeit-gegebenen Verhältnisse, durch welche die Fassung und Darstellung des Christenthums als Religion in dieser Zeit sich entwickelt hat. Und zwar bereits soweit, daß sie die Grundlegung zu den meisten nachmaligen Untersuchungen u. Bestimmungen gewesen ist; die reiche Quelle für Wahrheit und Irrthum nachfolgender Zeiten. Das andre der Zeitverhältnisse, die staat-lose und staat-freie Art wie solche Christenthums-Fassung und Darstellung geschah, hat mit jenem ersten Verhältniß zusammen den Grund gelegt zu einer Praxis und Theorie religiöser Gemeinschaft, welche der Folgezeit bald nur als ein erster Anfang, bald als das wahre Muster „christlicher Kirche“ gegolten hat.

Wirklich fallen in diese ganze Zeit nur die Anfänge einer Christen-Religions-Wissenschaft, theoretischer u. praktischer Theologie, als Bestimmung des ächt Christlichen seinem Inhalte nach. Ebenso, die Anfänge einer Christen-Religions-Gemeinschaft, bestimmter Praxis und Theorie der Ekklesiastik, als Feststellung entsprechender Daseinsform des Christlichen in der Gemeinde. — Der Grundcharakter aller Christen-Theologie dieser Zeit, also aller Fassung und Darstellung des Christenthums als Religion, war gegeben theils durch das allgemeine Thema der Zeit, die Religionen-Vergleichung; theils durch die Menschen-natur aller Zeiten. Derselbe bestand in sehr mannichfaltiger Fassung eines zweifachen Verhältnisses: theils, zwischen dem Christlichen und dem Nichtchristlichen; theils, zwischen den natur-gegebenen zwei Stufen in der Religion wie in aller Cultur. — Der Grundcharakter aller Ekklesiastik dieser Zeit, (nämlich als gleichsam innerer Theorie religiöser Gemeinschaft, welche alle Bestimmungen über diese aus dem Wesen der Religion selbst und nicht aus blos äußern Zwecken ableitet,) war äußerlich gegeben durch jene beiden Zeitverhältnisse zugleich: dadurch also, daß die Feststellung der Unterscheidungs- oder Erkennungs-Zeichen der Christlichkeit (und so der Kirchlichkeit) theils nur nach und nach möglich wurde, theils nicht von aussenher gefördert wurde. Ersteres, weil

der Streit über innere Verschiedenheit oder Verwandtschaft der drei Religionen nur langsam sich entschied. Letzteres, weil die Christenheit als solche staatslos und staatsfrei war. Charakter der innern Ekklesiastik war daher: das Nebeneinanderbestehn theils eines engern und bestimmten, theils eines weitem und unbestimmten Kirchen-Begriffes; in Folge eines engern oder weitem Offenbarung- und Positivität-Begriffes.

I. Theorie und Praxis des christlichen Religions-Begriffs.

1. Verhältniß des Christlichen zu allem Nichtchristlichen.

Die Schwankung und Verschiedenheit im Bestimmen über dies Verhältniß betraf: zu erst, den Umfang des mit dem Christlichen zusammengehaltenen Nichtchristlichen; nach einer vierfachen Unterscheidung: zwischen Religion und Bildung, Orientalismus und Hellenismus, Heidenthum und Judenthum, Volks- und Gebildeten-Religion. Zweitens, den Grad der Verwandtschaft oder Verschiedenheit.

2. Verhältniß der zwei Stufen in der Stufen-Unterscheidung.

a. Die Unterscheidung selbst, zwischen einer tiefern und höhern Stufe, in Religion wie in Bildung, zwischen πίστις nebst ἀρετή und γνώσις nebst ἀσκησις, war wenigstens vorherrschend. Sie constituirte eine religiöse und moralische Anthropologie, in theoretischer und praktischer Beziehung; der Mensch kam, seiner Natur nach, als Geist und als Wille zur Betrachtung.

b. Ihr Begriff war, im Allgemeinen, folgende Fassung oder Zeichnung des beiderlei Stufenunterschiedes. Stufe der Pisiis: Ihre Voraussetzung: ein specifischer Unterschied der Menschennatur von göttlichem Wesen. Daraus die Folgerung: Theoretisch, Alleinmöglichkeit des Glaubens; und, mehr oder minder Tiefstellung seines Begriffs, hinsichtlich seiner Quelle, seiner Gegenstände, seiner Daseinsform im Menschen. Praktisch: Alleinmöglichkeit der Legalität, ἀρετή unter der Form der Pflicht; in Hinsicht auf Materie und Form des Handelns. — Stufe der Gnosiis: Ihre Voraussetzung: nur gradualer Unterschied der Menschennatur von göttlichem Wesen. Ihre Folgerung aus solcher Möglichkeit wirklich-werdender Gottverwandtschaft: Theoretisch: Möglichkeit und Pflicht des Fortgehns von Glauben zu Wissen. Hinsichtlich des Inhalts so, daß der Buchstabe Symbol werde, versinnbildende Versinnlichung, ein Bedeuten in der Verhüllung und eine Enthüllung im Bedeuten. Aehnlich, in Hinsicht des Grundes. Praktisch: Möglichkeit und Pflicht der Erhebung zu Moralität, hinsichtlich der Materie und Form.

c. Die zwei schwankendsten und streitigsten Punkte blieben: die innere Beziehung zwischen beiden Stufen, hinsichtlich ihrer Bedeutsamkeit für einander, des Werthes jeder für sich allein, des Unterschieds ihrer theoretischen und praktischen Seite; ebenso, die Uebertragbarkeit und Uebertragung der ganzen (schon vorchristlichen) Unterscheidung auf's Christenthum.

II. Theorie und Praxis des Kirchen-Begriffs.

1. Zweifachheit der Kirchen-Theorie, ein weiterer und ein engerer Kirchenbegriff, war selbst schon Schwankung. Und diese erstreckte sich ausserdem noch auf den Grad der Erweiterung oder Verengerung. Das Vorwaltende ist nicht gewesen voller Gegensatz, entweder gänzliche Atomistik oder exklusive Uniformität; sondern, Latitudinarismus und relativ strenge Abgrenzung, also nur ein wesentlicher Unterschied. Denn alle Parteien wollten „Kirche“, keine Secten.

Die Grundlegung zur „katholischen“ Theorie hat sich abgebildet in den Begriffsfassungen wie Bezeichnungen der „Kirche“ und ihres Gegentheils. [Vgl. §. 61. I.] Was in dem bereits urkundlichen oder apostolischen Namen ἡ ἐκκλησία lag, das gewann seit dem 2. Jahrh. nur noch bestimmtern Ausdruck in dem Beisatz ἡ ἀγία καὶ καθολικὴ ἐκκλησία [Euseb. 4, 15.]. Die in Jenem liegenden zwei Grundmerkmale der wesentlichen Identität christlicher Religionsgemeinschaft mit Christi Heilsanstalt selbst, Allein-Rechtheit vermöge allein-seligmachender Kraft und Einheit schlechthin, bezeichnete der Beisatz nur noch durch Folgerung, nämlich der Heiligkeit (Göttlichkeit) und Allgemeinheit¹⁾. — Ebenso, die Namen und Begriffe für das Gegentheil: αἵρεσις und σχίσμα. Im ursprünglichen Gebrauche bezog sich Ersterer vorzugsweise auf die Rechtheit, Letzterer auf die Einheit. Auch der nur etwas später sich feststellende Wortgebrauch von αἵρεσις u. σχίσμα hatte die Rechtheit und Einheit zu seinen Beziehungspunkten. Er hob nur noch hervor die Verschiedenheit des Verhältnisses der Abweichungen im Theoretischen und derer im Praktischen zum Interesse theils des kirchlichen Ganzen, theils der abweichenden Einzelnen.

2. In der Wirklichkeit [nach dem Maasse, in welchem diese in den Zeitquellen noch erkennbar vorliegt] ist die „Kirche“ als katholisch-christliche, ihren Wesens-Merkmalen nach, von Anfang an wie in aller Folgezeit nur in einem Theil zur Existenz gekommen. Freibildende Religions-Wissenschaft hat vorbindender Religions-Gemeinschaft vorgewaltet, in Fassung und Darstellung des Christenthums. Solche Unvollständigkeit des Daseins beweist nichts gegen das vorhandne Bewusstsein von der Idee wie gegen deren Realität; obwol sie sachliche wie persönliche nicht-strenge Unterschiedenheit oder Unterscheidbarkeit (des Katholischen und Häretischen, der Katholiker und Häretiker) war. Relativ fand doch Unterscheidung und Auscheidung statt, als eine wirkliche und begründete²⁾.

Die Ursachen von solchem bloßen Grundlegungs-Bestehn (d. i. Werden wie Sein) katholischer Kirche waren: die Schwierigkeit besonders für jene Zeit, die Grenze zwischen Vermittlung und Vermischung zu finden oder zu halten; die in derselben noch unvollkommne äussere Bestimmtheit und Aufzeigbarkeit des christlich Positiven; die in äusserer Stellung und innerer Verfassung der Christen gegründete Unmöglichkeit, die Unterordnung der Individualität unter die Socialität überall durchzuführen.

1) Der ursprüngliche Sinn von καθολικὴ war nur die räumliche Allgemeinheit, keineswegs zugleich die Ganzheit oder In-sich-Einheit. Für Letztere kann hier der Griechensprachgebrauch nicht beweisen: weder der Unterschied des ὅλος von πᾶς [Schol. ad Epict. enchir. 31.]; noch die epikurischen καθολικὰ νόσεις [Diog. Laërt. Epic. 33.]. Denn in der Formel „ἡ ἐκκλησία ἡ καθ' ὅλην τὴν οἰκουμένην“ kann die Ganzheit nicht von der οἰκουμένη und ἐκκλησία zugleich gelten. Augustin's „maiores catholicam nominant, ut ex ipso nomine ostenderent, quia per totum est“ [ep. Donat. 2.] beweist nichts. Der Sprachgebrauch des 2. Jahrh. [Euseb. 4, 15, 5, 16.] hat nur die räumliche Bedeutung.

2) Von absoluter wechselseitiger Ausgeschlossenheit kann ohnehin, für alle Zeiten, nur in Fällen entschiedner u. wesenhafter Unchristlichkeit die Rede sein; ausser nach dem Maassstabe eines Kirchen- wie Secten-Fanatismus. Allerdings aber ist, für die drei ersten Jahrhunderte, die Grundverschiedenheit aller ihrer Religionsbildungen: entweder schärferes Ausschneiden, oder näheres Aneinanderschliessen des Christlichen und des Nichtchristlichen. Und sie, als Eintheilungsgrund, würde das entsprechendere Maass der Zeit oder das treuere Bild der Wirklichkeit sein. Jedenfalls kann allein aufeinanderbeziehende Nebeneinanderstellung der katholischen u. katholischen Bildungsreihen, anstatt bloßer Entgegensetzung, ihr Zusammensein wiedergeben.

Erster Abschnitt: Apostolische Zeit.

§. 78. Das erste Jahrhundert in seiner Einheit:
das Lehren der Apostel¹⁾.

I. Religion und Theologie.

1. Wem die Fähigkeit verloren ist, die Evangelien zu erkennen als dem Wesen nach die Ur-Kunden oder Erkenntniß-Quellen der Religion Christi schon für die Apostel, der hat zu wählen zwischen zwei wichtigen Annahmen willkürlicher Verzeihung: das Rechte sei entweder in nach-apostolischem Pneuma und Gramma erhalten, oder überhaupt untergegangen. — Die Glaubwürdigkeit oder Wahrheit auch der epistolisches = didaktischen, wie der evangelisch-historischen Apostel-Paradosis betrifft deren Treue und Vollständigkeit und Einheit; wiefern die Ueberlieferung in den Briefen als eine urerste Auslegung der Evangelien oder Entwicklung aus ihnen auftritt. Dieselbe hat ihren auf religiösem Standpunkte zureichenden Grund in den (vermöge des Mangels ausreichender Gegenstände) thatsächlichen zwei Eigenschaften der Apostel im Verhältnis zum Religionsstifter: als Zeugen und als Erben seines Geistes. Sie beruht demnach auf pneumatischem Begriffe von Positivität.

2. Die Positivität der Religionsstiftung Jesu war von den Aposteln so gefaßt, daß die Geistes-Berberung ganz wesentlich zu seinen Einsetzungen (zur positio) gehörte. Demgemäß ist durch sie, vorzugsweise durch Paulus, die Gründung christlicher Theologie als einer Geistes-Wissenschaft der Religion gesehen, vermitteltst Vorzeichnung zweier Principien derselben.

Das eine Princip ist: stete Aneinanderschließung des persönlichen Fortwirkens od. Nach-Besizes des Pneuma vom Religionsstifter in seinen Nachfolgern, und des Wortes nebst der That, wodurch dasselbe zuerst in Ihm selbst geredet. — Solcher zweifache (innere und äussere) Geist-Verband mit Christus, als Religionsstifter durch nachgelassenes Pneuma und Wort zugleich, war den Aposteln die Basis ihrer Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem von Christus selbst gelegten Grunde und einem Fortbau auf demselben, hiermit auch zwischen dem „Christlichen“ und allem Nichtchristlichen. [1 Kor. 3, 10—15. 2 Kor. 3, 6—18. 13, 3.]. — Der Beweis für ihre Geistes-Gemeinschaft mit Christo, für die Christlichkeit oder Rechtheit ihrer Theologie, ruhte ihnen also darin: daß in den Ueberlieferungen aus dem „Leben Jesu“ dessen Pneuma als ein auch äusserlich gewordenes Allen gleich vorlag; so als Maassstab und Verwahrung wie Anregung, für sein nun auch innerliches Fortwirken in den Individuen als seinen Organen.

Das andre Princip ist: die stete Aufeinanderbeziehung beider Stufen in der Stufen-Unterscheidung zwischen Pistis und Gnosis, als unmittelbarer und als vermittelter Prophetie, der Letztern durch *ἐκσυρεται διὰ τοῦ νόου*. Beide bedingen sich wechselseitig; vermöge der Gemeinsamkeit ihrer Quelle und

1) Vgl. oben S. 95—110. — Literatur: S. 95. Note 1. Für die innere Apostelgeschichte allein: Auffer den biblischen „Isagogen und Theologieen“: Horn: bibl. Gnosis, Hannov. 1805. Wilhelmi: Christi Apostel u. erste Bekenner, Heidelb. 1825. Mathäi: d. Religionsglaube d. App., Gött. 1826. Böhm: d. Relig. d. App., Halle 1829. Köster: d. Apostel Johannes, nach d. Entstehung Fortbildung u. Vollendung seines christl. Lebens, L. 1838. Kraemer: d. Schriftforscher, Cassel 1839. 2. H.: Paul. u. Joh. — Die Bestimmung der Kirchlichen Stelle der Apostel-Schriften [s. unten die christliche Urkunden-Geschichte], und so mittelbar auch der apostolischen Lehrbegriffe, geht durch die gesammte Religionsgeschichte der Kirche.

Schranke und höhern Einheit: [Luk. 11, 52. 2 Kor. 4, 6. Kol. 2, 3. Phil. 3, 8.) 1 Kor. 2, 10—16. Cap. 12—14., bes. 12, 8. 9. 14, 11—13. 2 Kor. 10, 5. Eph. 3, 16—19. Jak. 3, 13—18.].

II. Religion und Kirche.

1. Der Apostel durchaus ethischer Kirchen-Begriff, nach seinem Wesen überhaupt, beruht in den zwei Grundmerkmalen „Rechttheit und Einheit“: als treuem und einstimmigem Festhalten und Ausdruck der absoluten Heilsanstalt durch Christus, in Glauben und Leben. Es ist Geistes-Gemeinschaft, als Glaubens- oder Lehr- und Lebens-Gemeinschaft, aller Menschen mit Christus und unter einander¹⁾. — 2. Ihre Erklärungen insbesondre, über alle Strebe-Verwirklichung solcher Kirche durch die einzelnen Christen, sprechen Dreierlei aus. Erstens, Forderung unbedingter gläubiger Hingebung an Gottes Geist u. Wort, (anstatt Menschen-Weisheit und Rede), voller Entschiedenheit und Einstimmigkeit in allem Wesentlichen; Freiheit daneben im (nicht wenigen) Uebrigen. [1 Kor. 1, 17—31. Cap. 2, 3, 10—15. 4, 5. Gal. 1, 6—9. 2 Petr. 1, 16—21.]. Zweitens, Beziehung aller Glaubens-Lehren, genau so wie der Sitten-Lehren (als nur des nothwendigen Folge-Ausdrucks Jener), auf die Heiligung zur Seligkeit; daher, Zurückführung aller Glaubens-Treue oder Untreue, wie des Unterschiedes zwischen Häresie und Irrthum, auf den sittlichen Grund und Maßstab. Drittens, Gründung und Beziehung aller Stellung der „Kirche“, d. i. der Gesamtheit unter Christus, zu allen Einzelnen auf *πνεῦμα* und *ἀγάπη*: auf den „Geist“, mit seiner Größe und Mannichfaltigkeit der Gaben, nebst der durch sie gegebenen und bedingten Verantwortlichkeit; und auf die Liebe, mit ihrer erziehenden Kraft und Pflicht. [1 Kor. 2, 10—16. Cap. 12—14. Rom. 12, 3—21. Cap. 14.].

§. 79. Einheit und Freiheit der apostolischen Lehrbegriffe.

I. Die drei Grund-Richtungen der Apostel.

1. In den Hauptstücken der Fundamentallehre und des besondern Lehrsystems christlicher Religion haben die Apostel, ähnlich wie über Theologie und Kirche überhaupt, in ebenso freier als wesentlich harmonischer Stellung zu einander gestanden. Das Zusammen der Mannichfaltigkeit und der Einheit des Pneuma in seinen Geistes-Gaben tritt am eminentesten hervor in den entsprechenden Geistes-Richtungen der drei größten Apostel: einer „dialektischen“ des Paulus, und „mystischen“ des Johannes, und „praktischen“ des Petrus. Doch würden diese exegetisch wie historisch richtiger sich bezeichnen: als eine pneumatisch-theologische, und religiös-ideale, und praktisch-moralische.

1) Erstes Merkmal: *τηρεῖν τὴν ἀλήθειαν, τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὴν ὑγιαίνουσαν διδασκαλίαν, τοὺς ὑγιαίνοντις λόγους, τὴν παράδοσιν τῶν ἀποστόλων· ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει· ἀπέχεσθαι τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου.* [1 Tim. 6, 3—5. 2 Tim. 4, 1—4. Tit. 1, 9—14.]. — Zweites Merkmal: *ἐν σῶμα καὶ ἐν πνεῦμα, εἰς κύριος, μία πίστις, ἐν βάπτισμα· ἐνότις τῆς πίστεως· ὁ θεμέλιος τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ἕντις ἀκρογωνιαίος αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὐξεῖ εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ.* [1 Kor. 3, 3 sq. Eph. 2, 20—22. 4, 1—16.]. — Gegensatz: *ἕτερον εἰ ἀγγέλιον τῶν ψευδοπροσέγγων, ψευδοδιδασκάλων, ἕτεροδιδασκαλούντων, αἰρετικῶν, εἰρήκοις, σχίσματα, ἀνάθεμα ἔστω.* [Tit. 3, 8—11. 1 Kor. 11, 18. 19. 2 Petr. 2, 1—3. 1 Jo. 4, 1—6. 2 Jo. 7—11.].

2. Der Sinn dieser Unterscheidung ist, hinsichtlich der Apostel selbst, zweifach einzuschränken. Zunächst, sind die drei Richtungen, in ihnen selbst wie nach Natur der Sache, nicht allein keine sich ausschließenden, sondern auch keine einseitigen Bestimmtheiten gewesen. Nur bis auf einen gewissen Grad ist der (übrigens ganz dem Wesen des christlichen Pneuma gemäß) Satz gültig: daß die Totalität des Christenthums, nach dessen rein-religiöser Seite hin, erst in der Summe aller drei vertreten und dargestellt sei. Und, ebendieselben Richtungen erscheinen bei den Aposteln selbst nur als ursprüngliche, ebendaher noch so ächt christlich ineinander geschlungen oder verschmolzen, erst nach-apostolisch mehr auseinandergegangen.

3. Durch die religiöse Bildungsgeschichte der Folgezeit geht in der That wesentlich dieselbe Dreiheit der Richtungen. Doch gilt das allgemeine Verhältniß zwischen Apostelzeit und Folgezeit auch hier: alles Apostolische überhaupt ist begrifflicher Weise Gegenstand der Nachbildung gewesen, und gleich begrifflich Gegenstand entweder des Fortbildens oder des Entstellens geworden. Die Arten apostolischer Christenthums-Fassung haben das Geschick der Gattung getheilt. Darum tritt, hinsichtlich der Zeit nach den Aposteln, noch Eine Einschränkung hinzu. Es stehen nämlich die drei Apostel-Richtungen allerdings als leuchtende Punkte an der Spitze der Entwicklungs-Geschichte; auch durch diese hindurchführbar. Aber deren Inhalt bilden Entwicklungen ebenso oft nur nach dem Apostolischen, als zugleich aus ihm. Doch bleiben im Fortgang der Geschichte deren beide Verhältniß-Seiten zu demselben: die von früh an sich herandrängenden Massen fremder wie christlich-entwickelter Bildungs-Kräfte und Mittel, gleichviel ob sie lebendige blieben oder todte wurden, haben von Zeit zu Zeit bald von den Apostel-Normen entfernt, bald auf's neue zu ihnen zurückgeführt.

4. Zwar ändern alle diese Einschränkungen nichts an der nativen Stellung jener drei Apostel-Richtungen, als überall festzuhaltender und durchzuführender Gesichtspunkte für die Geschichte. Es gilt aber in der Religions- wie Verfassungs-Geschichte verhältnißmäßig Gleiches vom „historischen Recht“ aus der Apostelzeit. Nämlich, die Rechts-Erweisung für die entsprechenden Geistes-Richtungen in der ganzen spätern Zeit aus der apostolischen hat meistens nur in einem sehr allgemeinen Sinne geschehen können: hinsichtlich des Daseins solcher Richtungen überhaupt; weniger, hinsichtlich ihres Inhaltes selbst. Die Folgezeit hat häufig ihre Pflicht, auf die Apostelzeit sich zurückzuführen, für ein Recht gehalten ¹⁾.

1) Dieselbe Mannichfaltigkeit und Fortschreitung oder überhaupt Freiheit im Zueinander-Verhältniß der Apostel, welche in den Grund-Richtungen, hat analog oder consequent auch in den Grund-Lehren sich ausgeprägt. Doch haben auch hier die nach-apostolischen Auslegungen (zumal in den „biblischen Theologien“) meist nur daher Abweichungen gesehen, weil sie (blind genug) Einheit mit Gleichheit verwechselten, I Kor. 12, 12—27. nicht fassend. — Von den drei wortführenden Aposteln, welche ebenfalls die Religionsysteme der Nach-Zeit vorzugsweise bestimmt haben, ordnen die Lehrbegriffe des Johannes und Petrus (mit Anschluß des Jakobus an Letztern) in den des Paulus sich ein, sowie sie ihm sich unterordnen; obgleich auch Bildungs-Reihen für sich von ihnen ausgegangen sind. Denn die pauliner Reihe ist doch die größte gewesen. — Des Paulus Lehrgebäude war übrigens nichtsweniger als ein bloß „dogmatisches“. Nur als Religions-Lehre, d. i. Glaubens- und Sittlichkeit-Lehre in Eins, hat überhaupt die apostolische Theologie- und Kirche-Gründung dagestanden: als siegendes Gegengewicht der Synkretismen u. Entzweigungen mit-christlicher Zeit, als die Einheit des Apostel-Zahrhunderts und des Jahrhunderts Christi.

II. Religions-System des Paulus.

1. Die Zeit vor Christus war: Herrschaft der Sünde und des Todes, als Folge aus dem Falle Adams und des Menschengeschlechts mit ihm. Die zweifache Gottes-Dffenbarung auch in derselben, durch Natur und Moses-Gesetz, hat nur die Nothwendigkeit eines höheren Heils-Grundes und Heils-Weges dargethan. [Rom. 5, 12. 1, 19. 20. 2, 12—15. 5, 20.]. Doch ist auch durch diese ganze heil-lose Zeit hindurchgegangen eine zweifache Hindeutung und Hinführung auf kommendes Heil: ein nach Erlösung seufzendes Verlangen in aller Creatur [Rom. 8, 20—22]; und ein mit Abraham begommener prophetischer Glaube an Gnaden-Gerechtigkeit statt Gesetz-Gerechtigkeit [Rom. 4. Gal. 3.]. Dieser hat bereits, unabhängig vom Mosesgesetz, einzelne Juden und selbst Heiden der Rechtfertigung vor deren vollem Erscheinen zugeführt: als eine Prophetie des Evangeliums. [Rom. 4, 9—17. Hier erscheint ausdrücklich der universalistische Abrahams-Bund der Verheißung, gegenüber dem particularistischen Moses-Bunde des Gesetzes, als Vorbild u. Anfang des neuen Bundes im alten Bunde].

2. Die Zeit durch Christus ist der Thatbeweis für die allgemeine Möglichkeit des Heils, gleichwie es die Vorzeit nur für seine allgemeine Nothwendigkeit war. Christus, der Gottes- und Menschen-Sohn, ist der gott-gesendete neue Grund des Heils und Führer zum Heil [Rom. 5, 12—21. 11, 32. Gal. 3, 19—29.]. Denn Er persönlich ist: die in ihm offenbar gewordene Einheit des seienden göttlichen Wesens und des möglichen Menschen-Wesens; der an sich Gott-gleiche, aber Menschen-ähnlich Gewordene. Letzteres, nach dem ewigen Rathschlusse Gottes: Vater einer neuen Menschheit hinfort zu sein; vermitteltst Dessen, durch welchen als das Gottes-Ebenbild schon von Ewigkeit Alles geworden ist, und durch welchen nach seiner Menschenähnlich-werdung [Phil. 2, 7] nun auch eine neue Menschheit werden soll, seine Gottes-Ebenbildlichkeit empfangen soll, Ihm-ähnlich, Gott-ähnlich. [1 Kor. 8, 6. Phil. 2, 6—11. Eph. 1, 18—23. 2, 5—22. 3, 9—19. 4, 24. Rom. 6.].

3. Die Verwirklichung dieser Heilsanstalt [*οἰκονομία τοῦ μυστηρίου*] ist zunächst, in Bezug auf die Ursache ihrer Möglichkeit gegenüber der Gottes-Gerechtigkeit: ein nur-göttlicher freier Gnaden-Act, eine Schenkung der Gott- oder Heil-nothwendigen und Menschen-unmöglichen Gerechtigkeit: *δικαιοσύνη* (*ἐκ πίστεως*) *διὰ τῆς χάριτος τῆς ἐν Χριστῷ, διὰ δικαιοσύματος τοῦτου τοῦ ἐνός*, anstatt der *δικαιοσύνης* (d. i. *ἀμαρτίας*) *ἐξ ἔργων νόμου* [Rom. 3, 20—31]. Die Vollziehung in dieser Hinsicht ist vollendet geschehn durch Christus, als *μεσίτης* für das Menschen-Geschlecht als solches, in seiner gesammten *ἐπακοή μέγρι θανάτου*, in seinem Lebens- wie Todes-Opfer [Phil. 2, 8. Kol. 1, 12—23. Rom. 3, 24—26.]. Individuell aber vollbringt sie sich allmählig an gesammter Erlösungs-bedürftiger Menschheit, in der von Gott gewollten Ordnung, jedoch ohne Heiden- und Juden-Unterscheidung [Rom. 9—11.].

4. Dieser rein-objectiven Seite der Heilslehre entspricht aber auch eine subjective. Der nur-göttlichen Verursachung der Möglichkeit einer Rechtfertigung vor der Gottes-Gerechtigkeit durch die Gottes-Gnade entspricht ein zweifaches im Menschen-Subjecte selbst, als individuelle Heils-Aneignung. — Der Glaube ist die Anerkenntniß der Nothwendigkeit und der durch Christus geschehenen Vermittlung göttlicher Gnade statt Gerechtigkeit, als der Voraussetzung für das zu beginnende neue Leben oder Heiligungstreben. Er ist die Bedingung, *νόμος πίστεως* [Rom. 3, 21—31.]. — Und, gleichwie (objectiv) die *χάρις* oder *ἀγάπη* *θεοῦ* als *καταλλαγή* oder *δικαιοσύνη* *εἰς ζωὴν* eingetreten

ist in die Stelle der *ἀμαρτία καὶ ὁργὴ εἰς θάνατον*: so hat (subjectiv) in die Stelle der *ἀμαρτία εἰς θάνατον* einzutreten die *ὑπακοή εἰς δικαιοσύνην*, als *καρπὸς εἰς ἀγαθόν*, bis das *χάρισμα θεοῦ* als *ζωὴ αἰώνιος* sich vollendet. Solche *καιρότης πνεύματος*, die Freiheit von Sünde wie vom Gesetz der Sünde, ist die unausbleibliche Wirkung im Menschensubjecte selbst aus dem *ρόμος πίστεως*, dem alleinwahren *ρόμος θεοῦ*. Dieses Gesetz bildet und führt den inwendigen Menschen, durch Knechtschaft bei Gott hindurch, zu Kindschaft bei Gott (Gegenliebe auf Liebe zuvor) und zum Mit-Erbe der Herrlichkeit und Seligkeit Christi und Gottes. — So wird das Gesetz des Glaubens an die Gnade, durch seine gleich nothwendige und geistige Frucht, den freien Gehorsam der Liebe und die überirdischem Leben zugewandte Hoffnung, ein Gesetz des Geistes. Und so wird es Princip neuer Menschheit, der Wirklichkeit der Erlösung, als der subjectiven und individuellen Seite des göttlichen Heilwerks in Christo. [Rom. 5, 1—8, 17. coll. ep. ad Eph. et Koloss.]. Das ist die christliche Religion¹⁾.

1) Diese älteste christliche Theologie war die allein vollständige apostolische Auseinandersetzung des Streits der Religionen: der Frage von „Gesetz und Evangelium“; zugleich, der von Religions-Weisheit und Thorheit der Heiden, wie des Wortes vom Kreuz und vom Gesetze des Geistes. — Schon die in apostolischer Zeit hervorgetretenen nicht-apostolischen Religionstheoreme haben zu ihrer Voraussetzung gehabt: den Schein eines geblienen und wesentlichen Unterschieds oder selbst Gegensatzes, zwar nicht zwischen Paulus und Johannes, aber zwischen Beiden und den übrigen *Παλιναποστόλων*. Es können aber diese Ausleger der Apostel nicht als sichere Zeugen gelten; wie überhaupt nicht für jene drei apostolischen „Richtungen“.

Von Jakobus allein gilt es, daß völlige Aufgehobenheit des anfänglichen Lehrunterschiedes über Gesetz und Evangelium [oben S. 103.] wenigstens nicht schon in seiner *Επιστολή* schriftlich ausgedrückt vorliege. Vgl. Jak. 2, 14—26. mit Rom. 3, 20—31. Im Glaubens-Begriff, oder Verhältniß zwischen Glauben und Werken, stimmen Beide überein: daß nämlich aus rechtem Glauben nothwendig Werke hervorgehn, und daß rechte Werke nur aus Glauben hervorgehn. Hierin trifft also des Jakobus Polemik nur pharisäisch- oder gemeinjüdische Judenthesen, welche dem paulinischen Glauben an Gottes Gnade in Christo ebenso eine mechanisch-magische Heilskraft beilegten, wie dem vor-messianischen Gesetz-Glauben an Gerechtigkeit od. Gnade Gottes auch ohne Gesetzes-Erfüllung. — Hingegen, über den Rechtsfertigungs-Begriff oder Heils-Grund, über das Verhältniß des Glaubens sammt den Werken zu Rechtfertigung und Heil, besteht eine wirkliche Abweichung des Jakobus von Paulus. Denn Paulus setzt rein objectiven Heilsgrund, Gottes-Gnade als Allein-Ursache der Rechtfertigung; auch den Glauben nicht als Mit-Ursache, nur als anerkennendes Ergreifen der allein-göttlichen Heils-Berur-sachung, und so nur als Bedingniß der Aneignung aller Heils-Wirkung. Jakobus setzt einen menschlich subjectiven Mit-Grund des Heils, Glauben sammt Werken oder Frömmigkeit nebst Aeußerung im Thun; obgleich als der göttlichen Gnade oder Nachsicht wie Hülfe bedürftige, auch erst durch Christi Lehre zu Tugend erhabene Gesetzes-Erfüllung.

Bei der Heilsordnung geht auf reiner Moralität, die in der Gesinnung, d. i. in Heiligung der Natur auch selbst bestehe. Aber, die von Paulus gesetzte Moralität allein ist absolut-religiöse, und voller Gegensatz der jüdischen Legalität, hinsichtlich ihres Grundes. Denn das Heiligungsstreben hat allein in Gott durch Christus seinen Möglichkeits-Grund; und nur der Glaube hieran ergibt als erst seine Wirkung, daß der nur-göttliche Grund des Heiligungsstrebens allmählig zugleich-menschlicher Grund werde, der Mensch als Pneuma dem Pneuma nachstrebe. — Die paulinische Dikölogie oder Soteriologie hob nämlich keineswegs den Streit im Menschen zwischen *σὰρξ* und

§. 80. Anschluß der Apostel-Schüler oder apostolischen Väter.

Quellen: eben S. 47: *Fabricius; Thilo; edd. Patrum apostolicorum; Grabe; Routh.* — Acc.: *Patrum apost. quae supersunt; ad fid. codd. recens. Guil. Jacobson: Oxon. (1838) 1840. 2 t. 1).*

I. Patristik der Apostel-Schüler.

1. Die Stelle der unmittelbaren Schüler der Apostel in der Kirche, also eben als „apostolischer Väter“, wird nur bei weiterer Fassung dieses Namens oder Begriffes richtig erkannt. Dessen hergebrachte Einschränkung gibt nur ein verkleinertes Bild der Wirksamkeit neben und zunächst nach den Aposteln. Denn diese war in jener Zeit mindestens gleich bedeutend für die Kirche, mochte sie in mündlicher oder in schriftlicher, in Gesichts- oder in Lehr-Form geschehn.

πνεῦμα, als Nothwendigkeits-Ursache des Erlöst-werdens, allein hervor; sondern ebenso sehr dessen Wirkung auf den Menschen od. im Menschen, den Sieg des menschlichen *πνεῦμα* durch das göttliche *πνεῦμα* über die *σάρξ*. Nur lehrte sie absolute Abhängigkeit dieses menschlich-Subjectiven vom göttlich-Objectiven, und ließ Jenes als Wirkung nur langsam aus Diesem als seiner Ursache hervorgehn. Einzig diese zwei Punkte bilden den eigenthümlich paulinischen Begriff von Gesetz und Evangelium, oder, von evangelischer Sittlichkeit und Sittlichkeit-Lehre. — Nur die schon frühe Nichtbeachtung der ganz gleichen Hervorstellung auch der subjectiven Seite in Pauli Heilsordnungslehre ist die Ursache von deren zwei Mißverständnissen, als einer Erlösungs-Mechanik nebst Anomie und Antinomismus, oder doch Aufhebung der Moralität. Ebendieselbe ist auch die Ursache von der oft aufgestellten Erweiterung des Unterschiedes zwischen der Gesetz- und Evangeliums-Lehre Pauli und der Palästina-Apostel bis zum Gegensatz. Vielmehr: beiden Theilen ist gemeinsam die Erfassung des Evangeliums als ethischer Religion wie als religiöser Ethik; obwol gradverschieden, nach Hervorhebung dieser oder jener Eigenschaft. Auch des Petrus und Jakobus Gesetz-Lehre steht hoch über jeder jüdischen. [1 Petr. 2, 9. 10. 2 Petri 1, 3—11. 3, 14—16. Jak. 1, 17. 18. 25. 2, 8—12. 4, 8.]. Des Petrus Annäherung an Paulus ist ohnehin gesichert durch Act. 15, 7—11. 2 Petri 3, 15. 16.; und nicht widerlegt durch Gal. 2, 11 sq. Die ethische Fassung ist die Einheit, welche beiderlei Lehre von Gesetz und Evangelium zusammenschließt.

1) Ueber Barnabas: *le Nourry*, apparatus. ad bibl. max. patr. I. diss. 3. *Gal-landi*, prolegg. ad biblioth. I. p. XXIX sq. *Henke*: de epistolae quae Barnabae tribuitur authenticä: Jen. 1827. *Roerdam*: de authenticä ep. Barn.: Havn. 1828. *Meef*: Comm. 3. Brief an d. Hebräer I. 416 ff. *Haverkorn van Rysewyk*: de Barnabä: Arnhem. 1835. — *Ullmann*: in Stud. u. Krit. I. S. 377 ff. *Wynster*: ebd. II. 323. *Schenkel*: ebd. 1837. 652. *Hug*: in Zeitschr. f. d. Geistl. d. Erzbieth. Freiburg II. 132. III. 208. *Hefele*: d. Zendschr. des Ap. Barnabas aufs neue untersucht: Tüb. 1840. — *Klemenß*: Schlie mann: die Clementinen: Hamb. 1844. — *Ignatius*: *Pearson*: vindiciae epistolarum Ignatii: Cantabr. 1672. u. in ed. Coteler. II. *le Nourry*, l. c. I. 78. *Jo. Dallaeus*: de scriptis, quae sub Dionysii Areop. et Ignatii Antioch. nominib. circumferuntur: Genev. 1664. *Rothe*: Anfänge der chr. Kirche: S. 713 ff. *Baur*: Urspr. d. Episkopats, S. 148 ff.; d. sog. Pastoralbriefe d. Paulus, S. 87 ff.; und, in tüb. Zeitschr. 1836. 3. 199 ff.; 1838. 3. 145 ff. *Huther*: in *Zügens* Zeitschr. 1841. IV. 1. *Arndt*: in Stud. u. Krit. 1839. 136. *Düsterdieck*: de ignatianar. epistolar. authenticä duorumque textuum ratione et dignitate: Gottg. 1843. — *Hermas*: *Gratz*: disquis. in Pastorem Hermae: Bonn. 1820. *Schmann*: d. Hirt d. Hermas: Königsb. 1835. *Hefele*: tüb. Quartalschr. 1839. I. 169 ff. *Lücke*: Einleit. in d. Offenb. Joh.: S. 141. — *Drei* Preisdritten, von *Heyns, Junius, van Gilse*: de patrum apost. doctrinā morali: Lugd. Bat. 1833. — *Epist. ad Diognetum*: *Galand*. bibl. I. Prolegg. p. LXVIII sq. *Böhl*: opusce. patrum: Berol. 1826. a *Grossheim*: de ep. ad Diogn.: L. 1828. *Semisch*: Justin: Bresl. 1840. I. *Otto*: de Justini Mart. scriptis: Jen. 1841.

2. Die Kritik über Authentie und Integrität der erhaltenen Schriften von den im engern Sinne benannten apostolischen Vätern ist, aus ähnlichem Grunde wie beim neuen Testament, eine ebenso dogmatisch wie reinhistorisch bestimmte gewesen.

3. Inhalt und Form derselben sind im Ganzen apostel-ähnlich. Die eigene Fassung der dogmatischen und moralischen Seite des Christenthums, ebenso die Führung des Religionen-Streitcs, zeigen in Vergleich mit den Apostelschriften keine wesentlichen Veränderungen auf. Diese Apostelschüler-Schriften sind aber nicht ebenso ausserhalb wie innerhalb des katholischen Bereiches vollständige Erkenntnißquellen. Förmliches Abtheilen in Apostelschüler aus des Paulus (oder Petrus) und aus des Johannes Schule ist nur bedingterweise zulässig, d. h. entsprechend ihrer persönlichen und doctrinären Stellung zu den drei Aposteln.

II. Die apostolischen Väter.

1. Barnabas [*Βαρνάβας*]: Act. 4, 36. 15, 39. — *Ἐπιστολή κατὰ λόγον*. Das allein Sichere ist deren hohes Alter: [epist. c. 4. 16.]. Für die Aechtheit, nur nicht auch für Gleichstellung mit den Apostelschriften, sprechen die alten Zeugnisse seit Klemens Alexandrinus. Doch sind diese alle aus zu später Zeit, um als ganz sichere zu gelten. Andererseits ist die Nichtaufnahme in den Kanon kein Gegenbeweis. Der innere Grund, die Beschaffenheit des Briefes, spricht mehr gegen als für Aechtheit; mindestens in der vorliegenden Fassung. Denn schwer erklärt sich die verhältnißmäßig lange und enge Verbindung des Paulus mit einer solchen judaisirenden Persönlichkeit; ebenso, die hohe Stelle des Barnabas in den Lukas-Akten, wengleich sie allmählig in Zurückstehn hinter Paulus übergeht, sowie mit Trennung von Diesem und mit Verschwinden aus der Missionsgeschichte endet.

2. Klemens Romanus [*Κλήμης*]: röm. Bischof 92—102. Philipp. 4, 3. *Iren.* 3, 3. *Euseb.* 3, 15. 16. 4, 23. *Hieron. catal.* 15. — *Πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*: aus sehr unzureichenden Gründen bezweifelt. — Unächtes: das Bruchstück eines zweiten Briefes [*Eus.* 3, 38.]; nebst noch 2 Briefen [*Westenii* ed. N. T. 1752. t. II.]; constitutiones et canones App. [vgl. oben §. 75. II. 1.]; die „Klementinen“ [s. unten].

3. Ignatius [*Ἰγνάτιος*]: Bischof von Antiochia, † 116 (od. 107?). — Sieben Briefe: nach Ephesus, Magnesia, Tralle (*Τράλλει* od. *Τράλλη* pl.), Rom, Philadelpchia, Smyrna, an Polykarpus; in einer längern u. einer (ächteren) kürzern Recension. Ihre Aechtheit [mit Ausschluß acht anderer Briefe] hat für sich die alten Zeugnisse: [*Polycarpi* epist. c. 13. *Iren.* 5, 28. *Orig. homil.* 6. in Luc.; prolog. in Cant. Canticorum. *Eus.* 3, 36.]. Unter den innern Zweifelsgründen, mindestens gegen die Integrität, ist allein von Gewicht: eine so frühzeitige klerikale und episcopale Ausbildung der Gemeinden-Versaffung. Doch ist solche nicht so unzeitgemäß rücksichtlich der größeren (und apostolischen) Gemeinden. Diese waren sicher die ersten und frühen Ausgangspuncte des Episkopats, oder des episcopal modificirten Presbyterats, während in den kleineren der reine Presbyterat länger sich hielt. [Vgl. oben §§. 58—60.].

4. Polykarpus [*Πολύκαρπος*]: Bischof von Smyrna, † 167 [And., schwankend zwischen 147 u. 169]. Brief nach Philippi (wol bald nach des Ignatius Tode, *Polyc. ep.* c. 13. fin.); vergebens bezweifelt. [*Iren.* 3, 3. *Euseb.* 4, 14. 3, 36. 5, 20.].

Drei Unsihere:

Papias [*Παπίας*]: Bischof von Hierapolis in Phrygien, † angebl. 163. [*Iren.* 5, 33. *Eus. chron.* ad Olymp. 220.; hi. eccl. 3, 36. 39.]. — *Λογίων νεκρωσίων ἑξηγήσεις* [Hgm. bei *Grabe* II. p. 26. *Routh* init.].

Hermas: [Rom. 16, 14? *Iren.* 4, 20, 2. *Orig.* ad Rom. 10, 31. *Eus.* 3, 3. *Hieron. catal.* 10. — Fgm. Murator., in *Galland. bibl.* II. 208. *Tert. pudic.* 10.]. — *Ὁ Ποιμήν*, Pastor: 4 visiones; 12 mandata; 10 similitudines.

Der Verfasser einer *ἐπιστολὴ πρὸς Διογνητον*, ad Diognetum: [ed. princ. Henr. Stephani 1592.]. Seine apostolische Unmittelbarkeit erhellt nicht aus cap. 11: *Ἀποστόλων γενόμενος μαθητῆς, γίνομαι διδάσκαλος ἑθνῶν*. Die Darstellungsform ist so wenig paulinisch, wie justinisch; die Fassung aber, ganz im Geist der paulinischen Schule.

§. 81. Das erste Jahrhundert in seiner Entzweiung.

Die Polemik der Apostel¹⁾.

1. Die Religions-Auffassung ausserhalb des Apostelkreises ist die andere oder Gegen-Seite des ersten Jahrhunderts. Dasein oder Eintritt schon wesentlicher Abweichungen derselben von der apostolischen ist gleich ungeschichtlich oder dogmatisch geleugnet, wie über die biblischen Berichte hinaus erweitert worden. — Der äussern Aufstellung nach, erscheinen die ältesten Häresien meist vielmehr in Gestalt zerstreuter Individuen oder Parteien, als zusammenhängender Secten. Denn sie waren nur erst im Entstehn, und traten aus

1) Literatur: vgl. oben S. 95. u. 190. Anm. Ausser d. Einll. u. Commentar. 3. N. L., vgl.: *Neander's* Apostelgeschichte; die paulin. Lehrbegriffe von *Usteri* u. *Dähne*; und: *Frommann*: d. johanneische Lehrbegriff: L. 1839. *Rößlin*: Lehrbegr. d. Ev. u. d. Briefe d. Joh.: Berl. 1843. *Lücke*: Commentar zu Joh. *Grimm*: de joanneae christologiae indole paulinae comparata: L. 1833.

Dogmatische Seite: *Ittig*: de haeresiarchis aevi apostolici et apostolico proximi: L. 1690. 1703. — *van Heyst*: de iudaeo-christianismo eiusque vi et efficacitate, quam exseruit in rem chr. saec. primo: Lugd. Bat. 1828. *Langé*: d. Judenchristen, Ebioniten u. Nikolaiten d. apost. Zeit: L. 1828. *Scharling*: de Paulo Ap. eiusque adversariis: Havn. 1836. — *Schmidt*: über 1 Kor. 1, 12.; in *f. Bibl. f. Krit.* I. 1. S. 86 ff. *Baur*: üb. d. Christuspartei; in *tüb. Zeitschr.* 1831. 4. S. 63; 1836. 4. 3. Anf. *Schenkel*: de eccl. corinth. primaeva factionibus turbata: Basil. 1838. *Jäger*: Erklärung d. beiden Briefe d. Paulus nach Korinth, aus d. Gesichtsp. d. vier Partheien daselbst: Lüb. 1838. *Goldhorn*: die Christuspartei zu Korinth im Zeitalter d. App.; in *Züligens Zeitschr.* 1840. 2. 121 ff. *Dähne*: d. Christuspartei in d. apost. Kirche zu Korinth: Halle 1841. *Kriewel*: eccl. Corinthior. vetustissimae dissensiones: Gedani 1842. 4. *Becker*: d. Parteiungen in d. Gem. zu Korinth: Alt. 1842. — Ueb. d. Irlehrer zu Korinth: *Schneckenburger*: Alter d. jüd. Proselytentaufe, Berl. 1828. S. 187 ff.; *Beiträge* 3. Einl. ins N. L., Stuttgart, 1832. S. 146 ff.; *Stud. u. Krit.* 1832. S. 841 ff. *Rheinwald*: de pseudodoctorib. colossensib.: Bonn. 1834. 4. *Djander*: in *tüb. Zeitschr.* 1834. 3. S. 96 ff. — *Storr*: üb. d. Zweck d. Gesch. u. Briefe Joh.: Lüb. 1810. *Niemeyer*: de Docetis: Hal. 1823. *Schmidt*: Cerinth, ein judais. Christ; in *Bibl. f. Krit.* I. 181. *Paulus*: hist. Cerinthi; in *introd.* in N. T. capita selectiora: Jen. 1799. — *Tittmann*: de vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis: L. 1773. *Horn*: bibl. Gnosis: Hannov. 1805.

Moralische Seite: *Cave*: primitive christianity, or the religion of the ancient christians in the first ages of the gospel: ed. 5. Lond. 1689. *Gottfr. Arnold*: erste Liebe, d. i. wahre Abbildung d. ersten Christen: Hff. 1696. Pp. 1732. *Pactz*: de vi, quam religio chr. per tria priora saecula ad hominum animos, mores ac vitam habuit: Götting. 1799. *Neander*: Denkwürdigk.: Berl. 1823. *Stiekel et Bogenhard*: biga commentatt. de morali primaevor. Christianor. conditione: Neostad. ad Orl. 1826.

einem in Parteimeinung zerrissenen Juden= oder Heidenthum hervor. Nur die gemein=judaisirende trug leichter den jüdischen Kirchenverband auf sich über¹⁾.

2. Als allgemeinsamer innerer Charakter dieser ältesten Häresien erscheint: Synkretismus, un=apostolische Fassung jenes Grundverhältnisses im Religionenstreite, zwischen Christlichem und Nichtchristlichem. [Vgl. oben S. 188.]. Schon hier zeigte sich auch der Einfluß jenes zweiten Grundverhältnisses, der Stufen=Unterscheidung zwischen gemeiner und höherer Religion. Und, vermöge der jetzt noch geringen Kenntnißnahme des heidnischen Gebildetenstandes vom Christenthume, ging die Einmischung höherer fremder Religionsbildung meist nur vom gebildeten (obwol selbst schon synkretistischen) Judaismus aus. Der gemeine Ethnicismus führte mehr nur seine Cultus=Gebräuche und Lebens=Sitten in die neue Religion herüber.

3. So geht die gesammte Häresis ersten Jahrhunderts auf vier Hauptformen zurück. Die erste: das gemeine Judenthum, löste mehr oder weniger die neue Religion in sich auf, anstatt selbst in ihr sich aufzulösen; ein ziemlich ungebundener, rein jüdischer Synkretismus. Die zweite: ein im Mißverständnis der christlichen Pneuma=Prophetie sich gründender Mysticismus. Die dritte: das gebildete oder gnostische Judenthum, war eigentlich zweifacher Synkretismus, Uebertragung der schon geschehenen Mischung des heidnischen und jüdischen Orientalismus und Hellenismus auf's Christenthum; sogenannte Alexandriner=Philosophie der Juden. Dasselbe stand indeß doch weit mehr innerhalb des Christenthums, als jene von Simon Magus ausgegangene „neue Religions=Stiftung“ [S. 46.]. Die vierte: eine mehr das praktische Religions= und Sitten=Wesen angehende Religionen=Ausgleichung.

I. Das gemeine Judenthum. [Vgl. S. 43. II.].

I. Strenge Ausscheidung des Heidenthums und des gemeinen Judenthums, oder Behandlung des Letztern als Häresie von Seite des Erstern, ist selbst durch Paulus nicht eingetreten. Beide bestanden, im jüdischen In= und Auslande, neben einander fort; in Folge und im Sinne jenes jerusalemers Beschlusses Act. 15. Doch war die beiderseitige Lehre von Gesetz und Evangelium, in Hinsicht auf den Heils=Grund, eine wirkliche

1) Die *dogmatica integritas (virginitas) primitivae ecclesiae* war eine durch Verkennung des urchristlichen Pneuma entstandene Dichtung. Dessen Wirkung im Kreise der unmittelbaren Zeugen vom Stifter, die im Wesentlichen reine und einzige Erfassung seiner Lehre und Anstalt, erscheint allerdings als die der Zeit nach früheste oder ursprüngliche. Aber, die von ihm gestiftete Bewegung ist eine freie gewesen. Eine lange Zwischenzeit, von erster Verkündigung der Wahrheit bis zu erster Aufstellung des Irrthums, von uranfänglicher Einheit bis zu beginnendem Auseinandergehn, ist widerlegt durch die Apostel=Polematik, wie durch den Umfang und die ausgebildete Gestalt der Häresien zu Anfang 2. Jahrh., welche deren frühen Hervortritt voraussetzen. — Uebrigens erscheinen in dieser Polemik selbst mehrere vereinkelte Stücke, ohne deutliche Zeichnung. So bes. in den Pastoralbriefen; 3. B. die *ιουδαϊσμοὶ μῦθοι* und *νομικαὶ ἔρεσι καὶ μάχαι* [Tit. 1, 14. 3, 9.], oder *ζητήσεις καὶ λογομαχίαι* [1 Tim. 6, 4.], oder *οἱ ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται* [Tit. 1, 10. 11.], oder *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι ἀπεραντοί* [1 Tim. 1, 4 sq.], oder selbst die Benannten, Hymenäus und Philetus [2 Tim. 2, 17. 18.]: wo dann die Formel des Paulus gilt [1 Tim. 1, 10.], *καὶ εἴ τι ἕτερον τῆ ὑγιανοῦσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται*.

und religiös wie moralisch wesentliche Differenz. Ein innerer Unterschied in der judenchristlichen wiederum selbst, von Anfang an durch die ganze Apostelzeit hindurchgehend, hat nach des Paulus und Petrus Tode bestimmter sich ausgebildet oder vielmehr festgestellt: als theils alt=prophetische, theils pharisaisch=rabinische Gesetz- und Heils-Lehre. Dies war die Grundlage zu den zwei Parteien, in welche dann zu Anfang des 2. Jahrh. die judaisirende Christenheit auch äußerlich getheilt erscheint.

2. In Hinsicht auf den Welt-Ausgang oder die letzte Vollendung des Messiaswerkes und Heiles selbst hingegen, oder, als Teleologie der Lehre von Gesetz und Evangelium, ist Chiliasmus dem größern Theile der Heidenchristen mit den Judenchristen gemeinsam geblieben; und zwar, wie in auch noch andern Stücken, keineswegs überall in dem höhern Sinne des Paulus [1 Thess. 4, 13—18. 2 Thess. 2, 1—12. 1 Kor. 15.].

II. Die Christus-Partei zu Korinth: Mysticismus.

1. In der Mitte zwischen gemeinem und gnostischem Judenchristenthum stand die Hervorstellung des von Christo ausgehenden Pneuma, als Principi allgemeiner individueller Prophetie, u. als des Wesens seiner messianischen Religionsstiftung oder Herbeiführung des Gottesreichs. Solche Setzung des Wesens der vollkommenen Religion, der Erscheinung Christi, in die Universalität der Individuation des göttlichen Geistes, der Prophetie, war die Religions- oder Christenthums-Auffassung der Mystik. — In ihrer Natur lag, dem Grundsatz nach: Anschluß an Christi Person, als die persönliche Quelle des göttlichen Principi, also auch an seine persönliche Lehre; folglich, Erhebung über das gemeine Judenthum zu dem geistigen, welches Er gestiftet, somit ohne das gnostische Judenthum der Zeit, d. h. ohne Vergeistigung des Jüdischen aus dem Heidnischen. Ebenso aber lag in der Natur solcher Mystik: daß dem Grundsatz die Wirklichkeit unvollkommen entsprach, daß viele dieser vielen „Erben des Christus-Geistes“ Wenig von diesem neuen Geiste besaßen, Mehr von ihrem alten behielten.

2. Solche Christus-Prophetie erscheint urkundlich, in den Korinther-Briefen, und bis zu Parteiung ausgebildet, in Korinth. Dieses mit seinen ächten Griechen, reich Begabten für falsche wie wahre geistige Erhebung, gleichviel ob Juden oder Heiden, war der Herd solcher Universal-Prophetie, einer ganz vorzüglich zungen-redenden pentekostalen Anfangs-Prophetie; wenn auch Einzelne zu den vom Apostel [1 Kor. 12—14.] ihnen vorgehaltenen höhern Stufen sich erhoben. Diese Inhaber des Christus-Geistes oder Christi dem Geiste nach, unmittelbar durch ihn selbst, ohne andre Vermittelung als die Kunde von seinem Geistes-Nachlaß und dessen Besitzergreifung durch den Glauben, nannten sich folgerecht *οἱ Χριστοῦ*: persönlich unmittelbar und ganz Dem Angehörige, welcher selbst ebenso ihnen angehörte. Paulus hat diesen persönlichen Inspirations-Supranaturalismus und Christus-Zusammenhang keineswegs verworfen. Aber, er hat der Fassung desselben als Geistes-Gleichheit und darum Selbständigkeit aller Individuen entgegengesetzt die Verschiedenheit des Geistes-Maaßes, und so die Vindicirung seines Apostolats. — Die ganze Erscheinung dieses korinthischen Mysticismus, als natürlich erzeugten Mißverständnisses der allgemeinen urchristlichen Pneuma-Lehre, ist sicher in und nach der Apostelzeit auch anderwärts vorhanden gewesen; geschichtlich hervorgetreten aber erst zunächst im Montanismus.

3. Die urkundliche Stelle 1 Kor. 1, 12. ist zweifachen Inhalts: sie berichtet einseitige exclusive Parteinahme der Korinther entweder für nur Einen

der Christus-Bekündiger, oder für Keinen. In beiden Sendschreiben, 1 Kor. 1—4, aber auch 2 Kor. 10—13, (was nach 2 Kor. 10, 7. unzweifelhaft ist), werden beide Theile besprochen. Die Erklärung des zweiten, des Anspruchs τῶν Χριστοῦ, liegt vornehmlich in 2 Kor. 13, 3. ¹⁾

1) a. Feststellung der Christus-Partei [Baur]. Die Existenz einer nach Christus sich nennenden eigenen Partei-Ansicht zu Korinth ist unzweifelhaft. Denn: 1 Kor. 1, 12. gehört die Formel ἐγὼ δὲ Χριστοῦ nothwendig noch zur Aufzählung der Parteien. Das zeigt: theils die Gleichförmigkeit dieser Worte mit der Bezeichnung der andern Parteien, (gehörten sie zur Bestreitung, so müsste εἰμι wiederholt sein); theils 2 Kor. 10, 7., wo ὄντες Χριστοῦ u. Paulus als ebenfalls ὄν Χριστοῦ gegeneinandergehalten werden.

Auch waren es vier von einander ausgeschiedene Parteien. Christi u. Petri Anhänger bildeten sowenig Eine Partei, wie die des Apollos und Paulus. Das zeigt: theils wiederum der so gleichlautende Ausdruck der Vertheilung unter die 4 Häupter; theils die Vertheilung selbst, die nicht möglich war, wenn Christi und Petri Anhänger die Namensführung von beiden Häuptern gemein war; (es musste heißen: ἐγὼ δὲ Κηγ ἢ ἦ oder καὶ Χριστοῦ).

Das Unterscheidende der Christuspartei von den 3 andern zusammen war Das, was ihr Name im Unterschiede von diesen besagt: die Unmittelbarkeit ihres Verhältnisses zu Christo, im Gegensatz der bloßen Mittelbarkeit des Christus-Verhältnisses der andern, als eines erst durch Apostel vermittelten. Ueberhaupt geht das Unterscheidende aller 4 Parteien nicht auf ihre Lehre allein, sondern zugleich und zunächst auf deren Quelle als ihre Gewähr. Der Grund zur Eigen-Benennung der Christuspartei war also zugleich Ausdruck ihres Vorzugs in der Sache: ihre Entschiedenheit für die (objective) Quelle des Christenthums d. i. Christum selbst und allein, als ihre (subjective) Quelle des Christenthums; anstatt des Wählens der 3 andern zwischen den mehreren und nur abgeleiteten Quellen.

b. Unerwiesene Bestimmungen des Wesens der Partei, des Sinns od. Modus der Christus-Unmittelbarkeit ihres Religions- oder Lehr-Grundes. Die Unmittelbarkeit, zuerst als eine äussere gesetzt, ist dreifach vorgestellt worden: die Christus-Unmittelbaren sollten entweder ihre Eigenschaft als Ohrenzeugen Jesu, oder ein „allein sicher-ächtres Ur-Evangelium“, oder ihre Nationalgemeinschaft mit Jesu, den Aposteln wie dem Apollos entgegengehalten haben. Solche Anmuthungen an das Glaubensvermögen bedürfen keiner Widerlegung. — Die als eine innere gesetzte Unmittelbarkeit aber ist sehr mannichfach vorgestellt worden. Nach Neander und Goldhorn und Dähne behaupteten die Christus-Korinthier unmittelbaren Zusammenhang mit Christus im Geist, welcher sie der Vermittelung durch bildungslose entweder Juden-Apostel oder Palästina-Apostel überhebe. Sie gründeten ihn auf die wesentliche Gleichheit des höhern Geistes, welcher in ihrer alexandriener entweder Heiden- oder Juden-Philosophie und Gnosis sich ausspreche, und des Geistes, welcher in Christus geredet habe. — Allein, diese Herbeiziehung nicht-christlichen (gleichviel ob heidnischen oder jüdischen, speculativ-dialektischen oder mystischen) Elements scheint, für das von der Partei in den Korinthier-Briefen Vorliegende, weder nothwendig noch zulässig. Näher einer einfachern Erklärung ist Schenkel gekommen.

c. Die entscheidende Erklärungs-Stelle für das Wesen der Partei ist 2 Kor. 13, 3—7. Diese apologetisch-polemische, das 2 Kor. 10—12. und 1 Kor. 1—4. Gesagte zusammenfassende, Stelle bewegt sich um die Frage: ob das ganz recht von den Korinthiern als nothwendig gesetzte Apostel-Kennzeichen in Paulus nicht, wel aber in ihnen sich vorfinde. Er gibt ihnen die in Bezug auf seinen persönlich-apostolischen Christus-Besitz verlangte δοκιμή τοῦ ἐν αὐτῷ λαλοῦντος Χριστοῦ, nämlich den Thatbeweis: daß ebendieser paulinische Christus in ihnen selbst seine Gotteskraft erweise. Sollten sie, sich prüfend, des (durch Paulus) in ihnen seienden Christus nicht bewusst werden, so würden sie und nicht Er die ἄδύναμοι sein. Der Rüge Sinn ist also: das Unrecht der Korinthischen

III. Gnostische Anfänge im gebildeten Judenthume.

1. In des Paulus Zeit und Wirkungskreise tauchten die ersten Versuche auf, in Fassung der neuen Religion nach der synkretistischen Weise des (einiger Heiden-Wissenschaft und Philosophie zugewandten) jüdisch-alexandrinischen Hellenismus. In diesem, selbst schon einer höchst gemischten Masse, unterschieden sich drei Arten des Verfahrens bei seiner Anwendung auf's Christenthum. — Ein Theil, welcher einige jüden- oder heiden-wissenschaftliche Bruchstücke sich angeeignet hatte, setzte sich mit deren Hülfe ein verbessertes und also scheinbar leicht mit dem Christlichen vereinbares Judenthum zusammen. So hatte schon Simon Magus sein reformirtes Samaritanerthum gewonnen. — Eine minder bloß äußerliche Union versuchte ein anderer mehr wissenschaftlich gebildeter Theil, im Sinne philonischer philosophirender Theologie nebst Theosophie. Die in dieser begonnene Aufzeigung des geistigen Kerns und Gehalts auch

Zweifler an seinem Apostolat, Ihn den Urheber des Christus in ihnen oder den Geber des Christus-Geistes nicht anzuerkennen als dessen Inhaber; ihn nachzusetzen entweder Denjenigen unter ihnen, die sich selbst den Geist Christi zueigneten, *τοῦς Χριστοῦ*, oder den andern früher genannten Aposteln, Petrus und Apollos, als allein oder mehr *Χριστοῦ οὖσιν*, also wol *ὑπερβάν ἀποστόλοις* [11, 5], oder wol gar *ψευδεπιστολοις* [11, 13]. Denn alle Diese waren, von Einzelnen in der zerrissenen Gemeinde, als alleinige oder als größere Apostel ihm entgegeng gehalten worden. Darum ist seine Vindicirung seines Apostolats 2 Kor. 10—12. wie 1 Kor. 1—4. auf sie alle bezogen, und ist sein mannichfaltiger Tadel unter alle zu vertheilen.

d. Als das Wesen *τῶν Χριστοῦ* zeigt sich demnach aus der Stelle 2 Kor. 13, 3—7. vgl. mit 10, 7. dies: Es galt ihnen Christi Einsetzung seines Pneuma als allgemeine christliche Principals allgemeinchristlicher Prophetie, und dessen individuelle Selbstgenugsamkeit in jedem Empfänglichen, als der Modus allgemein-möglicher Christus-Unmittelbarkeit, als das ächte *Χριστοῦ εἶναι*. Durch solch Christi-Sein trugen sie, als sich-selbst-Apostel, das Christenthum Christi mit der Gotteskraft Christi in sich, als ein *αὐταποστολικὸν εὐαγγέλιον*, das keiner fremden Vermittlung bedürfe, keine andre Voraussetzung als eben nur Christum und seine Geistes-Vererbung und Geistes-Waltung habe. Kraft dieser möglichen Allgemeinheit u. Gleichheit des Apostolats, d. i. des Christus-Geist-Besizes, behaupteten sie ihre Selbständigkeit dem Petrus wie Paulus gegenüber; und unternahmen sie es oder verleiteten auch die andern Korinthier, nach Pauli Pneuma- oder Apostel-Creditiv zu fragen [*δοκιμῆν τοῦ καὶ ἐν εἰπῶ λαλοῦντος Χριστοῦ ζητεῖν*].

Die Unnöthigkeit, der Korinthischen Christenthums-Theorie ein nicht-christliches Element unterzuschieben, erhellt aus der Thatsache des Vorhandenseins der Vorstellung von allgemeinchristlichem Pneuma und Prophetismus in der ersten Christenzeit und [nach 1 Kor. 12—14] ganz besonders zu Korinth. Zudem daraus: daß Paulus 1 Kor. 1—4. und 2 Kor. 10—12. seine Polemik offenbar vertheilt, daher den Tadel einer *σοφία τοῦ αἰῶνος τοῦτου* ausdrücklich nur gegen *τοὺς Ἀπολλῶ*, nicht auch gegen *τοὺς Χριστοῦ* richtet. Er spricht diesen das *Χριστοῦ εἶναι* nirgends schlecht hin ab; verwirft nur ihre Selbst-Gleichstellung mit ihm oder gar Exklusivität gegen ihn, sowie der andern Korinthier Apostel-Wählerei, und Beider Spaltung des Einen untheilbaren Christus oder Christenthums. Und dies alles erklärt sich aus dem Korinthischen Mißverständnis oder Mißbrauch der christlichen Pneuma-Lehre, aus dem Wahn von Unbedingtheit der Geistesgabe.

Die Unzulässigkeit eines fremden Erklärungsgrundes aber liegt darin: daß in allen ausdrücklich das *εἶναι Χριστοῦ* betreffenden Stellen die *ὄντες Χριστοῦ* wie Paulus auf einem und demselben christlichen Standpuncte erscheinen; daß namentlich 2 Kor. 13, 3. Jene selbst das *εἶναι Χριστοῦ* mit dem ein Solcher Sein, *ἐν ᾧ λαλεῖ Χριστός*. d. h. eben mit dem christlichen Pneuma-Besize identificiren.

der Judenreligion, sowie deren Vereinbarung mit dem edlern Theil der Heiden-Weisheit, erschien als die Grundlage, nun auch die mit Beiden geistverwandte neue Religion in ihr rechtes Verhältniß zu setzen, zu den zwei vorhandenen Religionen wie Bildungsstufen. — Eine dritte mehr nur praktische Richtung fand im Christenthum ihre essäische oder therapeutische Asecten-Religion wieder. Doch gehörte sie mehr derjenigen Haupterscheinung an, deren Abweichung vornehmlich im Bereiche der Moral lag: [s. IV.].

Spuren der zwei erstgenannten Arten von Gnosticismen begegnen in der paulinischen Polemik. Nach Art der feilen Simons-Magie: Bar-Jesu oder Elymas Act. 13, 6—8; Unbenannte 1 Tim. 6, 3—10. Tit. 1, 9—16. — Allgemeiner: 1 Tim. 6, 20. 21. 2 Tim. 2, 16—18. 1 Kor. 15, 12. Kol. 2, 8. [Denn diese allgemeinere „Srrlehre zu Kolossä“ ist durchaus zu scheiden von der besondern nur praktischen 2, 16 ff. Sie war vergeistigendes Verflüchtigen der (nach Vers 9) zugleich leiblich wahren göttlichen Persönlichkeit Christi]. 2 Petr. 1, 16—23. — Eigenthümlich, Apollōs: Act. 18, 24 ff. vgl. 19, 1—7. 1 Kor. 1—4. Aber gebilligt hat dessen „Philosophiren“ Paulus keineswegs. Denn auf Ebendenselben geht 1 Kor. 2, 1—10.

2. Im johanneischen Wirkungskreis und spätem Apostel-Zeitalter erscheinen bereits die (nachmals ausgebildeten) zwei Hauptgestalten gnostischer Auffassung der Person und des Werkes Christi: spiritualistische Idealistik; und, ein zwar vergeistigender, aber eben nur das Judenthum und dessen Erden-Gottesreich verherrlichender Gudaemonismus.

a. Der Doketismus der *δοκίται*, keiner Secte, ging schon jetzt aus Juden- und Heidenthum über; hat aber seine Ausbildung erst im Gnosticismus der zwei nächsten Jahrhunderte erhalten¹⁾.

b. Cerinthus [*Κήριτος*] bildete einen Uebergang zu dem auch nachmaligen halben Gnosticismus; was eben durch die Zweifachheit der Berichte über ihn wahrscheinlich wird²⁾. — Seine Lehre blieb dem Wesen nach gemeiner Judaismus. Ihr Grunddogma, von dem erst durch Christus in dem Jesus (den Juden wie den Heiden) geoffenbarten wahren Gott, unterschied dieselbe wesentlich von der johanneischen Verkündigung eines neuen Himmels und einer neuen Erde; ebenso, von der gnostischen Erhebung alles Irdischen vom *αισθητόν* zum *νοητόν*.

1) *Philo*, de Abrah. [Mangey I. p. 366]: *ἀσωμάτους εἰς ἰδέαν σώματος ἀνθρώπων μεμορηῶσθαι, (καὶ οὕτως) ἐσθίωντων παρῆγειν φαντασίων*. 1 Jo. 1, 1. 4, 2. 3. 2 Jo. 7. *Ignat.* Eph. 7. 18. Trall. 9. 10. Smyrn. 1—8. *Hieron.* adv. Luciferianos 8. [Martianay IV. II. 304.]: *Apostolis adhuc superstitionibus phantasma Domini corpus asserebatur*.

2) *Iren.* 1, 26. *Caius Rom.* und *Dionys. Alxdr.*, bei *Euseb.* 3, 28. *Epiph.* haer. 28. Es bedarf nicht einer (doch nur Möglichkeit ergebenden) Verdächtigung des Einen oder des Andern dieser Berichterstatter, um deren scheinbaren Widerstreit unter sich zu erklären. Dieselben beachteten nur nicht den innern Zusammenhang zwischen den gnostischen u. chiliafischen Bestandtheilen dieser Misch-Lehre, weil Jeder bloß fragmentarisch das seinem Zweck Anliegende zu beachten hatte. Solch Durcheinanderliegen von beiderlei Bestandtheilen entspricht der innern Auflösung des Judenthums der Zeit; wie dem auch sonst häufigen Bestreben, die zwei Stufen gemeiner und höherer Religion und Bildung einander näher zu bringen. Darum ist auch unnöthig die Annahme eines zweifachen Lehr-Tropus Cerinths, in welchem er zu bloß didaktischem Zwecke abgewechselt habe, oder auch seines Uebertritts von gemeinem zu gnostischem Judenthum.

IV. Die falſche Moral in Heiden- und Judenthume.

1. Indifferentismus und Antinomismus: als, entweder mechanisch oder libertiniſch deutendes, Mißverständniß der Apoſtel-Lehre vom Heils-Grunde in Chriſto und vom Heils-Zwecke durch ſeinen Geiſt. [Jak. 2, 14—26. Judae 4—22. 2 Petr. 2. 3. 4, 1—6. 1 Jo. 5, 18—21. Rom. 8, 1—17. 1 Kor. 5. 6. 8. 10. 9, 19—22. 2 Kor. 6, 14—18. 2 Tim. 3, 1—9.]. — Es war Häreſis der Zeit, keine bloße Secte. In dieſem allgemeineren Sinne iſt auch der Name Nikolaiten zu faſſen: Apok. 2, 6. 15; vgl. Judae 7—11. 2 Petr. 2, 15—19. Als Name beruhte derſelbe auf einer altgeſchichtlichen Vergleichung [Num. 22—24. 25, 1. 31, 16. נַזְרִיָּם]; ähnlich der in Apok. 2, 20. [1 Reg. 16, 31.].

2. Rigoriſmus und Mechanismus: als falſche Aſcetik; Irrverständniß, wie dort der „evangelischen Freiheit“, ſo nun des „Geſetzes im Evangelium“. [1 Kor. 7. Koloss. 2, 16—22. Rom. 14. 1 Tim. 4, 1—8.].

Zweiter Abſchnitt: Kirchen-Literatur
des zweiten und dritten Jahrhunderts.

Quellen: *Euseb. hist. eccl. Hieron. de viris illustr.* Vgl. oben §. 13. und S. 17.

§. 82. Die äußere Entwicklung ¹⁾.

1. Grundlagen und Bildungsmittel. Die Gründung einer chriſtlichen Literatur war in der Apoſtelzeit, die einer chriſtlichen Theologie durch die Apoſtel geſchehn. Für die Fortführung einer Chriſten-Literatur überhaupt hat es eine beſtimmte äußere Form in dieſen Jahrhunderten noch nicht gegeben. Das Vorhandenſein beſonderer chriſtlicher Bildungsanſtalten oder Schulen lag nicht in der bürgerlichen Stellung der Chriſten, war auch noch nicht ſo dringendes Bedürfniß. — Hinſichtlich des Unterrichts in den „allgemeinen Wiſſenſchaften“, zur „allgemeinen Bildung“, blieben die heidniſchen oder jüdiſchen Bildungsanſtalten und Bildungsmittel den Chriſten im Ganzen gemeinſam mit Juden oder Heiden. — Die Kenntniß des Chriſtlichen, auch die für höhere Lehrer-Bildung, wurde vornehmlich in zweifacher Weiſe erworben: entweder, durch Selbſtbeſchäftigung der Einzelnen mit den hebräiſch-jüdiſchen und chriſtlichen heiligen und religiöſen Schriften; oder, in theilweiſe dauernderem Leben Einzelner in der nähern Umgebung höhergebildeter Gemeindeführer od. Gelehrten. — Neben dieſen zwei zufälligen Formen, Privatſtudium und gleichſam momentanen Schulen, hat eine dritte bereits um Mitte 2. Jahrh. begonnen: in einigen heidniſchen Bildungſtellen, namentlich Alexandria, haben auch ſortbeſtehende höhere chriſtliche Bildungsanſtalten ſich errichtet. — Für die dennoch bleibende Zufälligkeit und Ungleichheit allgemeiner wie chriſtlicher Bildungsmittel, für die mangelhafte Proportion zwiſchen deren Beſitz und Bedürfniß, bot ein zweifacher reicher Erſaß ſich dar: das zunehmende Uebertreten wiſſenſchaftlich ſchon Gebildeter, und der vom urſprünglichen Pneuma her nachdauernde Religiöſität der Zeit.

1) *Keuffel*: de orig. et progressu scholar. int. christianos: Helmst. 1743. *Flessa*: de seminariis theologicis priscae eccl.: Alt. 1745. *Bingham*: antiq. eccl. II. 55. *Ernesti*: opusc. p. 573. *Michaelis*: de scholae alexandrinae catecheticae origine, progressu ac doctoribus; in Symbolae bremens. I. 3. 195. *Guerike*: de scholâ quae Alexandriae floruit catechetica: Hal. 1824. *Redepenning*: Origenes: Bonn 1841. I. 57 ff. *Münter*: üb. d. antiocheniſche Schule; in Stäudlin u. Tſchirner Archiv I. 1.

2. Vertheilung der schriftstellerischen Leistungen. Die von der allgemeinen Cultur wie von der christlichen Religion zugleich am meisten durchdrungenen Länder waren die natürlichen Hauptstübe der Christenliteratur. Also: Kleinasien und Griechenland; Syrien mit Palästina; Unterägypten in Alexandria's Umgebung; Africa und Rom. Das gebildete christliche Abendland blieb in Africa und Rom allein dargestellt, und auch da in Abhängigkeit vom Osten, als dem christlich wie hellenisch frühern und höhern Culturstübe. — Die Verschiedenheit nach dem frühern, jüdischen oder heidnischen, Religions-Bekennnisse ist insofern von Bedeutung gewesen, als im 2. Jahrh. juden-christliche und im 3. Jahrh. heiden-christliche Gelehrte oder Schriftsteller das Uebergewicht der Zahl und des Einflusses gehabt haben. Aehnliches gilt vom Verhältniß zwischen den erst zum Christenthum Uebergetretenen und den im Christenthum Erzogenen. — Nach dem religionsgemeinschaftlichen Unterschiede, erscheint allerdings eine Doppelreihe ebenfowol akatholischer wie katholischer Schriftsteller; bald nur neben einander her gehend, bald gegen einander gerichtet. Indes die akatholische Reihe, d. i. vornehmlich die häretisch-gnostische, hat ihre Blüthezeit im 2. Jahrh. gehabt; und die Schriften aus ihr sind größtentheils untergegangen. Das katholische Schriftenthum ist zwar als wissenschaftliche Christenthums-Behandlung um ein halbes Jahrhundert später bedeutend geworden, als der seinem sogleich ursprünglichen Charakter nach vorzugsweise religionswissenschaftliche Gnosticismus. Allein, bei Natur- wie Christenthum-gemäßer Gleichbeachtung der „religiösen“ wie der „scientifischen“ Entwicklung, tritt überall die katholische Reihe als die frühere und reichere hervor. — Der Wendepunct in ihr ist das Zeitalter der Antonine, die Mitte des 2. Jahrhunderts. Bis dahin knüpfte sich das Wachsthum katholischer Christlichkeit vorzugsweise an chrislus-historische oder „evangelische“ und apologetische und paränetische Erweiterung wie Nachbildung der Apostel-Literatur, vor allen des Paulus und Johannes. Ihr hervorragender Gegenstand und Zweck war die christliche Religion als solche. Seit Mitte des 2. Jahrh. verband sich auch in der katholischen Literatur gleichmäßiger wissenschaftliche oder theoretische und religiöse oder praktische Christenthums-Fassung. Eine christliche Literatur in dem zur Weltstellung nothwendigen Vollsinne des Wortes entstand. Das geschah aber ebenso mit innerer Nothwendigkeit, nach Vorangang des Paulus und Johannes, wie aus äußerem Bedürfniß, dem Eintritt oder Angriff wissenschaftlich Gebildeter ¹⁾.

§. 83. Griechische Literatur für Religion u. Religionswissenschaft: im zweiten Jahrhundert.

I. Anonyme und pseudepigraphische Schriften.

1. Ur-Geschichte des Christenthums ²⁾.

a. Die auffer-kanonischen *εὐαγγέλια* sowie *πράξεις* oder *περίοδοι* oder *ζητήματα τῶν Ἀποστόλων* haben, als Volks-Schriften, in der das wirkliche religiöse Leben und Glauben bestimmenden Christen-Literatur die erste

1) Die inneren Unterschiede, sowol zwischen der akatholischen und der katholischen Reihe, als wiederum innerhalb jeder von beiden selbst, diese theologischen und kirchlichen Schulen oder Richtungen, haben ihre Grundlage in §. 77., und ihre Darlegung in der (nachfolgenden) „Theologie-Geschichte“.

2) *Fabricius*: cod. apocr. N. T.: Hamb. 1719. *Thilo*: cod. apocr. N. T.: Lips. 1832. I. *Pseudo-Dorothei Tyrii* synopsis de vitâ et morte prophetarum, apostolorum

Stelle eingenommen. Die Anzahl derselben ist ungleich größer gewesen, als es nach dem wenigen Erhaltenen erscheint. Auch ihr Ursprung und Gebrauch findet bei allen Christenparteien sich vor. Die Beweise für Beides liegen, außer Luk. 1, 1. und den patristischen Berichten, noch in der Allgemeinheit des Lehr-Rechts und in der Natur der Sache; sodasß weder die vermeinte Vorherrschaft mündlicher Ueberlieferungsform, noch die (hierin einzuschränkende) Apostel-Auctorität entgegensteht. Ihr Verhältniß zu den kanonischen ist nicht durchgängig bestimmbar.

b. Die erhaltenen dagegen stammen meist aus viel spätern Zeiten, wenigstens ohne Möglichkeit der Aussonderung älterer Grundlagen. Ihr historischer Unwerth hat einen doppelten Sinn: daß sie durch ihre Fassung selbst die Auflösung der Geschichte in Mythos aufzeigen, und vermöge ihrer Hauptgegenstände mehr die bloß äussere als die innere Urgeschichte treffen.

2. Prophetik oder Apokalyphtik¹⁾.

a. Diese bestand seltener in christlichen neuen Weissagungen über die Zukunft des Christenthums und der Christenheit: [Apokalypse des Johannes, u. and.]. Das Charisma der Prophetie in diesem engeren Sinne ist, nach wie in der Apostelkirche, weniger zu Ausbildung gelangt. Es erklärt sich dies besonders aus der erwarteten Nähe der Christus-Parusie; aus der (von selbst sich ergebenden) Fassung des Auftrags Christi, als vor allem unmittelbar thätiger Welt-Befehrer durch Verkündigung vielmehr des Heils und seiner Forderungen selbst, anstatt Voraussage seines (dem Stifter selbst vorbehaltenen) Weltausganges.

b. Häufiger war die Richtung christlicher Prophetie auf apologetisch-polemische Führung des Weissagungs-Beweises für das Christenthum. Solche hatte, ihrer Natur gemäß, nicht-christliche Orakel zu ihrer Grundlage. Von der schon frühern in der Apostelzeit unterschied sie sich jetzt durch Erweiterung des von Christus zeugenden Orakel-Kreises. — So entstanden, als entweder anwendende Auslegungen oder auch Umgestaltungen oder selbst Nachbildungen fremder Orakel: Sibyllina oracula; *Esrae liber*; *liber Henochi*; *testamenta duodecim patriarcharum*; *ἀναβασις τοῦ Ἡσαΐου* (ascensio Isaiæ); *vaticinia Hystaspis*. [Aehnliche, bei den Katholikern, und in der Polemik der Heiden.].

et 70 discipulorum Chr. [lat., bibl. max. patrum, III.]. *Hippolytus*: de 12 apostolis [Combesis. auctar. II.]. — *Vorberg*: d. apocryph. Evv. u. App.-Geschichten, übersetzt: Stuttgart. 1841. *Thilo*: acta Thomae; c. notitiâ uberiore: Lips. 1823. *Credner*: Beiträge 3. Einl. in d. bibl. Schr.: Halle 1832: d. Evv. d. Judenchristen. De apocr. evv. in canonicis usu: *Nitzsch*, Viteb. 1808; *Arens*, Gotting. 1835. 4.

1) Die proph. Schriften: zum Theil, v. *Fabricius* l. c.; u. *Gfrörer*: prophetae veteres pseudepigraphi, ex abyssyn. v. hebr. latine: Stuttgart. 1840. *Sibyllinorum oracc. libri 8*: ed. *Servatius Gallaeus*, Amst. 1689. 4.; und, libb. 11—14, in *Ang. Maii* scr. vett. nova collectio, Rom. 1828. 4. tom. 3. parte 3. [*Thorlacius*: libri Sibyllistarum crisi subiecti; *Conspectus doctr. chr. in Sibyll. libb.*: Havn. 1815. 1816. *Wiefel*: üb. Entst. u. Zusammenf. d. sibyll. Orakel; in *Schleiermacher*, de Wette u. Lücke theol. Zeitschr. I. u. II.]. — *The book of Enoch*; translated from an ethiopic mser. by *Laurence*: Oxf. (1821) 1833. *Libri Enoch versio aethiopica*, ed. *Laurence*: ib. 1838. *Hoffmann*: d. Apokalyphtiker d. ält. Zeit unt. Juden u. Christen: Jena 1833, 1838. 2 Abthg.: Buch *Hench*. — *Esrae lib. quart.*: lat., *Fabricii* cod. pseudepigr. V. T. t. II.; äthiop., ed. *Laurence*, Oxon. 1820. — *Ascensio Isaiæ*, ex aethiop. lat. et angl. *Laurence*: ib. 1819. *Vetus translatio lat. visionis Jesaiæ*, ed. *Gieseler*: Gottg. 1832. — *Nitzsch*: de testam. 12 patriarch.: Vitbg. 1810. — *Walch*: de Hystaspe eiusque vaticiniis; in *Comm. soci. gotting.* I, 3. — *Wgl.* überh.: *Lücke*: Einl. in d. Dff. Joh. *Gfrörer*: Jahrb. des Heils, II. ec. *Wieseler*: die 70 Wochen u. die 63 Jahrwochen des Daniel: Götting. 1839.

II. Erste christliche Apologetik und katholische Polemik.

1. *Ἐπιστολὴ πρὸς Λιόγνητον*, [wenn der Verfasser nicht den apostolischen Vätern angehört; vgl. oben S. 197.]. — Quadratus und Aristides: in Athen; zwei Apologien, an Kaiser Hadrian um 126 gerichtet; aber nicht erhalten. [*Eus.* 4, 3. *Hieron. catal.* 19, 20.]. — *Ἀντιλογία Παπύσκου καὶ Ἰάσονος*: ein (verlorner) Dialog aus Hadrians Zeit, gegen Judenthum; wol nicht von einem Judenthrist Ariston in Pella. — Agrippa Kasior: erster bekannter Häresimachos, um 135, gegen den Gnostiker Basilides.

2. **Justinus Martyr**: Samaritaner; vorzugsweise in zugleich wissenschaftlicher und philosophischer Form für christliche Religion thätig, von etwa 135 bis 165. Werke: Vorhandene und sicher ächte, zugleich die wichtigeren: Zwei *ἀπολογίαί*: die erste, größere, an Antoninus Pius um 138 od. 139; die zweite, kleinere, unter Mark Aurel bald nach 161. *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*. Alle drei, neben der Epistel an Diognet, die ältesten unter den erhaltenen Denkmälern nach-apostolischer Führung des Religionenstreites mit Heiden und Juden. — Von unsicherer oder wenigstens streitiger Richtigkeit, zugleich minder wichtig, die übrigen erhaltenen, und jedenfalls in Justins Zeit gehörenden: *λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας* · *λόγος πρὸς Ἕλληνας* · *περὶ μοναρχίας* · *περὶ ἀναστάσεως* [*Hgm.*]. — Ueber die nicht-erhaltenen, namentlich *σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἰρεσέων* [*apologia* I. 26.], s. *Euseb.* 4, 11. *Hieron. catal.* 23. — — Orp.: in der Gesamtausgabe der Apologeten des 2. Jahrh. von Prudentius *Maranus*: *Justini opera*, *Tatiani oratio*, *Athenagorae legatio*, *Theophil. ad Autol.*, *Hermiae irrisio*: Par. 1742. fol. Vollständig: *Justini opp.*, recensuit, prolegomenis, adnotatione ac versione instruxit *Otto*: Jen. 1842. 2 tomi¹⁾.

3. Noch vorhandene Apologien, unter Mark Aurel 161—180²⁾.

Athenagoras: Philosoph zu Athen und Alexandria. *Προσβεῖα* [legatio, d. i. intercessio od. deprecatio] *περὶ χριστιανῶν*, an den Kaiser um 177; *περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*. Beide, zugleich von philosophisch-dogmatischer Bedeutung.

Tatianus: ein griechisch gebildeter Syrer, aus Assyrien oder Mesopotamien; durch philosophische Betrachtung der Heidenreligion und durch's A. T. bekehrt, dann unter Justins Einflusse in Rom; späterhin wieder in Syrien: [s. Gsch. des Gnosticismus; und *Euseb.* 4, 29. *Hieron.* 29.]. *Λόγος πρὸς Ἕλληνας*: strenge Widerlegung des Heidenthums.

Theophilus: Bischof in Antiochia, 168 bis gegen 190. *Πρὸς Ἀυτόλκρον* (einen gebildeten Heiden) in 3 Büchern: Apologie und Polemik wider gemeines und philosophisches Heidenthum; auf Grundlage reiner Apostel-Lehre. Deren Feststellung, sein Hauptzweck auch in den verlorenen eregetischen und anti-gnostischen Schriften: [*Eus.* 4, 24. *Hieron.* 25.].

1) Biographisch: Semisch, in *Stud. u. Krit.* 1835. S. 907. Stieren: in *III. gen's Zeitschr.* 1842. I. 21 ff. Literarhistorisch: *Müncher*: an *dialogus c. Tryph. Justino recte adseribatur*: Marb. 1799. u. in *Commentat. theoll.*, edd. Rosenmüller, Fuldner et Maurer, I. II. 184 sq. *Herbig*: de scriptis, quae sub nomine Justini circumferuntur: Vratisl. 1833. *Arndt*: in *tüb. theol. Quartalschr.* 1834. II. 256. Ueberhaupt: *Junius*: de *Just. M. apologeta*: Lugd. B. 1836. Semisch: *Justin der Märtyrer*: Bresl. 1840—42. 2 Th. *Otto*: de *Just. M. scriptis et doctrinā*: Jen. 1841.

2) *Athenagorae περὶ ἀναστάσεως*, ed. *Rechenberg*: Lips. 1685. *Mosheim*: de *verā aetate apologetici Athenag.*; in *Diss. ad hi. eccl. pertin.* I. 269. *Clarisse*: de *Athenag. vitā, scriptis, doctrinā*: Lugd. Bat. 1819. — *Daniel*: *Tatianus, der Apologet*: Halle 1837. — Ueber *Melito*: *Piper*, in *Stud. u. Krit.* 1838. S. 54 ff.

Hermias [*Ἡρμείας*]: ein übrigens unbekannter wissenschaftlich Gebildeter, angeblich um Ende 2. Jahrh., aber gewiß später. *Μισορθοῦς τῶν ἔξω φιλοσόφων*, Verspottung der ausserhalb christlicher Religion Philosophirenden; negativer Scepticismus.

4. Mannichfaltige verlorne Schriften unter und nach Mark Aurel.

Dionysius: Bischof in Korinth um 170. Sieben apostel-ähnliche „katholische Sendschreiben“ an Gemeinden in Rom und Kleinasien und Griechenland. [Fgm.: *Eus.* 4, 23. coll. 2, 25.].

Apologeten und Häresimachen: Melito [*Μελίτων*], Bischof zu Sardes in Lydien: [*Eus.* 4, 26. *Hieron.* 24.]. — Claudius Apolinarius, Bischof zu Hierapolis in Phrygien: [*Eus.* 4, 27. *Hieron.* 26.]. — Miltiades: [*Eus.* 5, 17. *Hieron.* 39.]. — Serapion [*Σεραπίων*], Bischof zu Antiochien um Ende 2. Jahrh. [*Eus.* 6, 11. 12. *Hieron.* 41. Fgm. in *Routh* I. 464. *Galland* II. 163.]. — Ausserdem, die Häresimachen: Philippus, Rhodon, Modestus, Apollonius.

Hegeſippus [*Ἡγήσιππος*]: angeblich Judenthrist aus Palästina oder Kleinasien; um 180—190 Verfasser der, nach des Lukas Acten, ältesten Kirchengeschichte, *ἑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων* in 5 Büchern. Auf Unvollständigkeit und Einseitigkeit derselben ist zu schliessen: theils aus ihrem dogmatischen Zwecke, historischen Beweis für die durch alle Episcopate reichende Einheit und Gleichheit der Aposteltradition zu führen; theils aus ihrem verhältnissmässig seltenen Gebrauche bei Eusebius¹⁾.

5. Irenäus [*Ἰρηναῖος*]: Kleinasiat, Bischof zu Lugdunum nebst Vienna 177—† 202. Ueber ihn und seine nicht-erhaltenen Schriften, namentlich *ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*, und *περὶ ἐπιστήμης*: *Eus.* 5, 20. 24. 26. *Hieron.* 35. Die vier zu Anfang 18. Jahrh. neu-aufgefundenen Fragmente: von ächter Gnosis und Pistis, nebst Abendmahl und Christi Menschwerdung. Allein-erhalten, das seiner Authentie nach vergebens angefochtene Hauptwerk, größtentheils nur in lateinischer Uebersetzung: *ἑλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδογνώμον γνώσεως*, oder, *adversus haereses*, in 5 Büchern: ed. *Grabe*, Oxon. 1720. fol.; *Massuet*, Par. 1710. 1734. fol.²⁾.

6. Das Ganze des Jahrhunderts. In beiden parallelen Kreisen des Streits, theils wider Heiden- und Juden-Religion, theils gegen falsche christliche Wissenschaft (Gnosticismus) und Mystik (Montanismus), ist die Entwicklung katholischer Christen-Theologie geschehn; in diesem ihren (nach den Aposteln und apostolischen Vätern) dritten Stadium, besonders von der Zeit der Antonine an. Allgemeinsamer Geist derselben ist: engste Aufeinanderbeziehung der Religion und der Wissenschaft, Vermittelung zwischen Pistis und Gnosis: eine „mittlere“ theologische Richtung, späterhin zwischen streng-kirchlichen und minder-kirchlichen katholischen Theologen-Schulen. Ihre zwei vornehmsten *Repräsentan-*

1) Mit rühmender Anerkennung: *Euseb.* 4, 22. S. 3, 16. 2, 23. *Hieron.* 22. Doch vgl. die von Eusebius [2, 23. 3, 19. 20. 32. 4, S. 22.] aufgenommenen Bruchstücke mit deren Zusammenstellungen bei *Grabe* II. 203. *Routh* I. 187. *Galland* bibl. II. 59. *Schultheß*: *symbolae ad criticen libror. sacror. ac vetustiss. chr.*: Turic. 1833. I: Hegeſippus recognitus.

2) *Irenaei fragmenta anecdota*, ed. *Pfaff*: Hag. Com. 1715.; u. in *Syntagma dissertt.*, Stuttg. 1720. p. 573sq.; u. in d. 2. pariser Ausg. d. opp. *Iren.* 1734. *Thiersch* in *Stud. u. Krit.* 1842. S. 512: *Irenaei capita quatuor in graecum sermonem restituta*. *Walch*: de *ἀθρητήε* libror. *Iren.* adv. haer.; in *Novi commentarii soci. gottg.* V. init. *Stieren*: de *Irenaei* adv. haer. operis fontibus, indole, doctrinā et dignitate: *Gotting.* 1836. 4.

ten sind Justinus und Irenäus auch dadurch: daß in ihnen theils das innere Verhältniß zwischen Religion und Wissenschaft universaler gefaßt, theils die äufsere Verpflanzung der östlichen Theologie in's Abendland dargestellt ist. Zugleich erscheint in ihnen das klarste Bild der wesentlichen Zusammenstimmung, wie der nun schon gleichern Herrschaft des paulinischen und johanneischen Apostelgeistes. Palästina und Kleinasien, Griechenland und Rom stehen an der Spitze der Bildungsländer. Doch die ersten Anfänge zur nachmaligen „antiochener Schule“ und syrischen Literatur, obwol jetzt noch ganz griechisch, sind bereits in Theophilus und Serapion erkennbar.

§. 84. Griechische Literatur für Religion u. Religionswissenschaft: im dritten Jahrhundert.

I. Alexandriner Schule.

I. Alexandria, als Bildungsanstalt und Sitz einer theologischen Schule. Diese Centralstadt wissenschaftlicher Heiden- und Juden-Cultur war im größern Theil des 2. Jahrh., neben Syrien und Kleinasien und Rom, Sitz und Ausgangspunct mehr für akatholische Gnosis gewesen. Eine erste auch katholisch-christliche höhere Bildungsanstalt bestand daselbst seit Mitte 2. Jahrh. [Pantänus] als „katholische Schule“: *διατριβή τῶν πιστῶν, ἱερὸν διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν μαθημάτων* od. *λόγων, διδασκαλεῖον τῆς κατηχήσεως, schola κατηχήσεων ecclesiastica* ¹⁾. — Seit Ende des 2. oder Anfang des 3. Jahrh. ist die katholische Theologie durch die alexandrinere Theologen-Schule in ihr viertes Stadium eingetreten, und hat in dieser den Hauptstuf ihrer Entwicklung gehabt. Der allgemeinste Charakter dieser Schule, und so der herrschenden Theologie wenigstens in diesem Jahrhundert, war Verbindung theologischer Denkweise und Bildung mit exegetischer Gelehrsamkeit; jedoch etwas verschieden in ihren zwei Stiftern und Repräsentanten:

II. Clemens Alexandrinus und Origenes.

Clemens [Titus Flavius, *Κλήμης*]: aus Alexandria, Katechet daselbst, † 220. Unter dem Erhaltenen, drei zusammenhängende Schriften: *λόγος προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας*; *ὁ παιδαγωγός* in 3 Büchern; *στοιχεῖα [τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στοιχειαῖς, tapetes]* in 8 Büchern. Nebenschrift: *τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος, quis dives salvetur*. Von dem Untergegangenen [Eus. 6, 13. 14. Hieron. 38.], das Wichtigste: 8 Bücher *ὑποτυπώσεις*. — Opp. (nebst den vollständigen Fgmm. aus den Hypotyposen u. a.) ed. Potter, Oxon. 1715. 2 t. fol.; ed. Klotz, Lips. 1831—34. 4 vol. 8. ²⁾.

Origenes [*Ἐριγένης*], geb. 185 zu Alexandria. a. Sein Leben theilt sich zwischen dem öffentlichen Lehramt in Alexandria 203—230, dann im palästinsischen Cäsarea 231—† 254, und den literarischen Privatstudien (*ὁ ἀδαμάντιος, χαλκέντερος*). [Euseb. hi. eccl. lib. 6.].

b. Werke: *Περὶ ἀρχῶν*, in 4 Büchern: vollständig nur in Rufins lateinischer Version erhalten, obwol griechisch auch in zahlreichen Abschnitten. —

1) Eus. 5, 10. 6, 3. 26. Hieron. catal. 38. 69. Sozom. hi. eccl. 3, 15. Vgl. oben S. 203. Note 1.

2) Hofstede de Groot: de Clemente Alxdr., philosopho christiano: Groning. 1826. Dähne: de γνώσει Clem. Alxdr.: Lips. 1831. Kling: Bedeutung d. Wdr. Clemens f. d. Entf. d. chr. Theol.; in Stud. u. Krit. 1841. S. 857 ff. Ritter: Gesch. d. christl. Philof. I. S. 421 ff.

Die Gregese, in dreifacher Gestaltung, aber auch Fassung: *σημειώσεις* oder scholia, für Anfangsunterricht; *ὁμιλίαι*, religiöse Schriftauslegung; *τόμοι* oder commentarii, religionswissenschaftliche Sinn-Erforschung. Erhalten ist nur ein Theil, meist in Uebersetzungen von Rufinus und Hieronymus. — Die ganz und im Original erhaltenen 8 Bücher *κατὰ Κέλσον*. — *Τὰ ἐξαπλά*, und *στοιματεῖς* in 10 Büchern; in geringen Ueberresten vorhanden. — Erkenntnisquellen für den Drigenismus sind: weniger, „de principiis“, (jedoch nicht so sehr wegen der gar nachsichtigen rufinischen „Purification“); mehr, die commentarii, besonders in Matth. und Joh., nebst contra Celsum. — — Opp.: edd. Carol. et Carol. Vincent. *de la Rue*: Par. 1740—59. 4 t. fol.; denuo recensuit *Lommatzsch*, Berol. 1831 sq. 8. [bis 1844: 17 tomi]).

c. Die von Drigenes nicht gestiftete, aber vollendete katholische Gnosis oder „ältere alexandrinische Schule“, als „Schule des Drigenes“, beruhte und bestand in drei Hauptsäzen u. Eigenschaften theologischer Fundamentallehre: Nothwendigkeit wie Zulässigkeit einer die Religions-Lehre bestimmenden Religions-Wissenschaft; Gebundenheit durch die Positivität der christlichen Religion, aber als eine pneumatische; wechselseitig Sich-bedingen und Sich-durchdringen exegetischer und philosophischer Behandlung. So war diese Schule eine Fortführung mehr des paulinischen als des johanneischen, und am wenigsten des petrinischen Apostel-Geistes. Unter allen nach-apostolischen Entwicklungen im Bereich der griechischen Ost-Kirche, ist sie die intensivste und extensivste gewesen und geworden.

III. Unmittelbare Schule des Drigenes; nebst Gegnern.

1. Eine große Anzahl von Gemeindeführern und Schriftstellern, durch des Drigenes mündlichen Unterricht oder Schriften gebildet, erwies sich bereits in der 2. Hälfte des 3. Jahrh. als eigene „Schule“: durch Fortführung des von ihm angeregten Wissenschaft-Studiums; selbst durch Vertretung seiner besondern Lehransichten wie seiner allgemeinen Grundsätze; jedoch ohne wesentliche Weiterführung oder fortgesetzte Untersuchung auch der letztern. Die Bedeutendern dieser ursprünglichen oder älteren Drigenisten:

Dionysius, Alexandrinus: seit 233 Katechet, 248—† 265 Bischof in Alexandria; mehr dogmatischer als exegetischer Nachfolger. Ueberreste seiner Schriften: *Gallandii biblioth.* III. 481 sq. — — Gregorius Thaumaturgus [so zubenannt erst seit 6. Jahrh. von seiner Wundergabe bei Heidenbefehring]: Bischof seiner Vaterstadt Neocäsarea im Pontus 244—† 270. [Seine Biographie, von Gregorius Nyssenus]. Opp. ed. *Voss*: Mogunt. 1604. 4.; und in *Aug. Maii* spicilegium rom. III.; *Eiusd.* serr. vett. nova collectio VII. I. 170 sq. — — Hieronymus und Theognostus: Presbyteri zu Alexandria in 2. Hälfte 3. Jahrh.; Fortsetzer der gelehrten Studien [*Euseb.* 7, 32.].

1) *Origenis de principiis*, ed. et annot. instrux. *Redepenning*: Lips. 1836. Drigenes, über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft; Wiederherstellungsversuch von Schnitzler: Stuttg. 1835. Origenis in SS. commentaria, quaecunque graece reperiri potuerunt; ed. *Huetius*: Rothomagi 1668. Par. 1679. 2 t. fol. Philokalia, prim. graece ed. *Tarinus*: Par. 1619. 4. Hexaplorum Orig. quae supersunt, ed. *Montfaucon*: Par. 1713. Contra Celsum, et Philokalia; ed. *Spencer*: Cantabr. (1658) 1677. 4. — *Huetius*: Origeniana; in ed. commentarior. u. ed. *Ruaeorum* IV. Thomaßius: Drigenes; ein Beitr. z. Dogmengeschichte: Nürnberg. 1837. Ritter: Gsch. d. chr. Philos. I. S. 465 ff. Krüger: üb. d. Verhältn. des Drig. zu Ammonius Sakkas; in *Zllgen's* Zeitschr. 1843. I. 46 ff. *Redepenning*: Drigenes; eine Darstell. seines Lebens u. seiner Lehre: Bonn 1841. I.

Pamphilus: Presbyter im paläst. Cäsarea, Märtyrer 309; gemeinsam mit Eusebius Pamphili (ebenfalls Presbyter daselbst), Herausgeber der Hexapla des Origenes und einer Apologie für denselben [Fgm. in Orig. *de la Rue*. IV.]. Zugleich, Begründer einer (wol schon von Origenes angelegten) bibliotheca caesarensis: der ersten größern christlichen Büchersammlung; nächst der kleinern von Alexander, Bischof von Jerusalem gegen Mitte 3. Jahrh. [*Eus.* 6, 20], und neben der spätern zu Alexandria. — **Hesychius:** ein Bischof in Aegypten, Märtyrer 311: Anfang zu Kritik der Septuaginta.

2. Der „**origenistische Streit**“, über des Origenes Rechtläubigkeit, bereits von diesem selbst und dann von seinen Apologeten für ihn geführt, wurde von den Gegnern noch nicht mit dem spätern Eifer fortgesetzt. Unter diesen: **Methodius**, Bischof in Lycien, dann zu Tyrus in Phönizien, Märtyrer 311. Vorhanden sind nur Excerpte aus seinen drei wider Origenes gerichteten Dialogen: *περὶ τοῦ ὑπερβολίου, τῶν γενητῶν, ἰουσιτάσεως*. Außerdem von ihm: ein (noch vorhandenes) *συμβόσιον τῶν δέξιν παρθένων περὶ ἀσκήσεως* (Ascetif); und die (verlorene) erste unter den Schriften gegen Porphyrius. — *Opp. ed. Combefisius: Par.* 1644. fol.; Fgm. bei *Galland*. III. 670—832. u. *Maji nova collectio* VII. I. 49. 92. 102.

3. **Alexandriner**, im weiteren Sinne: **Anatolius:** seit 270 Bischof zu Laodicea in Syrien; zuvor in seiner Vaterstadt Alexandria thätig als Gelehrter für die allgemeinen Wissenschaften. Der ihm daselbst gemachte Antrag, eine Schule für aristotelische Philosophie zu eröffnen, ist die erste Spur einer Einführung des Aristoteles in christlichen Studienkreis, um Mitte des 3. Jahrh. [*Eus.* 7, 32.]. — **Alexander:** Bischof von Lykopolis in Aegypten, um 280: eine der ersten Bestreitungen des Manichäismus, *πρὸς τὰς Μανιχαίων δόξας* [in *Combefis. auctar. noviss.* II, 3 sq. *Galland*. IV, 73 sq.]. — **Hierax:** aus Leontopolis in Aegypten, zwischen 3. u. 4. Jahrh.; der Annäherung an Manichäismus verdächtig, wenigstens bei *Epiph. haer.* 67.

IV. Heilige Schrift-Wissenschaft in Syrien; antiochener Schule ¹⁾.

Julius Africanus: Presbyter (?) zu Nikopolis (Emmaus) in Palästina, in 1. Hälfte 3. Jahrh. „*Chronographie*“ in 5 Büchern, ein Anfang in höherer Kritik der heil. Schriften. [*Eus.* 1, 7. 6, 31. *Hieron.* 63. Fgmm. bei *Routh* II, 105 sq.]

Hippolytus: gegen Mitte 3. Jahrh. Seine Persönlichkeit war schon den ältesten Literatoren unbekannt. Wahrscheinlich gehört derselbe, nach Herkunft und Bildung und dem größern Theile seines kirchenamtlichen wie schriftstellerischen Lebens, entweder zu den Antiochenern (griechischen Syrern), oder zu den johanneischen Kleinasiaten. Erst spät ging er zum Novatianismus und in's römische Gebiet über, wo er als Märtyrer bei Portus romanus in die Kirche

1) Diese Schule bezeichnet die, durch Eigenthümlichkeit wie durch ein gewisses auch äußeres räumlich bestimmtes Für-sich-sehn unterschiedene, zweite Richtung der Theologie, neben der alexandriner: [vgl. oben S. 208, am Schlusse des §. 83.]. Daß ihre ersten Anfänge schon im 2. Jahrh. liegen, das beweist der Eifer des Theophilus wie Serapion (oben S. 206. 207.) für reine Apostel-Literatur [*Eus.* 4, 24. 6, 12.]. Daraus hat dann im 3. Jahrh. die gelehrte und reine biblische Wissenschaft sich hervorgebildet, als Richtung der syrischen Theologie überhaupt, im Unterschiede von der zugleich philosophirenden alexandriner. Ihre Ausbildung, als biblische Exegese nebst Kritik, hat solche philologia sacra allerdings vorzugsweise zu Antiochia sowie erst im 4. und 5. Jahrh. erhalten.

zurücktrat ¹⁾. — Verzeichnisse seiner Schriften: *Eus.* 6, 22. *Hieron.* 61; auf Hippolyts römischer Statue. Namentlich: eine (wol nur successiv edirte) Polemik wider alle (32) Häreseen; *περὶ τοῦ πύσχα; ἐπὶ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον καὶ ἀποκαλύψεως; περὶ τῶν χαρισμάτων.* Dieser Schriften-Kreis kann ebensowol für Kleinasien zeugen; wie die aus andern seiner Schriften hervorgehende Richtung auf Eregese und Kritik, für antiochener Schule. — Opp. ed. *Fabricius*: Hamb. 1716. 2 t. fol.

Die zwei Presbyteri zu Antiochia: Dorotheus, bis um Ende 3. Jahrh.; und, *Lucianus*, Märtyrer 311: Beide, durch ihre Studien in den allgemeinen Wissenschaften und in Sprache der Griechen, sowie durch Eregese und Kritik, sind schon ganz das nähere Vorbild der antiochener Schule. *Lucian*, noch ins-sondres, unternahm eine dritte Textrecension neben denen von *Hesychius* und *Origenes*. [*Eus.* 7, 32. 9, 6. *Hieron.* vir. illustr. 77; adv. *Rufin.* (ed. *Martianay* IV. 2. 425.)].

§. 85. Lateinische Literatur für Religion u. Religionswissenschaft: seit Ende des zweiten Jahrhunderts.

Wie schon im Heidenthum, so hat im Christenthum der Westen hinter dem Osten zurückgestanden, und ist in Abhängigkeit von ihm geblieben. Die gesammte lateinische Christen-Literatur, als sprachlich-eigne seit Ende 2. Jahrh., beschränkte sich zunächst auf *Africa* und *Rom*, als die fürerst einzigen Bildungs-Länder im *Occident*. — Charakter dieser ältesten Lateiner-Theologie war allerdings: vorwaltende praktische Richtung auf Religion und religiöse Gemeinschaft, vor der griechischen zugleich theoretischen auf speculative und exegetische gelehrte Religionswissenschaft. Und ihre innere Gestalt ist auch im 3. Jahrh. die der griechischen im 2. Jahrh. geblieben: es wurden keine eigentlichen Theologen-Schulen unterscheidbar. Dennoch war jene praktische Richtung, jetzt vorzugsweise vertreten von der früh entwickelten africaner Kirche, in weit höh-

1) Ursache der Ungewißheit ist nicht die: daß *Hippolyt* bei *Euseb.* [6, 20. 22.] und *Hieron.* [catal. 61.] als Bischof, hingegen bei *Prudentius* [περὶ στερῶρων II.] als Presbyter auftritt. Denn: wandte er sich, [laut *Petri Damiani* epist. ad *Nicolaum* II. (1, 9)], nach Aufhebung seines Bisthums im antiochener Gebiete, seiner Heimat, in's römische Gebiet (als den Sitz der Novatianer), und starb er bei *Portus romanus* als Märtyrer: so entspricht es ganz sowol dieser Selbstversetzung wie dem novatianischen Kirchenwesen, daß er hier als bloßer Presbyter fungirte. Und, starb er [nach *Prudentius* v. 181.] als in die Kirche Zurückgetretener: so erklärt sich Beides, wie er in der Ueberlieferung als Bischof erscheinen, und in Antiochia und Rom zugleich als Kirchen-Heiliger gelten konnte. Und, da der Sezang seines Uebertritts zu den Novatianern sowie in's römische Gebiet erst in seine späte Lebenszeit nichts entgegensteht: so ist es solcher nur vorübergehenden Auswanderung aus Kirche und Heimat ganz gemäß, daß seine Schriften vielmehr dem Katholicismus und Orient als dem Novatianismus und Occident zugehören. — Des *Hippolytus* angeblicher Bischofsitz zu *Portus romanus* oder *Aben* in *Arabien* ist durch *Eus.* 6, 20. nur nach irriger Worterklärung veranlaßt. Denn das *ὡσαύτως* stellt den *Hippolyt* mit *Beryll* zusammen nur als Schriftsteller in gleicher Gattung, nicht als Bischof desselben Landes. — Aus *Eus.* 6, 23. init. wie aus *Phot.* cod. 121. folgt nichts für oder gegen einen Zusammenhang *Hippolyts* mit *Origenes* und *Zrenäus*.

Vgl.: *Huenell*: de *Hippolyto*; *Gottg.* 1838. *Kimmel*: de *Hipp. vitā et scriptis*; *Jen.* 1839. Seinecke: üb. Leb. u. Schr. d. *Hippol.*, in *Silgen's* Zeitschr. 1842, 3, 48 ff. Bernehmlich, *Gieseler*: *KGsch.*, 4. Aufl. I. 1. S. 341. Anm. 9.

rem und edlerem Sinn „praktische Theologie nebst Ekklesiastik“, als späterhin die einseitig hierarchisch-kirchliche zu Rom oder von Rom aus. Das Unterscheidende bestand in, obwohl nicht schriftgelehrter, doch geistvoller und selbst speculativer oder auch dialektischer Religions-Auffassung und Lehr-Entwicklung; noch auſſer der rhetoriſchen Darſtellungsform und ſocial-praktiſchen Aufſtellung. In den drei größten lateiniſchen Kirchenlehrern dieſer älteſten Zeit repräſentirt ſich die Grundlegung zu den zwei Hauptrichtungen abendländiſcher Theologie der Folgezeit. Tertullian und Lactanz ſind Das geweſen, was für den Oſten die Alexandriner und Syrer; ſowie Cyprian Das, was dort der Epiſkopat überhaupt: das für höheres religiöſes Verſtändniß ſchaffende, und das für allgemein volkskirchliches Leben geſtaltende Vermögen.

Der erſte lateiniſche chriſtliche Schriftſteller iſt nicht ſicher beſtimmbar. Gleichwie Tertullian ſelbſt anfangs, ſo ſchrieb noch griechiſch: Cajus, Presbyter zu Rom unter Zephyrinus [202—219]: *διλόγος πρὸς Προζλόρ*, gegen den Montaniſmus. [*Eus.* 2, 25. 3, 28. 31. 6, 20. *Routh* II. init.]. Der lateiniſche Schriftſteller-Primat Tertullians bleibt ſtreitig. Ebenſo der des

Minucius Felix: Sachwalter zu Rom; von ungewiſſer Landesabkunft und Zeit; jedenfalls von römischer Bildung¹⁾. — Sein „Octavius“, Dialog zwiſchen einem Chriſten Octavius Januarius und einem Heiden Caecilius Natalis, gehört zu den geiſtvollſten und zweckgemäßeſten Erörterungen des Religionenſtreits; ähnlich der „Epiſtel an Diognet“²⁾.

1) *Hieron. vir. illustr.* 53: Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur. Daß des römischen Biſchofs Victor I., 193—202, [nach *Eus. chron.* u. *Hieron.* 40. unbedeutende] Schriften lateiniſch und vor Tertullians erſter lateiniſcher Schrift verfaßt waren, dieſes folgt nicht ganz ſicher aus dem „Latinorum“, welches auch auf die bloße Herkunft gehen kann. Apollonius, römischer Senator und Märtyrer unter Kaiſer Commodus, 180—192, [wahrscheinlich verſchieden von jenem Anti-Montaniſten Apollonius, *Eus.* 5, 18. 21. *Hieron.* 42.], hat ſeine Vertheidigungsrede zwar lateiniſch gehalten, aber ſchwerlich ſelbſt ſchon ſchriftlich abgefaßt. Sie iſt alſo auch nicht ſicher die erſte lateiniſche Schrift.

Gleich ungewiß bleibt das ſchriftſtelleriſche Zeitverhältniß zwiſchen Minucius Felix und Tertullian. Denn hier, wo es auf die Jahre ankommt, ſind die inneren wie die äußeren Gründe zu vag. Eine Gewähr liegt ebenſowenig in des Minucius Felix Voranſtellung bei *Lactant. inst.* 5, 1, wo Zeitordnung gar nicht Zweck iſt; wie in Tertullians durchgeführter Voranſtellung bei *Hieron.* [catal. 53. 58.; epist. ad Magnum; adv. Jovin., al.], der auch ſonſt ungenaue Zeitrechnung hat. — Innere Gründe zeugen wol gegen des Octavius Abfaſſung erſt 220—30; aber nicht für Abfaſſung ſchon in Marc Aurels Zeit, oder, vor Tertullians erſter lateiniſcher Schrift. So konnte die Berufung auf Marc Aurels Lehrer Fronto [cap. 9.] ſehr wol noch gegen Ende 2. Jahrh. oder nach Tertullians Auftritt geſchehn. Und, der im Octavius vorliegende äußere und innere Zuſtand der Chriſtenheit, er entſpricht genau ebenſo dem Ende 2. Jahrh. wie Aurels Zeit, zumal für den Decident. — Gleich unentſcheidbar bleibt des Minucius Felix africaner oder italiener Heimat. Fronto's Bezeichnung durch noster oder tuus [cap. 9. 31.] geht wahrſcheinlicher auf die Religions- als auf die Landes-Gemeinſchaft. Auch die Bitterkeit gegen die Römer-Politik wie Religion [cap. 25.] erklärt ſich ebenſo leicht, wie aus Africaner-Provinzialſinn, aus chriſtlicher Polemik, welche Reich und Religion der Römer aus einander widerlegte. Die Schreibart aber fordert wenigſtens nicht einen Africaner, in Vergleich mit Tertullian oder Arnobius.

2) In dem Dialog tritt der Chriſten Lehre und Leben in ſehr würdiger Haltung auf: als die zum Bewußtſein und zur Erſcheinung gebrachte Idee der Wirklichkeit Gottes im

I. Tertullianus [Quintus Septimius Florens]: 190 — 220.

Leben und Theologie dieses ersten lateinischen Kirchenvaters, einer der Beweise für die Noth-Unbestimmtheit des Katholicismus der Zeit, gehörte ganz der abendländischen Kirchen-Universalgeschichte selbst an. — Der schriftstellerische Charakter beruht in Tertullians genialer und nationaler Persönlichkeit: mit ihren Vorzügen, Reichthum und Energie des Gedankens, Präcision und Concision des Begriffs und Ausdrucks; aber mit entsprechenden Mängeln. — Die fortschreitende Entwicklung seines schon ursprünglichen, und mehr moralisch-religiös als dogmatisch abweichenden, überhaupt vielmehr praktischen als theoretischen Spiritualismus oder Idealismus, sowie dessen wesentliche Verschiedenheit vom Montanismus, — alles dies gestattet kaum im Sinne bloßer Gradation die Eintheilung seiner Schriften in vor-montanistische und montanistische ¹⁾.

Schriften: 1. Polemik und Apologetik; das Christenthum als objective Religion nach aussen: *Apologeticus adversus gentes; ad nationes; ad Scapulam; de testimonio animae; adv. Judaeos.* — 2. Häresiologie; das Christenthum als objective Religion nach innen, katholische Positivitäts-Lehre: *De praescriptionibus haereticorum; adv. Praxean; adv. Marcionem* 5 libri; *adv. Valentinianos; de carne Christi; de animâ; de resurrectione carnis; adv. Hermogenem.* — 3. Ascetik oder vielmehr Ekklesiastik; das Christenthum als subjective Religion, antikatholischer Gegenpaß spiritaler und psychischer Kirche: *Ad martyres; de idololatriâ; de spectaculis; de baptismo; de oratione; ad uxorem; de poenitentia; de coronâ militis; de cultu feminarum; de fugâ in persecutione; Scorpiace; de patientiâ; de virginibus velandis; de exhortatione castitatis; de pudiciâ; de*

Menschengeschlecht; als Führung und Strebung nach dem Geistigen und Sittlichen, ohne spiritualistische Ascetik, wie ohne entweder speculative Gnostik oder mechanisch-abstracten Dogmen-Katholicismus. So, im Gegensatz der theoretischen wie praktischen Nichtigkeit des Heidenthums: der Mühseligkeit seines Suchens und nicht Findens, der Schwächlichkeit seines nur Begehrens und nicht Vollens. — Einzel-Ausgaben: Lat., Lindner, Langensalza 1773. Deutsch, Ruswurm, Hamb. 1824; Lübke, Lpz. 1836. Lat., de Muralt, Zürich 1836. Literarisch: ebdaf., u.: *ab Iloven* [in ed. Lindn. p. 261 sq.]; Meier, de Min. Fel., Zürich 1824.

1) Die Eintheilung ist veranlaßt durch *Hieron. catal. 53: Hic cum usque ad mediam aetatem presbyter ecclesiae permansisset, invidia postea et contumeliis clericorum romanae ecclesiae ad Montani dogma delapsus.* Voraussetzung derselben ist eine vierfache Nichtbeachtung. Erstens, des von Tertullian selbst [virg. veland. 1—3. Prax. init.] dargelegten Ganges seiner Trennung von der „psychischen“ (römischen) Kirche, als einer durch des Montanismus Verwerfung zu Rom nur auch äußerlich gewordenen. Zweitens, Nichtbeachtung der wesentlich montanischen Pneuma-Theorie Tertullians schon in den ältesten seiner erhaltenen ascetischen Schriften, wie sogleich beim Beginn des römischen Montanismus-Streites. Drittens, Nichtbeachtung der weit umfassenderen tertullianischen als der montanischen Idee von einer „Kirche des Geistes“, die für Tertullian nothwendig schon vor seiner Kenntniß des Montanismus dieselbe Pneuma-Lehre zum Stützpunkt gehabt hatte. Viertens, Nichtbeachtung der an sich wie nach der Trennung naturgemäßen allmäligen Verstärkung des Gegensatzes der „spiritalen und der psychischen Kirche“. — Vgl. *Hoffmann: Tertulliani quae supersunt omnia in montanismo scripta videri: Vitb. 1738. 4. Moshemii dissertt. I. 54. Nösselt: de verâ aetate ac doctrinâ scriptorum quae supersunt Tertulliani (1757); in Eiusd. tres commentt. ad hi. eccl. pertin.: Hal. 1817. init.*

ieinniis. — — Unter den verlorenen, noch außer den lateinisch umgearbeiteten griechischen: de fato; de ecstasi; de spe fidelium. — — Opp.: ed. princ. *Beati Rhenani*: Basileae, Froben. 1521. fol.; ed. *Rigaltius*, Par. 1641. fol.; *Semler*, Hal. 1770. 6 t. 8.; *Leopold*, Lips. 1839. 4 partes, 8. ¹⁾.

II. Cyprianus [Thascius Cäcilius]: 248 — † 258

Bischof zu Karthago. Auch sein Wirken in Leben und Schrift ist für Entwicklung der Kirche universal entscheidend gewesen. Es hat aber Tertullians religiöse Genialität durch Cyprians praktischen Sinn die nothwendige sociale Modification erhalten. Die Idee der Religion ist zur Energie einer sie nur nachbildenden Religionsgemeinschaft geworden. — Schriften: Für Christenthum: ad Donatum de gratiâ dei; de idolorum vanitate; testimonia adv. Judaeos; exhortatio ad martyrium. Für Kirchenthum: de unitate ecclesiae; 83 epistolae; de lapsis; de oratione dominicâ; de opere et elemosynis. — Opp.: ed. princ. *Erasmii*, Basil. Froben. 1520. fol.; ed. *Rigaltius*, Par. 1648. fol.; *Fell*, Oxon. 1682. Brem. 1690. Amst. 1700. fol.; *Baluzius*, Par. 1726. Venet. 1728. fol. *Goldhorn*, Lips. 1838. 2 partes, 8. ²⁾.

Novatianus: ein griechisch gebildeter Phrygier, Presbyter zu Rom, um Mitte 3. Jahrh. Die von seinen Schriften [*Hieron.* 70.] allein erhaltene, de trinitate, [ed. *Welchmann*, Oxon. 1724. et 1728.; *Rigaltii* ed. Tert.]: nach Tertullian, doch mit eigenem Begründen. — — Commodianus: gegen Ende 3. Jahrh.: instructiones adv. paganos; versificirte Darstellung der heidnischen und christlichen Sitten: [in biblioth. lugd. t. 27.].

III. Christliche Philosophie des Abendlands.

In Tertullian war der religiöse und moralische Idealismus, in Cyprian die Theorie der Einen klerikal- und episkopal-katholischen Volkskirche dargestellt. In Arnobius und Lactantius ist der Grund gelegt worden zu Religionsphilosophie oder Gnosis auch unter den Lateinern.

Arnobius: Rhetor zu Sicca in Africa. Um Anfang des 4. Jahrh.: adversus nationes (gentes) libri septem: ed. c. integr. omn. commentariis, Lgd. Bat. 1651. 4.; in bibl. patr. lugdun. III. mit d. Apparat von *le Nourry*; ed. *Orellius*, Lips. 1816. 2 t. 8. ³⁾.

Lactantius [Lucius Cölius od. Cäcilius, in einem Theil der Hdschr.; „Firmianus, qui et Lactantius“, bei *Hieron.* catal. 80.]: erst heidnischer, dann christlicher Rhetor im 1. Viertel 4. Jahrh. Erhaltene Schriften: Institutiones divinae in 7 Büchern; de irâ dei; de opificio dei; de mortibus persecutorum ⁴⁾. — Opp.: ed. *Bünemann*, Lips. 1739. 8.; edd. *le Brun et Lenglet du Fresnoy*, Par. 1748. 2 t. 4.; ed. *Fritzsche*, Lips. 1842—44. 2 partes, 8.

1) Von Tertullian überhaupt: *Eus.* 2, 2. *Hieron.* 53. [unbedeutend]. *Lumper*: hist. de vitâ etc. patrum, t. 6. *Tillemont*: mémoires 3, 196. et 654 suiv. *Münter*: primordia eccl. afric.: Havn. 1829. p. 128 sq. *Neander*: Antignosticus; Geist des Tert. u. Einl. zu dess. Schr.: Berl. 1825. Bähr: chr. Theol. S. 15 ff. *Möhler*: Patrologie S. 701 ff.

2) *Pontii diaconi*: vita Cypriani. *Pearson*: annales cypriani [ed. *Fell.*]. *Prud. Marani* vita Cypriani [ed. *Baluz.*]. *Dodwell*: dissert. cyprianae: Oxon. 1684. *Rettkberg*: Cyprianus: Gött. 1831. *Huther*: Cyprians Lehre von d. Kirche: Hamb. 1839. *Möhler*, Patrologie I. 809 ff.

3) Des Africaners Arnobius 7 Bü. wid. d. Heiden; übs. u. erläut. von v. *Beßnard*: Landsh. 1842. *Meyer*: de ratione et argumento apologetici arnobiani: Havn. 1815. — *Spyker*: de pretio inst. Lact. statuendo: Lugd. B. 1846.

4) *Lact.* institt. 3, 2: Nunc, quoniam duobus superioribus libris religionum fal-

Dritter Abschnitt: Religionsystem des Gnosticismus: im zweiten und dritten Jahrhundert.

§. 86. Das gemeine Judenthumb. [Vgl. §. 81. 1. 1).]

I. Die zweifache Partei-Lehre.

Das in der Apostelzeit nicht überwundene gemeine Judenthumb ist nur sehr langsam seiner endlichen Auflösung [nach dem 4. Jahrh.] entgegengegangen: seltener, durch Mischung mit jüdischem Gnosticismus; mehr, entweder durch Uebertritt zu den Heidenchristen, oder durch Zurückfall in den Judaismus des Thalmud. Neue Annahme der christlichen Religion unter den Juden der Diaspora fand, vom 2. Jahrh. an, entweder immer weniger statt, wie besonders im entfernteren Orient; oder, wie besonders in den hellenistischen Ländern, mehr in der Weise des gebildeten oder gnostischen Judaismus. Daher blieben, aus dem 1. Jahrh., die Hauptsitze gemeiner Judenthumb: Palästina, Syrien, Kleinasien. Diese haben, im 2. u. 3. Jahrh., verhältnismäßig mehr unter jüdischem als unter heidenchristlichem Einflusse gestanden, und so ihre Christenthumbslehre meist nur unter sich weiterentwickelt.

I. Die Hauptveränderung war: das innere und äussere bestimmter und weiter Auseinandergehn jener bereits in apostolischer Zeit unterschiedenen zwei jüdisch-christlichen Heilslehren [§. 81. 1. 1.]. Veranlassung gab: theils, das Einwirken jüdischer Rabbinen- oder auch Secten-Meinungen, namentlich durch einen Judenthumb Thebuthis [oder Thebulis oder Thobutes]

sitas demonstrata est, nec non origo ipsa totius erroris exposita: huius libri munus est, philosophiam quoque ostendere, quam inanis et falsa sit; ut, omni errore sublato, veritas patefacta clarescat. 3, 11: Naturam hominis hanc deus esse voluit, ut duarum rerum cupidus et adpetens esset, religionis et sapientiae. Sed homines ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt ommissa sapientia, aut sapientiae soli student ommissa religione: quum alterum sine altero esse non possit verum. 4, 3: Ubi autem sapientia cum religione inseparabili nexu cohaeret, utrumque verum esse necesse est: quia et in colendo sapere debemus, i. e. scire, quid nobis et quomodo sit colendum; et in sapiendo colere, i. e. re et actu, quod scierimus, implere. 4, 4: Sapientia praecedit, religio sequitur: quia prius est, deum scire; consequens, colere. Ita in duobus nominibus una vis est, quamvis diversa esse videantur: alterum enim positum est in sensu [mente], alterum in actu. 4, 30: Sola catholica ecclesia est, quae verum cultum retinet. . . . Sed tamen, quia singuli quique coetus haereticorum se potissimum christianos et suam esse catholicam ecclesiam putant: sciendum est, illam esse veram, in qua est confessio et poenitentia; quae peccata et vulnera, quibus subiecta est imbecillitas carnis, salubriter curat.

I) Die katholische Reihe der Auffassungen christlicher Religion hat zwar zu ihrem Ausgangspuncte den gebildeten Judaismus und Ethnicismus gehabt. Doch ist dem gemeinen Judenthumb eine zweifach universale Bedeutung geblieben: Der häretische Gnosticismus, als akatholischer Gegensatz desselben, erlangte besonders auch dadurch eine so große Stärke, daß die Fortdauer dieses Halbchristenthums, nebst der nicht-völligen Auscheidung des katholischen Christenthums von ihm, die Schärfung des Gegensatzes wider jüdische wie heidnische Gemeinheit der Religionsstufe zu fordern schien. Das katholische Religionsystem aber ist, vermöge seines gelindern Gegensatzes oder selbst Zusammenhanges mit dem jüdisch-christlichen, von diesem mannichfach berührt worden; wie die Geschichte des Chiliasmus und Montanismus bezeugt. — Vgl. bes.: Gieseher: üb. d. Nazaräer u. Ebioniten; in Staudlins u. Tschirners Archiv IV. 279—330.

bald nach d. J. 107; theils, das Eindringen des Heidenchristenthums in Folge des zweiten jüdischen Kriegs unter Hadrian, nach 135. [*Eus.* 3, 32. 4, 6. 22. *Sulpic. Sever.* 2, 31.]. — Die Anhänger der Jakobus-Lehre, der apostel-näheren altprophetischen, erhielten und behielten nun allein oder vorzugsweise die von der Jüdenschaft beigelegten Kefernamen „Nazaräer und Minäer“; obwol auch sie im Unterschiede von den Heidenchristen beharrten. Die andern, wesentlich jüdischen Judenchristen traten immer mehr unter die Gewalt des Jüdaismus dieser Zeit zurück. Das heißt: sie bestanden als eine der zahlreichen Parteien, in welchen die zerrissene Jüdenschaft der Zeit dargestellt war; und welche zu einem Judenthum der Zukunft sich bekannten, das entweder der wiederkehrende Jesus-Messias oder ein erst kommender besserer Messias bringen werde. Sie waren die nachmals sogenannten Ebionäer.

2. Die Religionslehre der zweifachen gemein-jüdisirenden Christenpartei, wie dieselbe bis in's 4. Jahrh. fortgebildet od. mehr nur fortgesetzt erscheint: betraf vornehmlich drei Abweichungspunkte; im Lehr-Verhältniß beider Parteien unter sich, und zu den Heidenchristen¹⁾.

Eigentliche heilige Schrift, als Religions-Erkenntnißquelle, blieb bei den das alte Testament; nur daneben, als des Jesus-Messias Auslegung derselben, ein mannichfach gestaltetes *εὐαγγέλιον κατ' Ἐβραίων*. Die jüdischere Partei fügte auch die Rabbinen- u. Secten-Kabbalah hinzu. — Die im Ganzen jüdisch-deistliche Vorstellung Beider vom persönlichen Verhältniß des Christus zu Gott näherte sich, bei den minder Jüdisirenden, der soeben sich bildenden katholischen Incarnations-Lehre. Bei den Andern war sie bloße Inspirations-Lehre. — Das Messias-Werk theilten Beide zwischen dem bloßen Anfangs-Leben Jesu, wo der Messias nur sein eigener Vorgänger war, und der Vollendung nach seiner Wiederkehr. Nur blieb der Chiliasmus der weniger Jüdisirenden näher dem heidenchristlichen; vermöge des hebräisch-prophetischen Standpunctes überhaupt.

II. Die Partei-Namen.

1. Die zwei Herleitungen des Namens *Ἐβιωταῖοι* oder Ebionitae [uerst *Iren.* 1, 26, 2], entweder vom Eigennamen eines Ebion oder vom Charakter der Partei, sind beinahe gleich ungewiß. — Die Ableitung von einem Ebion hat zwar in den Zeugen Tertullianus [praescr. 33. 48.] und Epiphanius [haer. 30, 17.] und Hieronymus [comm. in Mt. praef.; adv. Lucif. p. 304.] keine Gewähr. Aber auch, alle Gegengründe wider dieselbe sind unausreichend. Denn z. B. die „Zurückführung religiöser Parteien auf Einen Stifter oder ausgezeichneten Lehrer“ ist ebensooft richtig als falsch; und es ist die Bedeutsamkeit der meisten Jüdenamen zu beachten. Auch verräth das Schwanken und der dogmatisch-polemische Zweck bei allen Deutungen des Appellativums, im 3. oder 4. Jahrh.: daß nur die Deutbarkeit desselben benutzt wurde, Angabe seines ursprünglichen Sinnes aber nicht mehr möglich war oder doch nicht in der Absicht

1) Als Zeugen: *Justin.* Tryph. 47. 48. *Iren.* 1, 26, 2. 5, 1, 3. *Tert.* praescr. 33. 48. *Orig.* in mehr. St., z. B. *Cels.* 5, 61. *Euseb.* 3, 27. *Epiphanius.* haer. 29. 30. (cp. 15—17.). — Die Ansicht der Heidenchristen schon des 2. Jahrh. vom Nazaräer-Christenthum war nicht Anerkenntniß seiner vollen Rechtgläubigkeit. Nur im Interesse des Nazaräers Hegesippus [*Eus.* 4, 22.] lag es, die Sache so darzustellen. Es urtheilten nur nicht alle Katholiker so streng, wie Origenes [in *Matth.* tom. 11, cp. 12: *οἱ σωματιζοῦν Ἰουδαῖοι, καὶ οἱ ὀλίγοι διασέγοντες αὐτῶν Ἐβιωταῖοι*] und nachmals Epiphanius; auch wenn Diese vornehmlich gegen die strenger jüdischen Ebionäer sprachen. Vgl. *Justin.* l. c.

lag. [Vgl. *Orig.* und *Epiph.* ll. cc.]. — Der ursprüngliche Ausgangspunct und Anlaß oder Sinn des (an sich allerdings sehr passenden) Appellativ-Namens bleibt jedenfalls nothwendig unentschieden. Denn die Selbstführung, wie die jüdische oder heidnischristliche Beilegung und Umdeutung dieses Namens $\alpha\beta\eta\alpha\iota\sigma\tau\alpha\iota$ ist gleich entsprechend, den geschichtlichen Zuständen und Ansichten aller dieser Urheber der Benennung.

2. Die Namen-Unterscheidung der zwei Stufenklassen in der Judenchristenheit, als Nazaraer und Ebionäer, ist nie in der alten Kirche allgemeiner Sprachgebrauch gewesen; gleichwie selbst der weit größere Unterschied zwischen gemeinem und gnostischem Judenchristenthume niemals auch im Namen ausgedrückt worden ist. Bis gegen Ende 4. Jahrh. geschah die Bezeichnung jenes Stufenunterschiedes nur durch $\delta\iota\tau\omicron\iota$ oder $\alpha\upsilon\gamma\acute{o}\tau\epsilon\omicron\iota$ $\epsilon\beta\iota\omega\nu\alpha\iota\omicron\iota$ [*Orig. Cels.* 5, 61. 65. *Eus.* 3, 27.]. Die Absonderung in zwei Namen, sodasß den weniger Judaisirenden der älteste Christen-Name bei den Juden [Act. 24, 5] zugetheilt wurde, stammt nur von Epiphanius [l. c.] und Hieronymus¹⁾. Sie ist umso weniger fortgeführt worden, da vom 5. Jahrh. an die Einen mit den Heidenchristen verschmolzen, die Andern unter die auch sonst synkretistischen Judenparteien sich verloren.

§. 87. Der Gnosticismus als Gesamt-Erscheinung.

Quellen: *Irenaeus* adv. haereses. *Tertullianus* in den häresiologischen Schriften. *Clemens* Alexr. *Origenes*. *Epiphanius*, panarium. *Plotinus*, $\pi\rho\delta\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon\varsigma$ $\gamma\nu\omicron\sigma\tau\iota\sigma\tau\omicron\iota\varsigma$, ennead. 2, 9. — Neben diesen, ist in der koptischen Literatur ein neues Erkenntnißmittel in Aussicht gestellt²⁾.

A. Entstehung und Quellen des Gnosticismus.

I. Vor-christliche Gnosis.

1. Bei Herleitung des Gnosticismus ist vor allem zu unterscheiden zwischen den Erklärungsgründen seines Eintretens überhaupt, als wissenschaftlicher Reli-

1) *Hieron.* epist. 89. ad Augustinum: Si hoc verum est, in Cerinthi et Hebionis haeresin dilabimur: qui credentes in Christo propter hoc solum a patribus anathematizati sunt, quod legis cerimonias Christi evangelio miscuerunt, et sic nova confessi sunt, ut vetera non amitterent. Quid dicam de Hebionitis, qui christianos esse se simulant? Usque hodie per totas orientis synagogas inter Judaeos haeresis est, quae dicitur Minaeorum et a Pharisaeis nunc usque damnatur, quos vulgo Nazaraeos nuncupant: qui credunt in Christum filium dei, natum de virgine Maria, et eum dicunt esse, qui sub Pont. Pil. passus est et resurrexit. In quem et nos credimus; sed dum volunt et Judaei esse et Christiani, nec Judaei sunt nec Christiani.

2) *Massuet* ad Irenaeum. *de Beausobre*: hist. critique de Manichéé et du manichéisme. Amst. 1734. 2 t. 4. *Mosheim* de rebus ante Constantin. M. comm., p. 333—410. *Walch*: Kezerhistorie I. S. 217 ff. (Münter:) Versuch üb. d. kirchl. Alterthümer d. Gnostiker: Ansp. 1790. *Lewald*: de doctrinâ gnosticâ: Heidelb. 1818. *Reander*: genet. Entwickl. d. vornehmst. gnost. Systeme: Berl. 1818; vgl. m. *Gieseler's* Recens. in d. hall. Lit.-Zeitung 1823. Nr. 104 ff., und *Reander's* RGSch. 2. Aufl. II. 632 ff. *Matter*: hist. critique du gnosticisme et de son influence sur les sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles: Par. (1828) 1843. 2 tom.; vgl. m. *Gieseler's* Rec. in Stud. u. Krit. 1830. S. 378 ff. *Baur*: d. christl. Gnosis, od. d. chr. Religionsphilosophie in ihrer geschichtl. Entwicklung: Tüb. 1835. *Ritter*: Gsch. d. christl. Philos.: Hamb. 1841. I. S. 109—285. — Ueb. die Quellen d. Gnost. insbes.: *Fc. Buddeus*: de haeresi valentinianâ; in: Introd. ad hist. philos. Ebraeorum: Hal.

gions-Auffassung, und den Quellen seines Inhalts, als einer bestimmten Religions-Lehre. In jenem allgemeinen Sinne einer Religions-Wissenschaft sind (jüdische und heidnische) vorchristliche Gnosticismen historisch gegeben: theils innerhalb beider Religionen selbst, als Religion der Gebildeten und Religionsphilosophie; theils und insonderheit in den drei letzten vorchristlichen Jahrhunderten, im Verhältniß der zwei Religionen sowie der orientalischen und hellenischen Bildungen zu einander, als nach einer Universalreligion strebender Synkretismus.

2. Solche Vorangänge u. zum Theil auch Vorbilder eines christlichen Gnosticismus, und zwar zeitlich wie räumlich nähere noch ausser den entfernteren, sind dann neben ihm gleichzeitig fortdauernde Parallelen geblieben. So: das Umdeuten und Ausgleichen der Mythenreligion bei den Heiden-Gelehrten vor wie nach-christlicher Zeit, im spätern bes. alexandrinischer Philosophen-Hellenismus und dann im Neoplatonismus. Ebenso: der unter chaldäisch-persischem Einfluß entwickelte Rabbinismus, welcher dann als Kabbala auch nach dem Thalmud fortgedauert; und der hellenistisch-rabbinische sogenannte jüdische Alexandrinismus, namentlich als Philonismus, welcher in Parteien des gebildeten oder gnostischen Judenthums wie Judenchristenthums sich vertheilt hat. — Demnach waren es eben jene zwei Grund-Verhältnisse, Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterscheidung, als die Grundcharaktere der frühesten christlichen Religionswissenschaft [oben S. 77. I.], welche in vorchristlicher Zeit sich vorgebildet haben.

II. Christliche Gnosis.

Nach solcher Voran-Erklärung durch die vorchristliche Geschichte selbst, erscheint das Entstehn auch eines Christen-Gnosticismus nur als die Natur-gemäße, wenn auch nicht ebenso Christenthum-gemäße, Fortsetzung im Christenthum. Dessen Anspruch und Kraft, Religionen und Weltbildungen in sich theils aufzulösen theils aufzunehmen, erweiterte und verstärkte nur den Anlaß zu jenen beiden Grundeigenschaften alles Gnosticismus, der Religionen-Vergleichung und der Stufen-Unterscheidung.

1. Der Religions-Wahlstreit entschied sich, und die Christenthums-Fassung bestimmte sich, in einem Theil der jüdisch oder heidnisch Gebildeten (in den katholischen), nach ihrer Natur- oder Wahl-Verwandtschaft mit dem Christenthum; darum, ähnlich wie in dem dieser allgemein-menschlichen Volksreligion sich zuwendenden Volk. Die moralische Gesinnung hatte bei ihnen den Vortritt vor intellectueller Bildung; als im Bereiche der Religion, und gegenüber einer solchen Religion, welche den sittlichen Menschen ganz nahm und befriedigte, dem wissenschaftlichen sich nicht versagte. Zur eignen Befestigung, mehr noch zu Gewinnung oder Widerlegung der Gegner, diente nur eine Verstärkung der im Inhalte der neuen Religion liegenden Kraft, sich zu beglaubigen, durch einfache religions-geschichtliche und wissenschaftliche Nachweisung ihres Welt-Zusammenhangs und ihrer Welt-Nothwendigkeit.

2. Hingegen, andre gelehrt-Gebildete unternahmen eine ausgedehntere historische und speculative Zusammenhaltung der neuen Religion mit gesammtem

1720. p. 619 sq. Lewald, l. c. Lücke, in Schleiermachers, de Wette's u. Lücke's theol. Zeitschr. 2, 138 ff. Schmidt: üb. d. Verwandtsch. d. gnost. theosoph. Lehren mit d. Religionsystemen d. Orients, v39d. d. Buddhismus: Ep3. 1828. 4. Der s.: in den Mémoires de l'acad. des sciences de Petersbourg; 6. série: 1. 1830, p. 89. 221. II. 1832. p. 1. 41. Möhler: Versuch üb. d. Urspr. d. Gnosticismus: Tüb. 1831. Baur: üb. d. Begriff d. Gnosis; in Stud. u. Krit. 1837. S. 511 ff. Hildebrand: philos. gnost. origines: Berol. 1839.

bisherigen Religions- und Bildungs-Leben; zu dem doppelten Zwecke, um dieser Religion ihr historisches wie speculatives Recht und ihren auch wissenschaftlich wahren Sinn zugleich zu vindiciren. Die Ursache war nicht eben wahre höhere Geistes-Bildung und Geistes-Freiheit; sondern eine in andrer Natur oder Entwicklung oder äusserer Stellung gegründete Persönlichkeit. Für diese stand das Intellectuelle dem Moralischen mindestens gleich, galt die Schule auch im Religiösen als des Lebens unbedingte Führerin, und konnte die Hingebung an eine bloße Thatfache positiver Religionsstiftung nur eine bedingte sein. — Doch, theoretisch und praktisch zugleich, intellectuelles und moralisches Interesse in Eins, ist der Entstehungsgrund christlicher Gnosis gewesen. Es erschien nur gerade eine so geistige Religion als der Aufzeigung ihrer Geistes-Höhe oder Tiefe, für beide Interessen in gleicher Weise, ebenso in ihrem Inneren fähig wie nach aussen bedürftig. Die von ihr zu Religionsveränderung aufgerufene Zeit schien mindestens ebenso nothwendig durch die Gebildeten wie durch die Menge, oder, ebenso nothwendig durch Wissen wie durch Glauben ihrem Ziele entgegenzuführen ¹⁾.

III. Die zwei Resultate.

I. Das nächste Ergebniss aus solcher allgemeinen Entstehungsgeschichte eines Gnosticismus überhaupt, und eines christlichen Gnosticismus insonderheit, ist die Erklärung für den Eintritt des Letztern in der Zeit und für seinen Umfang im Raume. Es ergibt sich sein Anfang bereits in der Apostelzeit [§. 81. III. S. 201.], wie seine Ausbildung erst im zweiten Jahrhundert; nach dem Maass der Theilnahme auch des Gelehrtenstandes an der neuen religiösen Erregung. Ebenso, sein Auftreten weder in nur Einer der zwei Vor-Religionen, noch in Einem vermeinten Entstehungs-Lande. Nur das zeitigere und ein vorzügliches Bildungsgebiet desselben ist der gebildete Judenthum gewesen; und zwar, weil und solange dieser, welchem ohnehin die neue Judenthumreligion näher lag, in wissenschaftlicher Religionsverbesserung vor dem gebildeten Ethnicismus vorauswar. Um wenig später hat auch auf heidnischen Bildungs-Unterlagen, durch heidenschristliche und heidnische (neuplatonische) Gelehrte, ein Gnosticismus sich errichtet. — Gleicherweise sind, meist von Anfang 2. Jahrh. an, die Bildungs-Sitze desselben eben die ältesten Bildungs-Länder des Christenthums wie der Vorzeit gewesen: Unterägypten und Syrien, Kleinasien und Rom. Nur hat Alexandria, der allgemeinste Centralpunct des Orientalismus und Hellenismus wie jüdischer und heidnischer Wissenschaft, nach Zeit und Grad früherer und höherer

1) Falsch ist jede einseitige Ableitung wie Auffassung der ganzen Erscheinung: entweder, als einer Phantasmagorie speculativer Theoreme allein; oder, als einer Emanation des vom Christenthum erregten (und nur dann speculativ verirrten) praktischen Interesse allein. Beide werden von der Vor- und Zeit-Geschichte widersprochen, wie vom Inhalt der gnostischen Systeme. In der Geschichte, wie im Christenthume selbst, lag Anregung oder Nöthigung für den ungetheilten Menschen. Und die Systeme waren eben Versuche, zu zeigen, wie Glauben und Thun erst auf den Höhen des Wissens aus Einer Quelle entspringen. Ein auch nur weit-überwiegend blos-theoretisches Interesse konnte nicht die sittliche Tendenz und Haltung geben, welche auch in den speculativsten Versteigungen einzelner Gnostiker noch sichtbar wird. Und ein blos-praktischer christlicher Ausgangspunct konnte nicht zu solcher Verkennung der Natur des christlichen Pneuma führen. Nicht Trennung oder Bevorzugung des Theoretischen oder des Praktischen, sondern unnatürliche Beschleunigung der Wirkungen des göttlichen Pneuma in Beidem, somit Aufhebung der menschlichen Wahrheit und Allgemeinheit des Christenthums, war der Gnosticismus.

Ausbildung, an der Spitze gestanden. Auch ist Griechenland wenig vom Gnosticismus berührt worden.

2. Das andre Ergebniß aus der allgemeinen Entstehungsgeschichte des christlichen Gnosticismus ist: theils ein richtiger Begriff theils die Mehrheit seiner Quellen. Denn dieselbe zeigt: daß die ganze Erscheinung aus der Gesamtheit ihrer Zeit wie ihrer Vorzeit zugleich begriffen werden muß. Die frühern und die gleichzeitigen Cultur- und Religions-Zustände machten dieselbe nothwendig und möglich. — Die Beweisgründe, wider auch hierin häufige Einseitigkeiten des Erklärens, liegen theils in den Inhalten der Gnostiker-Systeme selbst vor; theils in der Naturgemäßheit einer Erhöhung der Hervorbringungskraft mit dem Streben selbst; theils in der Gestalt der Zeit, in deren außerordentlicher Erregtheit durch das Erscheinen des Christenthums wie schon zuvor, und in der großen Mannichfaltigkeit wie gegenseitigen Annäherung oder Mischung ihrer geistigen Erzeugnisse.

Demgemäß besteht der richtige Begriff von Quellen des christlichen Gnosticismus darin: daß dieser wesentlich auch aus sich selbst, nicht aus vor oder ausser ihm liegenden Quellen allein, sich ableite. Das heißt: Die Gnostiker selbst sind in hohem Grade die Schöpfer der systematischen Gnosis gewesen; ihre Quellen haben nicht als schon ziemlich fertige Systeme vorgelegen, um aus solchen effektfisch sich ein System zusammenzusetzen; sondern, ihre Systeme oder Lehren sind mehr oder minder wesentliche Umbildungen und Fortbildungen älterer. — Auch die Mehrheit der Quellen ist aus Zeit wie Inhalt klar. Sie erscheint durch das vor- und gleichzeitige Zusammengehn der Religionen und Bildungen, des Judenthums und Ethnicismus, des Orientalismus und Hellenismus, keineswegs als aufgehoben. Die gnostischen Systeme theilen sich nach der Wahl oder doch nach Vorwalten der einen oder andern Quellen. Sie sind Bearbeitungen des Religions- und Bildungs-Stoffes: aus dem Orientalismus Chaldäa-Perfiens; aus dem philosophischen Hellenismus der athenischen Schule nebst Pythagoras; aus dem Hebräerthum und besonders alexandrinisch-philonischen Judenthum; aus dem Christenthum, entweder nach einer „durch andre als die katholischen Apostel überlieferten Geheimlehre, oder doch nach einem in der katholischen Apostel-Uebertieferung niedergelegten Geheimfinn“¹⁾.

1) Der verfehltste Ausdruck „morgenländische Philosophie = x“ könnte füglich abgethan werden. Denn entschieden ist: daß ägyptische und persische Lehren ebenso in Alexandria und Syrien bekannt waren, wie sie in einigen Gnostiker-Systemen unleugbar sind. — In die n's Buddha-Lehre, als Mitquelle, ist aus dem äusseren Grunde nicht sehr wahrscheinlich, weil die Spuren des Verkehrs nur allmähig vom 1. bis 3. Jahrh. häufiger werden; auch aus innerem Grunde nicht nothwendig, weil der Gnostiker-Idealismus nicht der spiritualistische oder mystische der Indier ist, das Verwandte aber aus dem indien-erwandten Parsismus sich erklärt. — Die Kabbala fiel allerdings in die Bildungs-Zeit der Gnostiker, und selbst in den Bildungs-Kreis einiger derselben. Auch zeigen sich Spuren von ihrer spielenden Manier. Allein die Unbekanntheit der vor-thalmudischen Kabbala läßt Beides gleich möglich: daß sie eine der gnostischen Quellen, wie daß der judenchristliche Gnosticismus selbst eben nur eine der synkretistischen Entwicklungsformen der vielgestaltigen Kabbala gewesen. Es ist überhaupt der Begriff „Kabbala“ nicht nach dem aus ihr in den (Volk's-)Thalmud Aufgenommenen zu bemessen, sondern auf gesammten jüdischen Alexandrinismus zu erweitern, und Dieser nicht als in seiner philonischen Gestalt abgeschlossen zu betrachten.

§. 88. B. Wesen und Eintheilung des Gnosticismus.

I. Sein Wesenscharakter und Hauptthema.

1. Das Unterscheidende der häretischen Religionswissenschaft oder Gnosis von der apostolischen, das allgemein-Eigenthümliche des zum Unterschiede sogenannten Gnosticismus, und zwar in seiner seit dem 2. Jahrh. ausgebildeten systematischen Gestalt, war: wesentlich abweichende Bestimmung der zwei Grundverhältnisse im Religions-Begriff, zwischen Christlichem und Nichtchristlichem wie zwischen Pistis und Gnosis [§. 77. I. 78. I.]. — Nach ihm war das Christenthum, als universale und vollkommene Weltreligion, weder schon in der gemeinchristlichen Ueberlieferung gegeben, noch durch das gemeinchristliche Pneuma allein zu erfassen und wirksam zu machen. Nach ihm erforderte die Erkenntniß desselben in seinen zwei Wesens-Attributen, allgemeinnenschlicher Nothwendigkeit und gotteswürdiger Geistigkeit: Zusammenfassung dieser Offenbarung mit den andern Vor- oder Neben-Offenbarungen der Gottheit oder Entwicklungen des „Geistes“ in der Welt, also mit den übrigen Religionen und Bildungen; eine Gesamtgeschichte Gottes in Welt und Menschenwelt.

Wirklich erscheint diese Gnosis, in allen ihren entwickelteren Aufstellungen, nur aber mit größter Verschiedenheit in Maaß und Art der Durchführung, als zugleich speculative und historische Deduction und Construction des Christenthums, durch ein theils überirdisches theils irdisches System der göttlichen Kräfte und Werke. Dessen Darlegung vollzieht sich, obgleich bald nur in Einer bald in mehreren Richtungen dem Offenbarungs- oder Welt-Gange folgend, doch überall in Einer allgemeinen Weise und Tendenz: anknüpfend das Menschen-Sein und Werden an den obersten Ausgangspunct, an die Gottheit, um es in seinem Doppelzusammenhange, mit irdischer Natur und überirdischem Geist, zu begreifen. So ist es wesentlich: religiöse und moralische Kosmologie und Anthropologie, mit Theologie an der Spitze; eine Mischung transcendenten Speculation und dogmatischer Historie. In diesem Sinne ist der Gnosticismus: die in christlicher Zeit älteste „philosophirende Theologie“ und (durchaus religiöse) „Philosophie der Geschichte“.

2. Das allgemeine Thema ist somit: der Inhalt aller Welt-Geschichte als zugleich Religionen-Geschichte; und zwar, nach dualistischer wie supranaturalistischer Grundauffassung des Verhältnisses zwischen Gottheit und Welt, und hiernach der Weltnatur und Menschennatur. — Der Dualismus erklärt, der Supranaturalismus erlöst die Welt. Deren gegebenes natürliches Sein nämlich, eine Mischung von Göttlichem und Ungöttlichem, Gutem nebst Gut und Bösem nebst Uebel, diese Dualität des Principiatum hat zu ihrer Voraussetzung eine gewisse Dualität seiner Principien. Doch ist solcher Principien-Dualismus kein Dyo-Theismus. Er bezeichnet bloß: die (laut der Erfahrung anzunehmende) Nur-Mittelbarkeit und Nur-Allmähligkeit des Hervortritts der nur Einen Gottheit in Welt; die nur successive Umwandlung des aus viel Materie und wenig Geist gemischten Natur-Lebens in überwiegendes und zuletzt reines Geist-Leben; das dem natürlichen Sein sich entwindende geistige Werden; die nur durch höhere Mittelgeister wie nach und nach geschehende irdische Menschengeister-Erlösung. Das Göttliche wird doch zuletzt, im Siege über die Dualität, sich als das Supranaturale erweisen. — Dieses Welt-Thema, von Weltanfang bis Weltende, ist das Thema des Gnosticismus: der Grund und Verlauf und Ausgang des Streits zwischen Bösem und Gutem oder Materie und Geist; offenbarend die Macht der ungöttlichen Natur

im Kampfe, aber auch den Reichthum und die Uebermacht der göttlichen Kräfte des Geistes im endlichen Siege ¹⁾).

„So ist's geschehn bereits im bisherigen Gange der Welt. In dieser, da sie eine Mischung aus Zweien ist, tritt die Zweiheit der Principien als Dreiheit der Wirkungen auf. Die Menschen, in ihren Naturen und deren Entwicklungen, ordnen sich unter die zwei Principien in dreifacher Weise: In allem Menschlichen zeigt sich entweder die Herrschaft der *ἔλη* und *σαῶς*, (ein gegen-göttliches *ἑλικόν* und *σωτικόν*); oder die in der Mitte zwischen ihr und Pneuma schwebende Empfänglichkeit und Bildsamkeit für und durch Beide, als *ψυχῆ* (ein unvollkommen-göttliches *ψυχικόν*); oder schon ein Uebergewicht und Sieg des *πνεῦμα* oder *ροῦς* (das allein-göttliche *πνευματικόν*).“ — Diese Trichotomie der Menschen-Entwicklungsstufen war aber nicht so ganz die Trichotomie der drei Religionen: sodasß die hylische in Heidenthum und Heidenwelt, die psychische in Judenthum und Judenthüm, die pneumatische in Christenthum und Christenheit schlechthin oder unbedingt dargestellt sei. Vielmehr wurde das Vorwalten der einen oder der andern der drei Stufen sehr verschieden unter die drei Religionen vertheilt; je nach der persönlichen Ansicht jedes Gnostikers von seiner frühern (jüdischen oder heidnischen) Religion, sowie nach seiner orientalischen oder hellenischen Grundbildung. Ueberhaupt hat die Gnosis das Nachwirken der Jedem nativen Religion noch weniger aufgehoben, als das seiner früheren Bildung.

II. Die zwei Eintheilungen des Gnosticismus.

I. Nach seinen innern Unterschieden in der Religionen-Vergleichung.

Unter den zwei Grundbestimmungen über den Religions-Begriff, welche überhaupt in aller Theologie der vornehmste Gegenstand und Anlaß innerer Verschiedenheiten gewesen sind [S. 77. l. 1.], hat diese erste auch in der gnostischen als die reichste Quelle für innere Abweichungen sich gezeigt. Diese betrafen also: die Vertheilung des hylischen oder des psychischen oder des pneumatischen Elements und Charakters, und so des gnostischen Stufenwerthes, unter die drei geschichtlich gegebenen Religionen; oder, die Bestimmung des Maasses, wie nahe oder fern eine jede dem allein wahrhaft religionstiftenden Pneuma gestanden habe. Es waren, nach diesem Eintheilungs-Grunde, drei Classen.

Erste Classe: die zahlreichste und mannichfaltigste, sowie ausgebildetste Hauptform [Valentinus, u. And.]: Einsetzung des Christenthums in seinen Weltzusammenhang und Primat zugleich; ein Religionen-Liberalismus oder Offenbarungs-Universalismus. Entschiedenheit für Christus als Höherpunct der Vollendung; jedoch Anerkenntniß vorchristlicher Offenbarungs-Reihen im morgenländischen und hellenischen Juden- oder Heidenthume, als nicht bloßer Vorbildungen, sondern Entwicklungsstufen der wahren Religion.

Zweite Classe [Marcion]: Entgegensetzung, Losreissung des Christenthums von seinem geschichtlichen Weltzusammenhange; ein rigoristischer Religions-Particularismus. Die christliche Religion als erstes Eintreten des Pneuma nach frühern bloßen Gegensätzen desselben, als überall erste Offenbarung des wahren Gottes.

Dritte Classe: die an der äussersten Grenze des Christenthums stehende, der absolute Synkretismus von gnostischem Standpuncte aus, entsprechend Eben-

1) Der ganze Weltproceß ist das Thema. Die Frage *πόθεν τὸ κακόν*; ist nur Eine aus mehreren, und die veranlassende. So schon die Alten: *Tert. praescr. 7. Eus. 5, 27. Epiph. h. 24, 6.*

demselben auf gemeinem Standpuncte [oben S. 198]: Gleichstellung und Identificirung, entweder des ächten Heidenthums [Karpokrates], oder des ächten Judenthums [die Clementinen] mit dem ächten Christenthume, im Princip wahrer Religion oder im Pneuma.

2. Nach seinem eigenen Wechselln in der Stufen-Unterscheidung.

Die fundamentale und universale Eintheilung aber, unter welche alle Formen oder Einzelsysteme des Gnosticismus fallen, betrifft das Verhältniß zwischen Gnosis und Pistis. Denn dies war der Scheidepunct gnostischer und katholischer Fundamentallehre. Auch haben seine innern Abweichungen oder Veränderungen in Bezug auf dasselbe über sein äusseres Bestehn und Schicksal wesentlich mitentschieden. Dieselben führen auf zwei Haupterscheinungen sich zurück.

In der Theorie genannten Verhältnisses hat ein Theil der Gnostiker, entweder ursprünglich oder allmählig, die Tiefstellung der Pistis oder psychischen Stufe mehr oder weniger gemildert. Das ist die partielle und successive Annäherung des Gnosticismus selbst an den Katholicismus gewesen.

In der praktischen Sphäre desselben Verhältnisses hat ein noch größerer Theil der Führer und Anhänger dieser Gnosis deren Höhe entweder nie erreicht oder nicht behauptet. Das ist der partielle und successive Abfall des Gnosticismus von sich selbst gewesen; zugleich die Grabchrift, welche dieser Hyper-Idealismus selbst sich gesetzt hat ¹⁾.

1) Andre Eintheilungen:

Gieseler, [KG. 4. A., I. 1. 179—194]. Erste Classe: Alexandriner: Basilides; Valentinus; Dhyiten; Karpokrates. Das Gemeinsame: Erklärung des Weltinhaltes vielmehr durch eine sich abstufoende Emanation aus dem Un-sich-Göttlichen, als durch Dualismus. Daher: zwischen den Religionen, wie in der Menschennatur, mehr bloße Gradunterschiede als Gegensätze; zugleich, Verbindung und engste Verknüpfung speculativer Träume mit Aktese. — Zweite Classe: Syrer: Saturninus; Bardesanes; Tatianus. Strengere, persisch-dualistische, Entgegensetzung des Verchristlichen und Christlichen, wie des Körpers und Geistes. Und, reiner christliche, wie vielmehr ascetische als speculative Fassung u. Haltung. — Dritte Classe: Kleinasien (u. Rom): Marcion. — [In dieser, keineswegs bloß äußerlich territorialen, Statistik ist der innere Eintheilungsgrund vorzugsweise: die entweder zugleich speculative oder nur ascetisch-praktische Religionen-Vergleichung. Nach ihr könnten wol die zweite und die dritte Classe, als Beide einfacher und reiner christlich oder dem katholischen Christenthum näher sich haltend, in Eine zusammengefaßt werden; nur als zwei Seiten in derselben, gleichwie jene ebenfalls sehr unter sich verschiedenen vier Richtungen in der ersten Classe].

Neander, [KG. 2. A. II., bef. S. 679—82]: „Dem Judenthume sich anschließende, und, das Judenthum bekämpfende gnostische Secten.“ Eintheilungsgrund ist hier: „milderer oder schrofferer Dualismus; d. i., Fassung des vorchristlichen Welt-Princips und Welt-Zustandes entweder als eines nur Tiefstehenden in Verhältniß zum höchsten Gott und wahren Göttlichen, oder als eines diesem durchaus Fremdartigen und Entgegengesetzten.“ Nach einem andern Ausdruck: „entweder Annahme oder Nichtannahme Eines Ganzen theokratischer Welt-Entwicklung in vorchristlicher und in christlicher Zeit; Verbindung od. Trennung des alten u. des neuen Testaments.“ Erste Classe: Cerinthus; Basilides; Valentinus. Zweite Classe: In dieser aber, als eine erste Unterabtheilung, Gegner des Judenthums, mit Hinneigen zu Heidenthum: Dhyiten; Pseudo-Basilidianer; Kainiten; Karpokrates nebst Antitakten. Andre Unterabtheilung, Gegner des Judenthums, mit Streben nach Auffassung des Christenthums in seiner Selbständig-

3. Die Gesamt-Eintheilung nun beruht auf dem Sage: daß den Eintheilungsgrund bilde die Verschiedenheit der Fassung beider Grundverhältnisse zusammen: zwischen Pistis u. Gnosis (oder Psyche u. Pneuma), wie zwischen christlicher und nichtchristlicher Religion. Nothwendig scheint solche Gleichbeachtung des verschiedenen Bestimmens der Gnostiker über Beides, über den Begriff des Pneuma als Principis absoluter Religion wie über dessen geschichtliche Erscheinung in den drei Religionen. Denn ihre Theorie der Stufen-Unterscheidung bestimmte alle ihre Praxis historischer Religionen-Vergleichung. Der Höhe-Grad des Spiritualismus der Einzelnen, ihrer Erhebung des Pneuma oder der Gnosis über Psyche oder Pistis, ihres Wissenschaft-Begriffs, war ihnen Grund oder Maasstab für ihren Religions-Begriff; also auch für die Anwendung beider Begriffe auf die drei geschichtlich gegebenen Religionen, um beide in der einen oder andern vorzufinden oder zu vermissen, als darin zur Erscheinung gekommen oder nicht gekommen. Allerdings, das Bestimmen über beide Verhältnisse selbst (zwischen Pneuma und Psyche, Christenthum und Juden- oder Heidenthum) war wesentlich mit-abhängig von persönlicher Geisteskraft und Gesinnung und Religionsbekenntniß. Aber auch, das Bestimmen über das erste Verhältniß war wesentlich bei dem über das zweite. Der dem psychischen nähere oder entferntere pneumatische Standpunct der Gnostiker, diese ihre individuelle subjective Ungleichheit in Dem, was sie suchten, bestimmte das Wie des Suchens und das Was des Findens in den geschichtlich vorliegenden Religionen.

Daher, die in obiger Dreitheilung ausgedrückten drei Gnosticismen; nach beiden Grundverhältnissen zugleich, dem in der Stufen-Unterscheidung wie dem in der Religionen-Vergleichung. Der erste, mit seinem theoretisch wie praktisch hochgespannten pantheistischen Pneuma- oder Gnosis-Begriff, setzte das Christenthum zwar nicht als den Schlüsselpunct, aber als den Höhepunct zu fernerer Entwicklung; mit großem Aufwande speculativen oder historischen Wissens. Der zweite, mit seinem rein-moralischen Pneuma-Begriff, setzte das Christenthum als den Anfangspunct der wahren Entwicklung göttlichen Geistes in Menschen; ohne jenes zweifachen Wissens zu bedürfen. Der dritte, mit seinem vorzugsweise praktischen Pneuma-Begriff, stellte das Christenthum dar als die im Deismus stets vorhanden gewesene Religion.

keit und Reinheit: Saturninus; Tatianus; Marcion. [Diese Eintheilung folgt also vorzugsweise dem von den einzelnen Gnostikern gewonnenen Resultat der Religionen-Vergleichung; mit Zurückstellung des Unterschieds der Bildungen und wissenschaftlichen Richtungen, durch welche es gewonnen worden. Nach ihr tritt Zweierlei weniger hervor: Zuerst, Das was allen Gnostikern gemeinsam der Haupt- oder End-Gesichtspunct gewesen, die dem Christenthum angewiesene absolute oder nur relative Stelle in der Offenbarungs-Reihe des Pneuma. Zweitens, die sehr wesentliche Unterschiedenheit der einzelnen Gnostiker-Parteien in der Verhältnißbestimmung zwischen gemeinem und höherem Heidenthum od. Judenthum od. Christenthum. Uebrigens würden die Lehren der Elkesaiten und der Clementinen noch zur ersten Classe gehören; mit demselben Rechte, wie Cerinth].

Baur [Gnosis S. 108—121]: Eintheilungsgrund: Bestimmung über das wechselseitige Verhältniß der drei historischen Elemente alles Gnosticismus, der drei Religionen. Nach diesen drei Hauptformen der Religion, die drei Hauptformen der Gnosis: eine das Christenthum mit Juden- und Heidenthum näher zusammenstellende [Valentinus; Ophiten; Bardesanes und Saturninus und Basilides]; eine das Christenthum von Juden- und Heidenthum streng trennende [Marcion]; eine das Christenthum und Judenthum identificirende, und Beide dem Heidenthum entgegensetzende, [pseudoclementinisches System].

§. 89. Gnosticismus erster Classe, in anfänglicher Gestalt.

I. Basilides, und die ächten Basilidianer.

Quellen: Für den Stifter selbst: *Clem. Strom.* [unter andern: 6, 6. 2, 8. 20. 25. 4, 12. 13. 28.]. *Αδασαλία ἀνατολική* (unter des Clemens Werfen): Beide zum Theil aus den *ἐξηγητικά* des Basilides und den *ἡθικά* seines Sohnes Isidorus. Mehr zugleich für die Anhänger: *Iren.* 1, 24, 3—7. 2, 16, 2. *Epiph. haer.* 24.

Βασίλειδος: angeblich aus Syrien; Lehrer zu Alexandria, im zweiten Viertel 2. Jahrh. Die Offenbarungs-Geschichte erscheint hier sehr weit ausgedehnt. Als christliche Quellen, nämlich eines esoterischen Unterrichts Christi, werden genannt: der Ergänzungs-Apostel Matthias [Act. 1, 26]; und Glaukias, ein Hermeneut Petri. Aber auch, morgenländisch vorchristliche Quellen der Offenbarung als Geheimlehre seit dem Noah-Sohne Cham: die Propheten Barokph oder Barkabas und Parchor. Beiderlei Quellen, wol mit Ausschluß der alttestamentlichen, wie der katholisch-christlichen Ueberlieferung. Dagegen führt die (kabbala-ähnliche) Fassung des Systems noch auf Elemente aus ägyptischer Priesterweisheit, sowie vielleicht aus Pythagoreer-Lehre.

1. Die moralische, wie die physische, Weltordnung auf Erden soll ihr Vorbild wie ihren Grund haben im Organismus des Universums. Das Weltoffenbarungs-System der an sich unbekanntten Gottheit, des *ἄρρητος θεός*, wird dargestellt als eine Geisterwelt-Arithmetik, als Geister-Geschichte nach arithmetischen Verhältniß-Gesetzen; nachgebildet dem Gestirne-System, mit der Siebenzahl als Grundzahl. — Das Urwesen hat zunächst sich entfaltet in seine 7 Grundeigenschaften, d. i. die (den Planeten entsprechenden) 7 Hauptgattungen substantieller Naturkräfte oder Welt-Geister: *νοῦς, λόγος, φρόνησις, σοφία, δύναμις, δικαιοσύνη, εἰρήνη*. Dies oberste Geister-All [*οὐρανός*] specialisirt sich dann weiter bis zu 365 Geister-Ordnungen, (entsprechend der Tage-Zahl im Jahre). So, als voll-entwickelte Gottheit in Weltgestalt, führte Diese in der Secte den heiligen Geheim-Namen *Ἀβρασαξ* oder *Ἀβραξας*, [wol nach den Buchstaben-Zahlen: 3 α, 3; β, 2; ρ, 100; σ, 200; ξ, 60: = 365]; ähnlich wie in der Kabbala, „Schovah“¹⁾. — Alle diese göttlichen Weltkräfte folgen dem allgemeinen Gesetze der Abstufung: ihre welt-bildende Kraft wird im Fortgange der Befonderung immer weniger vermögend über das *χάος*, die *ἄτα τοῦ κακοῦ*. Und die Erde ist ihre tiefste Stufe.

2. Die Erden-Welt vor Christus war das Werk größerntheils nur der 7 Geister letzter Stufe, unter ihrem von Gott entferntesten Vorsteher als bloßem Erden-*ἄρχων*. Es blieb vorherrschend die *σύγκρισις ἀρχική*: die in diesem schwach-göttlichen Principe selbst gegründete Mischung, chaotischen Stoffes und bildender Kraft, einer schlechtern und einer bessern Schöpfung oder Natur. Unter den Menschenseelen vermochte nur eine kleine auserwählte Anzahl, durch Abstreifen der *προσαοτήματα*, d. i. des sich anhängenden Materiellen, einem über-irdischen Sein zuzustreben.

3. In Jesus, dem relativ vollkommensten Menschen aus dieser *ἐκλογῇ τοῦ κόσμου*, erschien endlich der wahre Geist aus Gott. Jenes sein bloßes Erscheinungs-Werkzeug wurde durch die Anbeter des *ἀρχων*, des falschen Judenthums, hingerichtet. Aber, das Gottes-Pneuma selbst war nur von der Taufe bis vor der Kreuzigung Jesu mit diesem vereinigt gewesen. [Gemäß diesem Do-

1) Bellermann: Versuch üb. d. Gemmen d. Alten mit d. Abrahas-Bilde: Berl. 1817—19. Kopp: palaeographia critica: Manheim 1829.

fetismus, der Annahme nur vorübergehender ἐπιγάμια τοῦ θεοῦ νοῦ von der Taufe an, war Jesu Taufstag (6. Januar) τὰ ἐπιγάμια, das Erscheinungs- oder Stiftungs-Fest der Religion des Geistes.]. Darum vollbringt der Christusgeist noch ferner sein in dem Jesus begonnenes Werk. Seine Auserwählten werden mächtiger an Zahl und Kraft, als ehedem in jüdischer und heidnischer Zeit. Das Christenthum des Geistes wird einst sich vollenden in ganzlichem Anschluß des ἄρχων der Welt, in einer ἀποκατάστασις der Seelen zu Geistern¹⁾.

II. Ophiten. [Iren. 1, 30. Epiph. h. 37 sqq.]

Die Lehre der Ὀφιοῖται (Νασσηνοῖται von ὄφις) beschränkte sich, ihrer Hauptquelle nach, auf Umdeutung der alttestamentlichen Religionsgeschichte. Der Anlaß zu dem durchgeführten Grundgedanken aber, von welchem die Secte den Namen trägt, lag wol im Thierdienste Aegyptens, ihres Ursitzes vor ihrer Verpflanzung auch nach Syrien. Die heidnisch-ägyptische Verehrung der Schlange, als Symbols für das gute und für das böse Princip, führte leicht zu der ophitischen Doppel-Deutung und Stellung der Paradieses-Schlange²⁾.

I. Die Ur-Geschichte.

Eine pantheistische Richtung ist hier angedeutet schon in dem Namen der ersten oder unmittelbaren Emanationen aus dem βρῦθος, der Ursubstanz aller Offenbarung von Göttlichem in Welt. Denn die drei höchsten Weltgeister, die ophitische Trias, heißen „der erste Mensch, der zweite Mensch, der heilige Geist“; und aus ihnen emanirt ὁ ἄνω Χριστός, das actuelle reingöttliche Weltprincip. Doch ist die Menschen-Vergöttlichung dargestellt als nur höchst allmählig geschehend. Dies wird dadurch bezeichnet, daß der sichtbaren Welt während der ganzen vorchristlichen Zeit nur Acha moth [Ἄχαιος] oder σοφία vorsteht: d. i., Geist unter der Form bloßen Strebens nach Wiedervereinigung mit dem voll-göttlichen Χριστός, [ähnlich wie in dem Mythos von Psyche und Eros].

Aus dem von seinem Ganzen getrennten, dadurch unvollkommenen Weltgöttlichen emanirte, als Schöpfer und Regent der sichtbaren Welt, Ialdabaoth

1) Verwandt (dem Basilides vielmehr, als dem Valentinus) erscheint der spätere Alexandriner Markus. Dessen der pythagoreischen ähnliche Welt-Erklärung stellte die innere Gottwesenheit, wiesern sie Voraussetzung des Weltwerdens sei, als τριωνίς dar: als Allein-heit und Allein-seiendes, Einheit und Eins-seiendes. Als Grundform ihres Erscheinens in der Welt aber: die δνάς, d. i. den λόγος. Denn dieser ist nur der Selbstausdruck des Gottwesens, gleichwie die Zahl Zwei nur Selbstwiederholung der Eins ist. Die Gesamtheit geistiger Wesen ist die vom Ur-Word oder Grund-Ton ausgehende Wort- oder Ton-Reihe; Nachhall der als Wort ewig sich aussprechenden Gottvernunft; Logos vor und nach wie in Jesus, das ἄλογον als Miß-Ton von sich auscheidend, bis zu einst göttlicher Welt-Harmonie. — Doch die Markosier müssen von solcher noch weit entfernt gewesen sein, nach der Abschilderung ihres zauberhaften Spiritualismus bei Iren. 1, 13—17.

2) Die Secte ist von keinem bestimmten Urheber ableitbar, und ihre Entstehungs-Zeit unbekannt. Eine schon vor-christliche Existenz jüdischer „Schlangenbrüder“ wäre zwar möglich. Denn dieselbe Allegorisation der Paradieses-Schlange oder des Sündenfalls konnte auch im Judaismus geschehn, da dessen Parteiungen schon mehrfach vergeistigende Abweichungen vom gemeinen Judaismus waren. Aber sie ist nicht darzuthun aus Orig. Cels. 6, 28. Denn „die bei der Aufnahme in die Secte geforderte Verwünschung Jesu“ war eben nur gnostische Verwerfung des Christus in seiner bloßen sinnlichen Erscheinung. Vgl. Mosheim: Versuch e. unpartei. Kegergeschichte: Helmst. 1718. 4. Fuldner: de Ophitis: Rintelii 1831. 4. I.

[ⲉⲙⲁⲓⲛⲁⲙⲟⲩⲟⲩⲟⲩ oder Erzeugniß im Chaos]: ein Ab-Göttliches, gleichsam die umgekehrte Achamoth; von Dieser und so vom Göttlichen immer weiter sich entfernend in seinem Welt-Bilden. Jedoch so, daß er dem überall hin ihm folgenden Entgegenwirken Ebenderselben sich und seine Welt nie ganz zu entziehen vermag. Zulezt schuf er sich noch im tiefsten Abgrund der Materie eine Mensch en-Welt. Allein, auch da theilte Achamoth sogleich dem Adam ihr Wesen mit, das Vermögen zum Bewusstseyn vom wahren Göttlichen oder die Vernunft. Deren erstes Erwachen, der erste Widerstand gegen des anmaaßlichen Erdenwelt-Gottes Göttlichkeit, geschah zunächst nur als *δῖραυος ὀφιομορφος ἰδέαν ἕζονσα*: in Schlangen-Weise, mit Schlangen-Klugheit, als aus dem Dunkel sich hervorwindende Erkenntniß des wahren Unterschiedes zwischen gut und böse. Diese, sammt ihrem Widerstreben, war fürerst selbst nur das Erzeugniß materiellen Gelüstes; Sündenfall gegenüber dem psychischen Weltgott, noch ohne Richtung auf den wahren Gott. Ophiomorphos, in der Materie ohne wie gegen den falschen Weltgott erzeugt, war selbst noch ganz unreiner Geist, böser Geist, konnte nicht Princip des Guten werden. Aber, er hat seitdem der Achamoth als gleichsam negatives Werkzeug gebient, die Macht des schwachen psychischen Erdenwelt-Princips vorläufig zu untergraben.

2. Die Entwicklungs-Geschichte.

Dieser Grundgedanke aus der Urgeschichte ruhte also auf den zwei Urthatfachen der Menschheit: ursprünglichem Pneuma-Besitze, und doch nur anfänglichem negativem antipsychischen Gebrauche desselben, vermöge des an ihm haftenden Materiellen: [Dualismus]. Ebenderselbe führte sich dann, im Ophiten-Gnosticismus, durch alle nachfolgende Menschen-Geschichte bis auf und nach Jesus hindurch. In Diesem begann jener die substantielle Einheit göttlichen und menschlichen Wesens, die Berufung und Führung aller Seelen zu Geistern Gottes.

In der Besondereung dieser Grundzüge tritt nur Eine der innern Verschiedenheiten als wesentliche hervor. Ein Theil steigerte die höhere Fassung der Altgeschichte zu Entgegensetzung. Den Kainiten nämlich galten als die Repräsentanten des aufstrebenden bessern Elements eben die in der gemeinen Ueberlieferung als die Gottlosen Dargestellten, von Kain bis Judas Ischarioth: Jener, durch seine Verwerfung des Opfercults; Dieser, durch seine Förderung des Untergangs des psychischen Messias. Ein anderer Theil stellte natürlich nicht Abel (den Vertreter des gemein-Außerlichen) entgegen; aber entweder Seth, oder Melchisedek [Hebr. 7, 21]. Diese Sethiten oder Sethianer und Melchisedekianer nun, gleichwie jene Kainiten, unter dem Gattungsnamen Ophiten zusammenzufassen, das ist nicht nothwendig, aber nicht unzulässig¹⁾.

1) Die Ausgangspuncte in der Geschichte aus der Zeit nach dem Sündenfalle konnten, wie von diesem unabhängig, so im Zusammenhange mit ihm gewählt werden. Ähnliches gilt vom Ophis-Cultus und Mythos, in der Anwendung auf Christum. Dessen Leben, das historische Christenthum, löste in der Secte mythisch sich auf in Umdeutungen nach jenem Urbild der reagirenden Paradieses-Schlange. Das Abendmahl wurde der Haupttheil des Cultus, als Opfer, d. i. Darbringung geweihter Brode für eine stets unterhaltene lebendige Schlange, nebst gemeinsamen Opfermahlen von denselben. — Ein Widerspruch besteht nicht zwischen solchem Schlangen-Cult und jener Ophiten-Lehre; so daß Ersterer den Kainiten allein möglich gewesen wäre. Denn die in der Lehre dem Schlangengeist zugetheilte zweifache Stellung, zum falschen psychischen und zum wahren pneumatischen Gotte, galt als nach Christus noch fortdauernd. Und für die Sethiten, welche den Jaddabaeth nur als beschränkt, wie für die Kainiten, welche ihn als böse vorstellten, war

§. 90. Gnosticismus erster Classe, in ausgebildeter Gestalt. System des Valentinus und der Valentinianer.

Quellen: *Iren.* lib. 1. et 2. *Tert. adv. Valent.* *Clem. Strom.* [2, S. 20. 4, 13. al.]. *Pseudo-Clementis excerpta ex scriptis Theodoti.* — *Ordae gnosticae*, thebaice et latine ed. Münter: Havn. 1812: [Valentin's koptisch erhaltene Gedichte, aus einer Sammlung „Sophia“. Der größere Theil seiner Gedichte, Briefe, Reden ist untergegangen].

Ὁὐαλεντίνος: jüdischer Lehrer in Alexandria und seit 140 in Rom; † gegen 160 auf Cyprus: ein Haupturheber der Verpflanzung des Gnosticismus auch in's Abendland. An seine Darstellungen reiht sich, neben dem ihm Eigenthümlichen, zugleich der wesentlich gemeinsame Gedankengang der Classe an. Zu seinen Quellen gehörte, neben einem „paulinischen Esoteriker“ Theodades, auch Einiges aus dem katholischen Schriftentum von Paulus und Johannes; jedoch mit freier Wahl und Deutung. Erst in seiner Schule, der verbreitetsten unter allen, fand sich mehr Annäherung an den Katholicismus hinzu. In Valentinus selbst tritt unter allen Gnostikern am eminentesten auf: das selbständigere Freibilden, der weite Offenbarungs-Begriff, das Ueberwiegen der Speculation über Geschichte, das Auflösen der Religion in Wissenschaft.

I. Das Allgemeine des Zusammenhangs beider Welten.

I. Die Construction der irdischen Welt aus der überirdischen beruht auf der Voraussetzung: daß die zwei Grundformen der irdischen, Zweiheit und Nur-Allmächtigkeit der Entwicklung (Gegensatz und Werden), in gewissem Sinne, schon in der überirdischen auch selbst stattfinden oder vorgezeichnet liegen. So sind Dualismus und Emanatismus die zwei allgemeinen Arten der Welterklärung, oder Theile der Weltprincipien- und Offenbarungs-Lehre. — Die Dualität wird vorgestellt nach dem Dualismus ebenso der platonisch-aristotelischen Hellenenphilosophie wie des Orients: als nicht bloß empirisch gegeben, sondern im Begriffe einer Welt überhaupt liegend. Solche ist alleindenkbar als: Hervortreten oder Sich-entfalten des absoluten Seins, aus Sein und Einheit in sich, in Vielheit und Werden; durch die ihm inwohnende Kraft oder Lebendigkeit. Und solche Bewegung des Seins aus sich heraus ist alleindenkbar unter Voraussetzung seines Gegensatzes: eines Nicht-seins, in welches sie geschehe; oder eines Stoffs, welcher der Formung zu Sein in bestimmter Art bedürftig und empfänglich sei; oder einer Leere, welche mit dem in sie eingehenden Sein sich fülle. Das ist das wechselseitige Sich-voraussetzen des ὄν und eines μὴ ὄν, des εἶδον und einer ἴλη, des πλήρωμα (als πληρὸς und πληροῦν) und eines κένωμα. — Die „Emanation“ oder προβολή ist Bild des Hervortretens der Arten zu sein aus dem Sein, der zu Subsistenz und Wirksamkeit in Welt gelangenden Gottes-Kräfte; entnommen vom Ausgehn des Stroms aus der Quelle. Die reine Geisterwelt zwar ist ihrem Werden nach geschlossen, vollendetes πληρωθὲν ὑπὸ τοῦ ὄντος, πλήρωμα. Doch bleibt auch ihr die Vielheit, als Abstufung. Die Geister sind zwar alle, eben als Ausdrücke des Seins, von einerlei göttlichem oder

auch die Bekämpfung jener bloßen psychischen Beschränktheit durch Ophiomorphes ein ausreichender Grund zum Ophis-Cultus. — Uebrigens gehört Manches von dieser ganzen innern Ophiten-Unterschiedenheit erst späterem Jahrh. an. Die Archontiker, bei *Epiph.* h. 40., waren nur ein anders benannter Sethianer-Zweig. Denn sie nannten sich, im Gegensatze des ἄρχων oder der ἀρχοντες dieser Welt, ἀλλογενεῖς nach dem ἀλλογενής Σῆς, als dem Urahn ihres Adels.

ewigem Wesen, daher *αἰῶνες* (keine bloßen *ἄγγελοι* oder *δαίμονες*), alle sich gleich der Qualität nach; ungleich aber der Quantität nach. Denn das Emaniren aller ausser Einem geschah nicht unmittelbar aus der Urquelle des Seins, sondern nur auseinander. Und der Wesensgehalt wurde in derselben Proportion geringer, in welcher das weiter mittheilende Glied der Geisterreihe vom Urquell entfernt stand.

2. So sind die, im Begriff einer Welt überhaupt liegenden, zwei Grund-eigenschaften der Geisterwelt die Grundmerkmale im allgemeinen Offenbarungs-Begriff. Dualität und Emanation, Gegensatz und Stufenunterschied, sind die zwei Grundformen, in welchen allein eine Offenbarung Gottes in Welt und so eine überirdische wie irdische Welt möglich ist. Ebendieselben zwei Arten der irdischen Welt-Unvollkommenheit haben also ihre Nothwendigkeits-Ursachen in der überirdischen Welt selbst, oder, im allgemeinen Offenbarungs-Begriffe. — Doch findet zwischen beiden Welten ein wesentlicher Unterschied statt. In der reinen göttlichen Geister-Welt bestehen die Zweiheit und die Stufenverschiedenheit als vollendete oder seiende Harmonie Eines Geister-Alls; in der aus Ungöttlichem und Göttlichem gemischten Erden-Welt hingegen, als erst werdende Einheit der Vielen. Jene Aeonen, wiewohl sie auf diese sichtbare Welt, nach deren Weltgesetz der Nur-Allmähigkeit, einwirken, heißen (von dieser ihrer an Zeit und Raum gebundenen Wirksamkeit) *αἰῶνες* als „Weltordnungen“, d. i. zeitlich und räumlich abgegrenzte Entwicklungsstufen, denen sie vorgesezt sind.

3. Es ist aber solche begriff-nothwendige Unvollkommenheit irdischer Welt, das Dasein der noch unvermittelten Gegensätze des Guten und Bösen wie des Guts und Uebels, kein Determinismus oder Fatalismus, keine Aufhebung der Religion und Moral. Denn der welt-nothwendigen Welt-Unvollkommenheit entspricht eine welt-mögliche und Gott- oder Geister-nothwendige Welt-Bervollkommnung. Das Göttliche erzeugt nicht aus sich selbst heraus das Ungöttliche. Dieses tritt nur hinzu als die unvermeidliche Daseins-Form von Jenem in Welt. Und nicht seine Fortdauer ist das Nothwendige, sondern sein Untergang wie sein Dasein. Durch's All bis zur Erde herab reicht die Nothwendigkeit einstufiger Alleinherrschaft des Göttlichen¹⁾.

1) Die Erdenwelt erscheint überall im System als göttlicher Zweikampf mit dem Ungöttlichen. Seine Grundlegung zu ethischem Gottes- und Welt-Begriffe durch Physik ist allerdings zu dessen Verkümmern gemisdeutet worden, unter den Anhängern des Systems. Der Hyle Macht ward zur Schranke der Gottheit, als einer nicht der Welt mächtigen; des Bösen mit dem bloß Unvollkommenen gemeinsamer Daseinsgrund ward zum Rechtsgrund des Bösen, dazusein und zu gelten als bloßes Uebel. Im Systeme selbst aber war beiderlei Verirrung möglichst vermieden. Dasselbe setzte nichts Anderes, als was jede theistisch- und ethisch-gefasste Kosmo-Physik setzt: die Unmöglichkeit für das absolute Sein, daß die kosmische Erscheinung dem An-sich desselben gleich sei; oder, die Nothwendigkeit nur allmähiger Aufhebung der Unterschiede im Göttlichen nach seinem Dasein in irdischer Weltform. Das System setzte der Gottheit nur die Schranke, die Diese selbst sich gesetzt, und nur auf Zeit. Und es setzte das Böse nicht nach gemeinem Dualismus als ein ursprüngliches und ewiges Selbst-Princip; sondern nach seinem Emanatismus, als ein Entstandenes und ebenso Wiederverschwindendes. Die Schranke traf nicht die Wesenheit, sondern die Weltwirklichkeit des Göttlichen. Und die Weltnothwendigkeit des Bösen wie des Uebels traf nicht die Fortdauer, sondern das Dasein desselben. Die Physik des Systems setzte in irdischer Welt das Gott-sein in die Aufhebung der Schranke oder der Hyle; ebenso das Bös-sein in das Beharren oder in die Nicht-Ver-minderung der Schranke. — Uebrigens zeigt sich des Systems ethische Welt-Auffassung

4. Es ist auch die Art der Verwirklichung solcher nothwendigen Alleinherrschaft des Göttlichen auf Erbe, die Offenbarung der überirdischen Welt in der irdischen zu deren Erlösung, kein „Pantheismus“ wie kein Polytheismus; vielmehr ein Monotheismus, welcher einen in Welt lebendigen Gott setzt, anstatt eines abstracten Gottes des Deismus. Das über-irdische Geister-All ist pantheistisch gedacht. Hingegen die Verwirklichung dieses Geister-Bildes in der Erden-Welt geschieht im Sinne des monotheistischen Supranaturalismus. Innerhalb dieser äußersten Grenze oder Sphäre der Bildung eines Weltgöttlichen geschieht Diese durch unmittelbare Leitung göttlicher Geister, unter mittelbarer Oberleitung der Gottheit an deren Spitze.

5. Es ist endlich das System nichtsweniger als eine bloße Antwort auf die Frage nach dem Grund des Uebels und des Bösen; vielmehr: eine Ansicht von wirklich-gewordener und wirklich-werdender Vermittelung eines Zusammenhanges beider Welten, von Erlösung und Erhebung der irdischen durch und in die über-irdische; eine Soteriologie und Teleologie wie eine Geneseis der Menschenwelt. Das Kämpfen der letzten göttlichen Geisterstufe des Pleroma mit der Materie des an sie grenzenden Kenoma ist nur die eine Hemisphäre der gnostischen Erde. Das Leiden wird zum Thun. Die Uebermacht des Göttlichen bewährt sich auch im irdischen Weltproceß, in seinem Fortgang durch Leiden zu Verherrlichung. Das System ist Perfectibilitäts-Lehre.

II. Der besondere Inhalt und Zusammenhang beider Welten.

1. Die höhere Geister-Welt, τὸ πλῆρωμα.

Der Modus aller Emanation aus der Tiefe des Seins [ὁ βυθός], durch welche das Geister-All ward, ist vorzustellen als eine σὺζυγία je Zweier: als Zusammengehörigkeit und Zusammenwirksamkeit eines Seins als Wesenheit, und seiner Aeußerung oder Selbstoffenbarung; gleich einem zeugenden oder sich mittheilenden Männlichen, und einem empfangenden und ausgebärenden Weiblichen. So geschah von Ewigkeit die Emanation in einer Abstufung von funfzehn aus einander hervortretenden Geisterpaaren [σὺζυγοί] oder dreißig Aeonen. — Von Ewigkeit bestand ὁ ἀυτοπάτωρ, der durch sich selbst Seiende, nicht als βυθός oder unbewusstes In-sich-sein; sondern als Dyas der zwei absoluten σὺζυγοί, ὁ βυθός und ἡ ἐννοία oder ἐνδήμιαις ἑαυτοῦ, und so als προπάτωρ oder προαρχή oder Ur-Grund durch Sich-selbst-denken. Die einzige Emanation unmitelbar aus Gott ist die, welche das Geist-Dasein vermittelt, die Dyas ὁ νοῦς (ὁ μορογενής) und ἡ ἀλήθεια. Aber die heilige Stille [σὺγῆ] dieser τετράς, des nur innerlichen Denkens der Gottheit, ging dann über in ein Sich-aussprechen und Sich-gestalten: der göttliche νοῦς gestaltete sich als physisches und als moralisches Welt-Princip, so als λόγος und ζωή, als ἀνθρώπος und ἐκκλησία. — Die fernere Besonderung göttlichen Seins und Lebens in Arten zu sein, als (den platonischen Ideen ähnliche) Muster-Substanzen für irdische Welt, geschah in einer δεκάς und δωδεκάς von immer geringhaltigern oder tieferstehenden Aeonen-Stufen.

2. Die sichtbare Welt, ὁ κόσμος.

Eine Störung oder Auflösung der Syzygie des Geisterpaars der untersten Stufe, das transcendente Aufstreben des weiblichen Geist-Elementes daselbst,

auch in seiner Segung der Zweierheit, als Uebels und als Bösen, nicht in „Geist und Körper“, sondern in den Nicht-Primat des Geistes über den Körper; wiewol auch diese seine Lehre Mißverständnis veranlaßt hat.

um für sich allein das Sein-verbreitende Wesen der Gottheit darzustellen, ist der Entstehungsgrund der sichtbaren Welt. Deren unvollkommen-göttliches Princip war zuerst, als ἡ ζήτησις ἐνδύμενος τοῦ βυθού, eben dieser weibliche Aeon, die *Sophia* [die ophitische Achamothe] in ihrer Selbst-Trennung von ihrem männlichen σὺζυγος. Dieser ihr Haltpunct im Pleroma wurde nun, nachdem sie ihn verloren, bloßer *Οὐρανός* für sie, d. i. Gegenstand des Verlangens oder Wieder-Erstrebens. — In diesem Herabfall der *Sophia* aus dem Pleroma in den Bereich der Hyle, und in diesem ihren Zurückstreben ist [ähnlich wie in der Ophiten-Lehre und im Mythos von Psyche und Eros] das gesammte Seelen-Leben in der Erdenwelt vorgebildet. *Sophia* wird ausserhalb der Region des Seins, im Nichtsein, selbst-bildsame Bildnerin der Hyle, Urheberin der ihren psychischen Mittelcharakter tragenden Sinnenwelt. — Aber, gemäß dem Grundsatz von der Nothwendigkeit der Allherrschaft des Göttlichen, öffnete sich dieser Welt des unvollkommenen Seins, der Mischung aus schwächstem ὕ und übermächtigem μὴ ὄν, das Pleroma.

Solcher wirksame Zusammenhang der überirdischen Welt mit der irdischen ist für diese ein schon ursprünglicher gewesen; ein Doppelcharakter ist ihr natives Wesen. Zunächst zwar und im Ganzen trug diese Welt den Charakter des zwischen πνεῦμα und ψυχή schwebenden schwächsten Geistprincips, dessen Werk sie war, des bloß psychischen Wesens der *Sophia*: ihrer Herabgestimmtheit von ἄνω σοφία zu κάτω σοφία, obwol mit geliebener Erinnerung an ihren Ursitz im Pleroma. Die ersten Welt-Elemente waren die Affecte oder Stimmungen der *Sophia*; von edlerer und unedlerer Art. Die Trauer und verzweifelnde Furcht, solch nur negatives Bewusstsein des Verlorenen als Verlorenen, solche der Materie selbst ähnlichste und zu ihr herniederziehende Trägheit und Scheu gegenüber dem Höheren, wurde das (hylische) Element des Körper-Bildens. Die sehnsüchtige Erinnerung und Anhänglichkeit an den frühern Verband mit Göttlichem allein, solch positives Bewusstsein als Gegensatz der Materie, wurde das (psychische) Element des Seelen-Bildens. So entstand zunächst das hylische und psychische Welt-Grundwesen, der Schöpfer und Regent [*δημιουργός, ἄρχων*] einer besetzten Körperwelt. — Doch in deren einen und edelsten Theil, in die Menschen-Natur bereits bei ihrer Schöpfung, obwol unbewusst dem Demiurg und mit Ausschluß desselben, senkte *Sophia* ein von oben empfangenes pneumatisches Element ein. Diese Grundlegung zu Pneuma auch in Erdenwelt war die Anfangs-Offenbarung aus dem Pleroma. [Das auf solche ursprüngliche und allgemein-menschliche (natürliche) Offenbarung gelegte Gewicht hat das System zu Erweiterung des Offenbarungs-Umfanges geführt. Es werden daher drei Stadien der Offenbarung in gesammter Menschheit-Entwicklung unterschieden.]

III. Die Welt-Geschichte als Offenbarungs-Geschichte.

1. Die erste Offenbarung: vor Christus.

Bereits die vorchristliche Zeit, die demiurgische, hatte eine mehr nur-negative, wenigstens nicht durchgängig positiv widerstreitende Stellung zum Göttlichen. Die Folge aus der Ur-Offenbarung, jener Gründung auch eines pneumatischen Elements in der nun dreitheiligen Menschennatur, war eine dreigetheilte Menschen-Welt. — In der großen Mehrheit hat das Bewusstsein vom natürlichen und übernatürlichen Pneumatischen und Göttlichen entweder früh sich verloren, oder nie sich entwickelt. Im gemeinen Judenthum wie Heidenthum hat die Psyche des nur-psychischen Demiurges wenig

und vergebens widerstrebt oder widerstanden der durch sie in der Hyle angeregten Macht des Uebels und des Bösen. Das war der hylische Theil. — Das Moses-Gesetz ließ die Juden nicht ganz der Heiden Wahn und Sünde theilen. Aber es stellte doch den nur psychischen Jehovah als das höchste Wesen auf, wie seine Sinnengüter-Welt als das höchste Gut und Ziel. Auch vermochte es nicht, sich bei den Heiden oder selbst unter den Juden äußerlich oder gar innerlich durchzuführen. Das war der psychische Theil. — Dritterseits aber ist schon, in einer nicht unbedeutenden Minderzahl von nur äußerlich jüdischen oder heidnischen Anhängern der (dem Demiurg und seiner Welt unbekannt) Sophia, das urmenschlich-natürliche Pneuma zur Entwicklung gekommen; in zum Theil hohem Grade. Eine solche Oppositions-Reihe philosophirender und religionsweiser Gnostiker zieht sich durch's ganze Alterthum. Durch sie fielen schon zerstreute oder entfernte Strahlen des Lichts in das psychische Dunkel des Jüdischen, in die hylische Finsterniß des Heidnischen. Das war der pneumatische Theil. — Indesß bestand das Pneuma nur als Gegensatz, ward nicht Princip der alten Welt. Deren Herrschaft verblieb der psychischen und hylischen Natur.

2. Die zweite Offenbarung: durch Christus.

Innere Vollendung und äussere Verallgemeinerung des ältern Pneuma-Wirkens, höhere und allgemeine Erlösung der Menschheit von Hyle und Psyche, dies war die Sendung Christi. — Das neue Welt-Princip, weit überragend alle bisherige nur vereinzelt Geistes-Aeusserung, war das Pneuma schlechthin in seiner Selbstheit und Ganzheit, das Wesensbild der Gottheit in ihrer Reinheit u. Fülle. Collectiv-Emanationen aus der Geister-Gesamtheit waren die bis an den gott-unmittelbaren *πῶς* hinanreichenden, die ganze Kraft des Pleroma in sich concentrirenden zwei besondern Erlösungs-Geister: *ὁ (ἄνω) Χριστός* und *τὸ ἅγιον πνεῦμα*, als Leiter des Erlösungswerkes vom Pleroma selbst aus. Dessen irdisch-weltlicher Vollzieher als *Σωτήρ* war der aus ihnen emanirte und von ihnen gesendete *Ἰησοῦς*. Dieser, anstatt jenes tiefstehenden *Θελητός* der höhere *σὺνυγος* der Sophia, ist: *Ἄριστος*, Hersteller und Verwahrer der Integrität des Inhalts und der Grenzen des Geister-Reichs; *μεταγωγέως* und *λυτρωτής*, Zurückführer und Erlöser der jenseit der Grenze verirren Bestandtheile des Reichs, der Psychiker zunächst in das Mittelgebiet der Sophia, der Pneumatiker in's höhere Geisterreich selbst; auch *λόγος* genannt im katholischen Sinne.

Die irdische Daseinsform des Geist-Jesus oder Soter, der Modus seiner Union mit dem vom Demiurg gesendeten psychischen Messias-Jesus, war *δόκησις*. — Dieser Doketismus [vgl. oben S. 202.] vertrat, im valentinischen wie beinah durchgängig im gesammten Gnosticismus, die Stelle der katholischen Incarnations-Lehre vom Logos. Begründet wurde er durch des Soters reine Wesenheit und Bestimmung; als die nothwendige Einschränkung einer auch substantiellen und nicht blos virtuellen (inspiratorischen) Gegenwärtigkeit des rein Göttlichen in Welt. — Es gab zwei Fassungen der *δόκησις*. Nach der einen war das leibliche Sein des Soters ein wirkliches, aber durch einen Leib von überirdischem Gebilde und Stoff; also, ein blos scheinbares nur in Hinsicht auf seinen nicht wirklich irdischen Ursprung. Aber, die im Gnosticismus beieitem vorherrschende Fassung bezog die Scheinbarkeit nicht auf die Natur des Leibes, sondern auf dessen Verhältniß zu dem Geist von oben. Der Leib war ihr ein wirklich irdischer; aber nicht des Soters Leib, sondern nur eine von ihm accommodativ und momentan angenommene Hülle, d. h., nur als Communications-Behifel, von

der Taufe bis zum Eintritt des Leidens. Als Hauptgrund galt: daß solche Erfahrung-Form für den nur-didaktischen Erscheinungs-Zweck genüge. — Dies hing nun ferner zusammen mit dem weiten Umfang der Doketis. Nicht allein die persönliche Erscheinung des Soter, auch alles Reden und Thun (und Leiden) in ihr, war nur versinnlichende und bedeutende Aussen- und Innen-Seite. So zeigt sich die Gnosis, als Entkleidung und Umdeutung und so erst Erkenntniß des „historischen“ Christus und Christenthums, mit dem Dokerismus wechselseits versflochten.

3. Die nachfolgende Offenbarung: durch den Geist.

Das von der Erscheinung zurückgebliebene Wesen war: als ihre Wirkung, das Dasein des Geistes in der Gemeinde, die „pneumatische oder spiritale“ Kirche. Hiernach bestimmte sich die Fundamentallehre aller theoretischen wie praktischen Theologie, socialer Lehr- und Lebens-Fassung; mit dem höchsten Folgesage für sie: daß die Erscheinung des Soter-Pneuma, eben als die Vollendung des Offenbarens und Erlösens, nur gelten könne als Eröffnen und nicht als Ende desselben. Es war Herleitung oder Begründung der Mischung von Rationalismus und Mysticismus, welche schon im allgemeinen Gnosis-Begriffe lag, noch aus Christi Erscheinen insbesondre. Denn dieses galt als die nicht bloß volle und reine, sondern auch allgemeine Hereinführung des Pneuma in die zu einer neuen Schöpfung bestimmte Menschheit. Folglich waren von ihm zwei Forderungen an die Zeit nach ihm ergangen: theils, Beseitigung des Jüdischen im überlieferten Christenthum wie Judenthum, zur Ueberwindung des Heidenthums, oder, Verdrängung auch der Psyche, zur Vertilgung der Hyle; theils, Erziehung aller Individuen nicht bloß zu persönlichem Aneignen der geglaubten Wirkungen des Soter, sondern zu persönlichem Besitzen und Aeußern seiner Kraft selbst, als Erkenntniß und Heiligung. — Daher, die strenge Durchführung des allgemeinen Religions-Begriffs der Gnosis [S. 188.] in seiner Anwendung auf den Kirchen-Begriff; nebst dem Bestreben, entweder das gnostische Christenthum in die Stelle des katholischen einzusetzen, oder doch Diesem Jenes als seinen Kanon vorzusetzen, und die psychische Christenheit der pneumatischen als ihrer Führerin unterzuordnen.

Für theoretische Fundamental-Theologie insonderheit, für die Quellenlehre, oder für die Stellung zum historischen Christenthum, war das Entscheidende: die gnostische Verhältniß-Bestimmung zwischen historischer und pneumatischer Positivität. — Der geschichtliche Umfang oder Zusammenhang der Geistesoffenbarung wurde „universalistisch“ gefaßt. [Abweichende Offenbarungs-Lehre.] — Hinsichtlich Jesu Selbst-Mittheilung nebst deren Ueberlieferung, erscheinen zwei Annahmen bald neben einander hergehend, bald in einander fließend. Die häufigere: Unterscheidung eines psychisch-accommodirenden eroterischen, und eines pneumatisch normirenden esoterischen Unterrichts; darum, Entgegensetzung oder doch jedenfalls Höherstellung einer Geheim- oder richtiger Separat-Ueberlieferung, in Vergleich mit der jüdisch-beschränkten gemeinen, selbst der johanneischen und paulinischen. Die seltner: Unterscheidung zwischen richtigem und unrichtigem Verständnisse des Soters von Seite des Messias-Jesus selbst; darum, Hervorhebung jener Nach-Offenbarung des Pneuma. [Abweichende Traditions-Theorie.] — In der Auslegung, bei näherem Anschlusse an die gemeinen Quellen: Behauptung der Nothwendigkeit wie Zulässigkeit, das Buchstaben- und Bilder-Göttliche auf seinen Wesensgehalt zurückzuführen; dem Auctorität-Glauben Gründe beizugeben; überhaupt

die apostolische Auffassung durch Religionswissenschaft zu stützen und zu heben. [Abweichende Hermeneutik und Exegese.]¹⁾

§. 91. Zweite Classe des Gnosticismus: A. Marcion.

Quellen: *Tert. adv. Marcionem. Iren. 1, 27. Clem. strom. Pseudo-Origenis δὴ λόγος περὶ τῆς εἰς θεὸν ἐσθῆτος πίστεως*, s. dial. contra Marcionitas; ed. Wetsteinus, Basil. 1674. *Epiph. h. 42. 2)*.

Μαρκίων: aus Sinope am Pontus Euxinus; gegen Mitte 2. Jahrh.

I. Eigenthümlichkeit Marcions.

Die zwei Verhältnißbestimmungen, welche durch Stufen=Unterscheidung und Religionen=Vergleichung die allen Gnostiker=Systemen gegebene Unterlage bildeten, haben im marcionischen noch enger, als schon in den übrigen, unter einander und mit dem Religions=Begriffe zusammengehungen. Und der letzte Grund zu dieser engsten Verknüpfung selbst, sowie zu eben diesem Begriffe, lag mehr als bei den anderen Gnostikern in Marcions Persönlichkeit. Für Herleitung wie Fassung seiner Lehre ist diese selbst die verhältnißmäßig sicherste Erkenntnißquelle. Wenigstens sind die Ueberreste von ihm und die Berichte über seine Lehrmeinungen nicht so unsicher, als der nach Zeit und Landes=Umgebung zu bestimmende Gang seiner Bildung³⁾.

1. Das Eigenthümliche war, erstens in Betreff der Stufen=Unterscheidung: keineswegs, geringere Erhebung der Gnosis über gemeinkatholische Pisis; selbst nicht, Einschränkung ihres Vorzugs auf ihren praktischen Theil. Nur die Begriffs=Fassung der Gnosis, nach deren theoretischer Seite, war von der bei anderen Gnostikern abweichend. Dem Marcion galt die Geisligkeit im religiösen Bereiche als unabhängig von entweder speculativem oder gelehrttem Wissen; als abhängig vielmehr vom Geistes=Besitze. Sein Gnosis= wie Pneuma=Begriff war jene urchristliche Mystik; nur aber die eines Gebildeten, wie des

1) Schule Valentins. Die nächsten Valentinianer scheinen mehr, als der Stifter, Annäherung an katholische Lehr= oder doch Religions=Wissenschaft gesucht zu haben. Ptolemäus: *Epist. ad Floram* [ap. *Epiph. h. 33.*]. Von ihm: ein Vermittelungsversuch zwischen Gesetz und Evangelium; durch Unterscheidung dreier Bestandtheile im Gesetz: des Dekaloges, als ewigen allgemeinmenschlichen Sittengesetzes, von Gott gegeben und von Christus nur gesteigert; des religiös=moralischen Theils, nur von Moses herrührend und von Christo vergeistigt; des nur ganz äußerlichen cerimonialen und bürgerlichen Theils, erst von Mosés Nachfolgern angefügt und im Christenthume aufgehoben. [*Stieren: de Ptol. ad Fl. epist.: Jen. 1813.*] — Herakleon: *Comm. zum Joh.=Evang.* [Sgmun. bei *Orig. in Jo.*].

2) *Aug. Hahn: de gnosi Marcionis antinomi: Regiom. 1820, 1821. 4. Eiusd.: antitheses M. gnostici; liber deperditus, nunc quoad eius fieri potuit restitutus: ib. 1823. Eiusd.: de canone M.: ib. 1824. Dessl.: das Evang. M.'s in f. urspr. Gestalt; nebst Beweis, daß es ein verfälschtes Lukas=Ev. war: ebd. 1823. Eiusd.: ev. M. ex auctoritate vet. monumentor. descriptum; in Thilo cod. apoc. — Vgl. Graß: *frit. Unters. üb. M.'s Ev.: Tüb. 1818. Rhode: prolegomenorum ad quaestionem de Evangelio Apostolico M. denuo instituendam cap. 1—3: Vrat. 1834. 4. Becker: examen critique de l'évangile de M.: Strassb. 1837. 4. I. — [Marcions Glaubenssystem, dargestellt von Esnig, e. armen. Bisch. des 5. Jahrh.; mitgetheilt von Neumann, in *Zillgens Zeitschr. IV. 1.*].**

3) Ueber *Cerdon: Tert. praescr. 51. Eus. 4, 11. Epiph. h. 41. init. Theodoret. fab. haer. 1, 24.*

Paulus, nicht in der rohen mechanischen Weise von Corinth. Daher brachte ihn seine Entfernung von der pseudo-pneumatischen Gelehrten-Gnosis wenig näher der bloß psychischen Gramma-Pistis gemeiner Katholiker. Das nachmalige Eifern Tertullians gegen Marcion aber erklärt sich aus der gänzlichen Verschiedenheit zwischen des Erstern hebraisirender wie nur praktischer Prophetie, und des Letztern so antijüdischer wie gnostischer Mystik.

2. Das Marcion-Eigenthümliche, zweitens, in der Religionen-Vergleichung war: seine Entgegensetzung eben der Unvergleichbarkeit der im Wesentlichen neuen Christus-Religion, gegen eklektisch-synkretistische Unentschiedenheit und Unreinheit katholischer oder anderweit gnostischer Einflechtung gemeinen oder gebildeten Judenthums oder Heidenthums. Beide Religionen auf beiden Stufen erscheinen als im Christenthum überwundene, von wahrer Offenbarung wahren Gottes ausgeschlossene. Zwar ist von ihm die antinomische Polemik beinahe allein ausgeführt; vielleicht auch die Heidenphilosophie minder gekannt gewesen; sowie seine Verwerfung und Exklusivität keine so durchgängig absolute, als sie nach den Gegnern erscheint. Aber es gehört eben zu dem Marcion-Eigenen, noch auffer der Entschiedenheit seines Charakters, ganz vorzüglich die *Ueberbeachtung* des (ihm eng begrenzten) *Wesentlichen*.

Hier ist es, wo am meisten jenes wechselseitige Ineinandergreifen seiner Grundansichten hervortritt. Marcions Religions- oder Gottes-Begriff bestimmte über Das was wesentlich sei, wie für die rechte Daseinsform der subjectiven Religion im Menschen [mystische Gnosis und gnostische Mystik], so für den wahren Inhalt wahrer objectiver Religion [von Jüdischem und Heidenischem reines Christenthum]. Und, seine mystische Gnosis bestimmte dann ebenso ihrerseits über die Inhalte aller drei gegebenen Religionen. Sie fand in den zwei vorchristlichen Religionen, sammt ihren Bildungen, vielmehr Gegensatz oder Mangel, als bloß grad-verschiedene Entwicklungs-Vorstufen oder gar Gleichheit; nämlich im Wesentlichen. Und folgerichtig schied sie auch in der Ueberlieferung der an sich ganz-wahren wie allein-wahren christlichen Religion das Unwesentliche vom Wesentlichen. Ebendieses war dann der Charakter des Christenthums als „ethischer Religion“ oder religiöser Ethik: seine Moralität und Universalität, seine Kraft ein sittliches und für alle Menschen gleich mögliches und nothwendiges Verhältniß zur Gottheit zu stiften. Und dieser Charakter schien nicht vor- und nicht abgeprägt im Juden- oder Heidenthum und im katholischen Christenthum. In Hinsicht auf das Wesentliche, war Marcions Stellung zur Vorgeschichte des Christenthums *exclusiv*, die zur Geschichte desselben *eklektisch*. Beides, nach demselben Principe seines Systems, dem „moralischen“ Pneuma-Begriffe gnostischer Mystik¹⁾.

II. Das marcionische System.

I. Die Un-Welt vor Christus.

a. *Moralisch-religiöse Zeiten-Vergleichung.* Marcions Ausgangspunct war, gemäß seiner Richtung aufs Moralisch-praktische, die religiöse Philosophie der Vorgeschichte, d. h., Kritik der in vorchristlicher Zeit historisch ge-

1) Die Frucht der marcionischen Gnosis war demnach: ein Religions-Idealismus und daher Particularismus: so über-christlich wie über-paulinisch; widersprochen von Christi Lehre und geschichtlichem Zusammenhange; entschuldiget als drastisches Gegenmittel wider die Religionsmengerei einiger Gnostiker und die Ungeistigkeit einiger Piftiker der Zeit.

gebenen Religions-Erzeugnisse selbst. Diese Kritik hat keineswegs sich beschränkt auf bloß moralisches Vergleichen zwischen *δημιουργός δίκαιος* und *θεός ἀγαθός*, Gesetz und Evangelium. Sie stellte nur den (mit dem moralischen eng zusammengefaßten) physischen und intellectuellen Weltzustand unter den sittlichen Gesichtspunct, als den allein-wesentlichen oder entscheidenden. Dieser sein allgemeiner höchster Standpunct ist ausreichender Erklärungsgrund für seine Herabsetzung des alten Bundes, und wol auch für die Nichtachtung des (doch nicht welt-wirksam gewordenen) morgen- oder abendländischen Heiden-Philosophenthums.

b. Metaphysische Principien-Lehre für die Zeiten-Vergleichung. Marcions Behandlung der Vorgeschichte des Christenthums unterschied sich von der der ersten Gnostiker-Classe darin, daß sie weniger, und von der gemein-katholischen darin, daß sie auch auf Metaphysik zurückging. Ersteres, wegen der Zureichenheit des Einfachsten aus der Kosmophysik für moralisch-religiöse Weltbetrachtung; Letzteres, vermöge der Nothwendigkeit einiger Anknüpfung des (unselbständigen) Anfangs der Welt-Geschichte an principielle Voraussetzungen.

Die Zahl der marcionischen Welt-Principien überhaupt war die Zwei-Zahl, Dualismus: *ὁ ἀγαθός*, *ὁ θεός* (mit dem *δίκαιος δημιουργός*, als seinem ihm voranschreitenden Schatten); und, *ὁ πονηρός*, *ὁ διάβολος*. Die vorgebliche Drei-Zahl seiner Principienlehre hat ihren Grund nur in einem zweifachen schon alten Mißverständniß, sowie in Marcions eigenem mit-veranlassender Ausdrucksweise¹⁾.

Erstens: Marcions alles-bestimmender moralischer Maasstab für den Gottes-Begriff war Maasstab zugleich für den Weltprincip-Begriff. Denn er trennte keineswegs das Physische und das Ethische ganz von einander ab. Das der vorchristlichen bloßen Gesetzwelt vorstehende Wesen, im Gegensatz des *διάβολος*, war nicht allein nicht Gott, (weil ihm die Gutheit fehlte); sondern auch nicht selbständiger *δημιουργός*, d. h. nicht Princip oder *ἀρχή* der bloßen Vor-Welt. Solche Selbständigkeit des Demiurgs, als Urhebers und Vorstehers einer bloß auf Gesetzmäßigkeit gehenden Weltordnung, solche Aufgehobenheit alles Zusammenhangs zwischen Demiurg und Gott, solche gänzliche Ausgeschlossenheit Gottes von der Welt des Gesetzes, ist unvereinbar mit Marcions Begriffe von Gott: als einem Wesen, dessen Gott-sein zwar nur in der *ἀγαθότης* oder Gutheit bestehe, aber doch nicht darum an der bloßen *δικαιοσύνη* oder Geseßheit des Demiurgs ebenso absolut antheil-los sei, wie an der *ἀνομίᾳ* des Teufels.

Zweitens: Marcion setzte, gemäß dem allgemeinen gnostischen Offenbarungsbegriffe, Nur-Allmächtigkeit wirksamen oder wirklichen Daseins der Gottheit in Welt, ein Weltprincip-Werden Gottes. Nur bestand ihm zwischen den zwei Stadien oder Zeiten in diesem Weltwirklich-werden Gottes nicht bloß gradualer, sondern specifischer Unterschied. Auch sein Demiurg repräsentirt das Psychische: als Gegensatz der Hyle, und nicht der Gottheit; sowie als ein nach Ursprung und Wesen mit Gott Zusammenhangendes, und nicht als für sich bestehendes drittes Princip. Aber, dies Psychische war das Minimum eines Anfangs-Gottes in Welt, [*ἐκτιστοῦ*, Tit. Bostr. *Marz.* 3, 5.]; durch welchen, weil ihm die *ἀγαθότης* als das Wesentliche im Gott-sein fehlte, es doch beim *ἄγνωστος θεός* blieb. Denn das Weltprincip-Werden des Guten ist, gemäß seiner Natur wie der Natur einer Welt, schwerer und später, als das des Uebels

1) *Dialog. de rectâ fide*, init. *Epiph.* 42, 3. *Tert.* 1, 15. *Euseb.* 5, 13.

und des Bösen. Das Princip des Guten, das einzige gegenüber dem des Bösen, ist also in zwei Stadien hervorgetreten in Welt: erst sich selbst gar ungleich, als *δημιουργός*; nur später sich selbst erreichend, im *λόγος*. Diesem bloßen Schatten-dasein des Pneumatischen in vor-christlicher Vergangenheit wird entsprechen das des Hylischen in christlicher Zukunft. Und sammt dem *δύσολος* muß auch der *δημιουργός* aus der Gottes-Logos-Welt verschwinden; wie der Gegen-Gott mit seinen Ab-Göttern, so der bloße Versuchs-Gott-vor-Gott, von welchen der Erstere nicht wollte und der Letztere nicht konnte aus der *ύλη* einen *κόσμος* machen.

2. Die Gottes-Welt durch Christus.

a. Lehre von Christus, als erster Theil der Erlösungs-Lehre.

Das Leben Christi war, nach Marcion, das erste und persönlich sogleich volle Dasein Gottes durch seinen Logos in der Menschenwelt. Jedoch, nur als ein werdendes Logos-Leben in dem demiurgischen Jesus. Und dieses Werden, nicht als ein Zusammenwachsen des Neingöttlichen mit dem vorgefundenen ungöttlich-Menschlichen; sondern, als dessen Umschaffung in ein Organ für Jenes. Die marcionische Modification des DOKETISMUS bestand eben nur im Hervorstellen dieser Wirkung der (übrigens ganz doketisch gedachten) Eintritts- und Daseins-Art des Logos in Jesus. Dessen Leben seit der Taufe ward der erste individuelle Erlösungs-Proceß eines Menschen oder Erlösungs-Akt des Logos, wie er an allen Menschen fortan geschehen soll. Es war Darstellung nicht sowol einer Incarnation des Logos, sondern einer EREARNATION durch den Logos.

Die Folgerung aus dieser Christologie u. Soteriologie konnte nur wesentlich gnostische antikatholische Glaubens- und Sitten-Lehre sein: Aufgehn des Wesens der Religion in den praktischen Theil der Gnosis, in Askesis. Diese gnostische Ethik war zugleich religiöse überhaupt, und christliche insonderheit: durch Zurückbeziehung auf Gott und auf Christus, als Princip des Werdens der Sittlichkeit; nur nicht im katholischen Sinne. Der Sittlichkeit-Begriff selbst war ganz der der Gnosis, nach Materie und Form des Thuns; nur mit noch entschiedenerer Stellung der Form über die Materie. — Indes, für (marcionisch-gnostische) Kirche blieb fürerst Stufen-Unterschied gestattet.

b. Lehre vom Geist, als zweiter Theil der Erlösungs-Lehre.

Der schon entscheidenden, aber doch nicht vollendenden Erlösungs-Stiftung durch Christus sollte folgen die ferner und immer vollkommener vollbringende durch den Geist. Die Vorstellung von dem Bande, wie zwischen Christus und Paulus, so zwischen Beiden und den ihnen Nachfolgenden, oder, die Fassung der „Nachfolge Christi und Christlichkeit“, war sicher bereits bei Marcion selbst die pneumatische einer gnostisch gehaltenen Mystik. Ungewisß hingegen bleibt das Maas, in welchem schon bei ihm, oder erst in der Marcioniten-Secte, die Vererbung des Pneuma auch als Fortentwicklung durch's Pneuma vorgestellt wurde, die pneumatische Positivität als zugleich gnostisch-mystische Perfectionalität auch des Paulus-Christenthums.

Marcions Quellen-Lehre und Literatur nämlich war wesentlich unterschieden von der anderweit gnostischen und von der katholischen zugleich; vermöge seines Ergebnisses über Stufen-Unterscheidung und Religionen-Vergleichung, oder, vermöge seines Gnosis- und Religions-Begriffes. Der vorzugsweise praktischen und der rein moralischen, urensten wahren Religions-Offenbarung in Christo, als der jedenfalls sich selbst genügsamen und als der von Paulus allein erfassen, hatte jede andre Quelle zu weichen oder sich unterzuordnen. [Tert. Marc. 4, 1—6].

§. 92. Zweite Gnosticismus-Classe: B. Die Syrer.

Dem Marcion verbleibt seine Eigenthümlichkeit; wiewohl sie, mehr als bei allen anderen Gnostikern, an seine Persönlichkeit gebunden war. Aber ebenso gewiß ist die Wesensverwandtschaft der syrischen od. auch weiter östlichen u. der marcionischen Gnosis. Dieselbe wird auch von äussern Gründen bestätigt: von Cerdons ursprünglichem Einflusse auf Marcion, vom Zusammenhange der Heimat Marcions und Syriens, von der nachmals stets gebliebenen Verbundenheit zwischen den Marcioniten und syrischen Gnostikern. Sie selbst zeigt sich, unter anderem: in der vom alexandrinern speculativen und synkretistischen Hellenismus abgewandten vorzugsweise praktischen Richtung; in der mehr dem nahen Parsismus zugewandten Strenge wie Vorherrschaft des Dualismus und der Askese; in dem näheren Verbande dieser ursprünglichen wie der nachmaligen marcionitischen und syrischen Gnosis und Gnostiker mit der auch katholisch-syrischen (antiochener) Richtung auf exegetische (vornehmlich paulinische und gnostisch gefasste paulinische) Christenthums-Behandlung und Begründung. Für die größern Abweichungen der spätern Marcioniten- und Syrer-Gnosis, unter sich und von Marcion wie vom Katholischen, sind die Erklärungsgründe: theils, die Verpflanzung des (in Alexandria nebst Aegypten wie zu Rom leichter zurückgebrängten) alexandrinern Gnosticismus in das mit ihm schon anfangs zusammenhängende asiatische Morgenland; theils, die allen solchen Gnosticismen entgegengesetzte Entwicklung des Katholicismus, durch die katholische alexandrinern wie antiochener Gnosis wie durch die gemeinkirchliche Theologie.

Der schroffere und wenig speculative chaldäisch-persische Dualismus der syrischen Gnostik hatte zu seinem Hauptzeugniß die (in Vergleich mit der alexandrinern) strengste Asketik. Das Anstreifen solcher Kosmologie an Determinismus gab der Anthropologie und so der Sittenlehre eine ähnliche Stellung gegenüber der Physik, wie im Stoicismus. Der Gegensatz zweier Urprincipien wurde schlechtthin vorausgesetzt. Ebenso, der wechselseitige Kampf zweier von beiden aus bis zur Erde herabreichenden Geister-Reihen. Doch zeigt sich auch hier, daß das Hauptthema des Gnosticismus vielmehr die Aufhebung als die Ursprungs-Erklärung des moralischen und physischen Uebels war. Denn der syrische zumal, gleich dem marcionischen, vermied eben alle solche Erklärung durch die Zurück-schiebung auf ein zweites Princip. Dagegen stand auch ihm, wie schon dem Parsismus, ebenso wie dem ägyptischen Gnosticismus, der Satz fest: daß das gute Princip allein Gott sei, und daß dieses Princip fürerst nur des Guten nothwendig dereinst auch allein Princip für Alles werde, seiner Alleinherrschaft selbst sich entgegenführe. Der Glaube an die Realität dieses, vielmehr ethischen als physikalischen, Gottes- und Welt-Begriffs fand natürlich im Christenthume einen unerschütterlichen Halt punct. Sene Lehre von der Ursprünglichkeit und selbsteigenen Lebenskräftigkeit des Uebels und Bösen ergab daher, als Folge aus ihr, nur die große Schwierigkeit seiner Besiegung; und somit, die Nothwendigkeit theils des Voranwirkens der Gottheit, theils des angestrigeltesten Mitwirkens der Geister und Menschen; also, entschieden religiösen und streng moralischen Charakter.

1. Saturninus: zu Antiochia im zweiten Viertel 2. Jahrh. [*Iren.* 1, 24. *Epiph.* 23.]. Die letzte der vom Licht-Princip (als noch *ἄγνωστος πατήρ*) ausgegangenen Geisterstufen, die selbst schwach-göttlichen sieben planetaren *ἄγγελοι ζωομοιχράτορες*, waren ursprünglich die Vorsteher auch der Erde und Menschenwelt. Und das Princip der Finsterniß, der Satan, verdunkelte fort und fort dem Mehrtheil der Menschen den von Gott selbst ihnen mitgetheilten Lichtfunken

(*σπιθήρ*), dies bloße Erinnerungsbild eines immer wieder entwindenden Wiederscheins aus dem Reiche des Lichts. Erst dessen volleres Hereinstrahlen, des Lichtgeistes Christus (ganz doketisches) Erscheinen gab die Möglichkeit: sich zu entziehen der Macht jener Weltgeister, von welchen der Judengott der oberste war, und so zugleich der Uebermacht des von ihnen vergebens bekämpften Satans. Das geschieht durch die strengste Askese. Denn der Religion Christi Summe ist: jenen nun höher entzündeten Lichtfunken allein aus dem nothwendigen Untergange alles übrigen Menschlichen zu retten.

2. Bardesanes [*Βαρδισάνης*, Bar daizon; nebst seinem Sohne Harmonius]: nach Mitte 2. Jahrh., zu Edessa in Mesopotamien; einer der ältesten christlichen Dichter. Seine Schrift *περὶ εἰμαρμένης* sollte Abwehr eines Mißverständnisses der ächten Gnosis sein, ihrer vermeinten Aufhebung der Freiheit durch Natur. Ebenso stellte er den gnostischen Spiritualismus, in den meisten Hauptlehren, nicht sowol schwankend dar; sondern möglichst mit dem Scheine wesentlicher Katholizität¹⁾.

3. Tatianus. Bereits das Alterthum war schwankend über die Stelle dieses Apologeten [oben S. 206.] in oder ausser der Kirche. Seine im Ganzen eklektische Stellung zum Gnosticismus war eine für diesen entschiednere nach seiner praktischen Seite. Dieser zuführend wirkte schon Tatians sogleich anfangs platonisirende Christenthums-Erfassung; nach der Lehre Plato's vom Seelen-Fall, d. i. vom Herausfall des ursprünglichen Menschen-Geistes aus der reinen Gottes-Ebenbildlichkeit in das Hyle-gebundene Seele-sein. Daran knüpfte sich die Fassung der Religion vornehmlich als asketische Wiedererrettung jener Immaterialität. Vielleicht waren in diesem Sinne gefasst auch die bis auf Bruchstücke verlorenen Schriften: *εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων* und, *περὶ τοῦ κατὰ τὸν Σωτῆρα καταρτισμοῦ*. Uebrigens war Tatian jedenfalls nur einer von den mehreren Begründern zerstreuter Enkratiten-Vereine, nicht Stifter einer Secte solcher strengsten Askese.

4. Apelles: von unbekannter Herkunft. Anfangs Marcionit; dann, mit Anschluß an die Alexandriner, [*Γαρρωώσεις*, „Aufschliessungen der Geheimlehren aus der Pneumatiker-Tradition]. Zuletzt aber, der Pistis nähergetreten; mit dem Kanon: *μη γινώσκειν, οὐτω δὲ κινεῖσθαι μόνον· μη ἐπίστασθαι, πιστεῖν δέ*. [Euseb. 5, 13.].

§. 93. Dritte Classe des Gnosticismus: A. Heidnische Seite.

Karpochrates und die Karpokratianer.

Der Gnosticismus dritter Classe, zumal in seiner heidnischen Aufstellung, hat eine Stelle in der Gnosticismen-Reihe einzig, wiewohl er auf allgemeinen gnostischen Grundsätzen ruhet, und von Christen ausging, und auf Christenthum bezogen wurde. Er hat auf dessen äusserster Grenze oder ausserhalb desselben gestanden. Im Gegensatz der ersten zwei Classen erklärt dieser absolute Synkretismus geradezu die Einerlichkeit der Pneumatiker-Religion heidnischer (und hebräischer) Zeit und der Religion des Menschen Jesus, hebt deren Selbsteigenheit schlechthin auf. An der Stelle des specifisch christlichen Religions-Begriffes steht der blos-praktische des Eudämonismus, das Gegentheil

1) Vgl. *Ephraemi Syri* 56 hymni. Euseb. praep. ev. 6, 10. — Hahn: Bardesanes gnosticus, Syrorum primus hymnologus: Lips. 1819. Kuehner: astronomiae et astrologiae in doctrinā Gnosticorum vestigia. I: Bardesanis numina astra: Hildburgh. 1833.

ethischer Religion, gemeiner Deismus in pantheistischer Umkleidung. — Es zeigt sich hier der große Unterschied zwischen Juden- oder vielmehr Hebräerthum und Heidenthum. In letzterem allein hat hier ein Deismus ohne Entlehnung des Gottes-Begriffs aus Christi Religion, ein im Grundsatz unsittlicher Spiritualismus sich ausgefellt; der Typus nachgefolgter Spiritualismen. Es ist unter allen gnostischen Systemen das einzige, welches, schon ursprünglich verderbt, nicht erst einer Ausartung in seiner Verbreitung unter der Masse bedurft hat.

Καρποκράτης: zu Alexandria, im zweiten Viertel 2. Jahrh.; ein angeblich platonisirender Philosoph.

Quellen: *Iren.* 1, 25. *Clem. strom.* 3, 2. Ersterer, aus Karpokratianer-Schriften, nicht aus Karpokrates selbst. Letzterer, aus einer Schrift *περὶ δικαιοσύνης*; von des Stif- ters Sohne Epiphaneſ. *Epiphani.* h. 27; aus Irenäus).

I. Nach der Darstellung von Irenäus.

Die Welt ist das Werk von tief unter dem „unbekannten Gott“ stehenden Welt-Geistern, *ἄγγελοι* oder *δαίμονες* *κοσμοποιοὶ* und *κοσμοκράτορες*. — Der von Josef erzeugte Mensch Jesus hat den übrigen Menschen die Lehre mitgetheilt, welche seine hoch über sie erhabene Seele, während ihres vorirdischen Seins in der Umgebung Gottes, geschaut hatte. Dieser Lehre Inhalt, und der Gottes-Zweck bei ihrer Herabsendung auf die Erde, war: Seelen-Befreiung aus den Banden der Weltgeister. Der Erfolg aus ihrer Annahme ist: die Fähigkeit, ihrem Urheber in der von ihm mitten im Weltgeister-Gebiete für sich vollbrachten Bewahrung seiner Freiheit nachzufolgen, und so ihm gleich oder auch höher als er aufzusteigen zu Gott; in einer Reihe von Metensomatosen. — Uebrigens hat es solche der großen Mehrheit unter den Menschen Vorangeeilte schon vor Jesus gegeben, als da sind: Pythagoras und Plato und Aristoteles. Und solche durch sich selbst gottähnlich Gewordene genossen mit Recht, von Seite der Zurückbleibenden, göttliche Verehrung, mit Aufstellung auch ihrer Bilder. (Dem Karpokrates-Sohne Epiphaneſ soll, als einem Gnostiker-Heiligen, nach seinem Tode im 17. Lebensjahre, solche Verehrung geworden sein auf der ionischen Meer-Insel Kephalenia, von der er stammte.) — Das Unterscheiden zwischen Gut und Böſ liegt eben nur im Menschen selbst. Von Natur ist Nichts gut oder böſ, sondern *Adiaphoron*. Mittel zum Siege über die Weltgeister sind: Bewusstsein vom Vermögen der Selbstgöttlichkeit durch Selbstvergöttlichung, Widerstand gegen die Weltgeister, Magie. —

II. Nach dem Berichte von Clemens.

Das überall höchste Erreichbare ist: die durch [platonische] Philosophie zu erreichende *μοναδική γνώσις*, d. h., Erkenntniß des nur Einen alle lebendige Wesen gleich oder gerecht organisirenden und regierenden höchsten Wesens. Ihr Gegenstand ist nicht Mehr und nicht Weniger als die *δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ*, oder *ἁπάντων κοινονία* (*κοινότης*) *μετ' ἰσότητος*: Gemeinschaft aller Menschen und Sachen nach dem (in gesammter Natur von Gott vorgezeichneten) Gesetz der Gleichheit. Sie verschmäht äußere Aufstellung solcher Gott-nachzubildenden Gerechtigkeit, als eine unvermeidliche Entstellung der auch dem Menschen *ἐμψυτος*

1) *Fuldner*: de Carpocratianis; in *Jlgenſ* hist. theol. Abhandl., 273. 1824. S. 180 ff. *Gesenius*: de inscriptione phoenicio-graeca in Cyrenaica nuper reperta, ad Carpocratianorum haeresin pertinente: Hal. 1825. 4.

διαιουσίρη, als einer *κοινωνία τοῦ θεοῦ νόμου*. Alle in der Welt sich vorfindende Schranken allgemeiner Gleichheit, alle Volksreligionen und bürgerliche Gesetzgebungen, sind nur Nachwerk falsch-göttlicher Willkür der Welt-Geister. Diese verblenden die große Mehrheit der Menschen als ihre Werkzeuge, verbergen den wahren Gott, verdunkeln die ächte Menschen-Abstammung von Gott, hemmen den Aufschwung zu Gott. Darum ist Bewusstsein vom Dasein nur Eines Allen gerechten Gottes die einzige Religion; sowie aus ihm fließende Selbstbefreiung der weltgebundenen Seele zu Geist-sein, das einzige Sittengesetz.

§. 94. Dritte Gnosticismus-Classe: B. Jüdische Seite.

Gnostisches Juden-Christenthum.

Quellen: *Τὰ Κλημένα*, Clementina, 20 (19 unvell.) homiliae: [prim. ed. in Patrum apost. ed. Cotelerii, Antw. 1698. (1724.) l. p. 597—748.]. — *Recognitiones* [ἀναγνώσεις, ἀναγνωρισμοί, ἀναγνωρίσεις· πράξεις, περίοδοι, ζητύματα Πέτρου?], 10 libri: [ibid. p. 479—596.; ed. Gersdorf, in Biblioth. patrum, Lips. 1838.]. — *Κλήμεντος περί τῶν πράξεων Πέτρου ἐπιτομή*, Clementina Epitome de gestis Petri: [in Coteler. l. c. pag. 749 sq.]. Nicht diese zwei katholischen Umarbeitungen, nur die originalen Hemissen sind hier Quelle. — — *Epiph. an. haer.* 30. 1).

1. Die geschichtliche Einkleidung der Clementinen ist: Darstellung als einer Reihe von Streit- und Lehr-Unterredungen (Homilien) Petri, auf Missionsreisen durch Palästina und Syrien; als aufgezeichnet von Clemens, Begleiter Petri und Erben seiner Lehre, zuletzt bischöflichem Nachfolger in Rom. In allen Dialogen überwindet Petrus, der erste Apostel Jesu des Propheten der Wahrheit, die Gegenredner, vornehmlich den Simon Magus als Collectiv-Betreter falscher Gnosis des Judenthums. — Aus dieser Einkleidung, nebst drei vorangestellten Actenstücken, erhellt der Zweck des Verfassers, wahrscheinlich eines Römers nach Mitte des 2. Jahrh.: seiner Lehre eine apostolische Sanction zu geben, als der Gnosis jener zwei dem Stifter am nächsten gestandenen Vertrauten, des Petrus und Jakobus.

2. Im Werke selbst zeigt sich möglichst naher Anschluß an's Katholische; schon in Wahl und Gebrauch seiner Quellen. Parteinahme für Judenthum tritt hervor in seiner Bevorzugung des Pentateuchs und der synoptischen Evangelien. Doch, nur mit Wahl und Deutung für eine Gnosis der in Beiden eingehüllten Urreligion; auch ohne gänzliche Ausschließung der spätern Propheten und des Johannes-Evangeliums und selbst des Paulus.

Eine „Neben-Polemik gegen Paulus“ liegt nur indirect im Sinn der Clementinen-Lehre. Die Existenz dieses spätern Apostels wird beinahe ignorirt, Petrus hingegen als Heiden- wie Juden-Prophet der Wahrheit hingestellt. Beides geschieht aber nur, um eine gnostisch-judenchristliche oder petrinische Verhältnißbestimmung zwischen Gesetz und Evangelium, als die vorzüg-

1) *Moshemii*: institut. maiores saec. I. p. 477 sq.; de rebus ante Const. p. 331—336. Neander: genet. Entwickl. d. gnost. Syst., S. 361 ff. Vgl. Dess. KGesch. 2. A. II. S. 610 ff. v. Cölln, in Ersch u. Gruber Encyclop. 18. Bd. unter „Clementina“. Baur: de Ebionitar. orig. et doct. ab Essenis repetendâ: Tub. 1831. Credner: Beiträge z. Einl.: Halle 1832. S. 268 ff. Baur: Christuspartei zu Korinth; in Tüb. Zeitschr. 1831. 4. Heft, S. 114—136; 174—206. Dess.: Gnosis, S. 300—405. Dess.: Lehre v. d. Dreieinigkeit: Tüb. 1841. I. S. 149—63. Zeller, Schwegler, Planck: in Zeller's Jahrbüchern 1843. I. Schliemann: die Clementinen u. der Ebionitismus: Hamb. 1844.

lichere, über die paulinische zu stellen. Nämlich, die zwei Abweichungspuncte der clementinischen kamen schon selbst der paulinischen nahe. Denn auch sie stellte „das Dasein der Urreligion bereits vor Christo“ als ein verkümmertes dar, und „die Fortdauer des Mosesgesetzes nach Christo“ als Uebergehen von Legalität zu Moralität.

Der Zweck des Clementinen-Unternehmens war: das wesentliche Zusammentreffen und die Ausgleichbarkeit des Paulus- und Petrus-Christenthums darzulegen in wahrer Gnosis des Gesetzes, als dessen bloßer Umdeutung ohne Verwerfung. Es war, in jener Zeit des Religionen-Vergleichens, eine der vielen Vermittelungen oder Entscheidungen des innern wie äussern Streits der Religionen. — Ein noch besonderer Anlaß bot leicht sich dar: in der neuen Schärfung des Unterschiedes zwischen Paulus- und Petrus-Lehre zu Rom nach Mitte des 2. Jahrh. Eingetreten war dieselbe durch Valentins und Marcions u. A. Gegensatz wider das fortdauernde gemeine Judentum. Die Clements-Lehre, als Gnosis und Union der Petrus- und Paulus-Lehre, erhob sich wider alle diese Entstellungen des geschichtlichen Zusammenhanges oder Grundes und Bodens reiner Jesus-Religion. Als solche erschienen: das gnostico-lose Judenthum des alten Testaments in Schrift und Rabbinen-Tradition; der heidnische Weisheit einmischende Gnosticismus; das einen Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium (oder zwischen Petrus und Paulus) vorgebende Mißverständniß Marcions, sowie anderer streng-paulinischer Heidenchristen¹⁾.

3. So gehören die Clementinen wesentlich in die gnostische Systemreihe. Sie setzen, durch Gnosis der alten und neuen heil. Schrift oder Tradition, ein Christenthum vor Christus; oder, Identität vor-mosaischer und mosaischer Urreligion mit der neu-alten Religion Jesu. Hierin stehen sie jüdischerseits zusammen mit der Religionen-Vergleichung des Karpokrates heidnischerseits. Aber sie stehen dem Katholicismus näher, und dem Gnosticismus der zwei andern Classen entfernter. Denn: im Unterschiede von der ersten Classe, (wie von Karpokrates), ist ihnen der Offenbarungskreis vor Christo auf Israel eingeschränkt, sowie keine

1) Es ist bloße Hypothese: daß die Clementinen den Gegensatz der pauliner Lehre gegen die petriner nicht als bloßes Irrverständniß der Erstern von Seite der Anhänger Pauli betrachten, sondern als Häresis Pauli selbst bestreiten, und fogar im Magier Simon den Paulus mitverstehn. Unter vielen andern stehen folgende Zweifelsgründe entgegen. — a. Exklusiv gegen Paulus, als „der eigentliche Heiden- und Juden-Apostel“, ist Petrus nirgends dargestellt; selbst nicht in den dem Werke voranstehenden Briefen. — b. Petrus konnte gar nicht, z. B. hom. 11, 35. 17, 18, 19., den Paulus wie den Simon als falschen Propheten mitverstehn. Denn die Anwendung seiner zwei Erkennungszeichen falscher Prophetie auf Paulus würde eine leicht entdeckbare Lüge gewesen sein: Paulus hatte die Zustimmung des Jakobus gewonnen [Act. 15. 21, 17 sq. Gal. 2, 9.]; und er hatte das Wesen der ihm gewordenen ἀπολύσις Χριστοῦ keineswegs in Visionen geseht, sondern genau in Das, was Petrus hom. 17, 18. fordert [2 Kor. 12. 13. 1 Kor. 2.; bes. 2 Kor. 13, 3. 1 Kor. 2, 16.]. — c. Die Beziehung der Stelle hom. 17, 19. auf Gal. 2, 11. hat in dem gemeinsamen Gebrauch des Wortes κατεγνωσμένος einen zu schwachen Grund. — d. Unter dem falschen σίλυος Petri homil. 2, 17. den Paulus mitzudenken, war den Lesern geradezu unmöglich gemacht durch die cap. 22 sqq. als Beleg nachfolgende ausführliche Simons-Biographie. Und gesetzt, daß irgend ein Divinations-Vermögen den „manchmal eigentlich gemeinten“ Doppelgänger Simon's herausfand: so war doch eine einerseits so verdeckte, andererseits das geschichtlich-bekannte Mißverhältniß zwischen beiden Aposteln so übertreibende, zudem selbst nicht rein Petrinisches gebende Polemik nothwendig zweck- und wirkungslos bei paulinischen Christen.

bloße Vorstufe. Und im Unterschiede von der zweiten, gilt ihnen noch weniger die Vorzeit gar als Gegensatz der christlichen. — Ihr System ist ebensowenig ganz das petrinisch- wie das paulinisch-katholische; und es muß ebensowol Gnosticismus wie Ebionismus heißen¹⁾.

§. 95. Fortsetzung. Clementinen-Gnostis.

I. Vor-christliche Zeit.

1. Allgemeiner Offenbarungs-Begriff: Gott und Welt.

Gottes und des Welterschöpfers Einheit, sowie der Menschen Gottes-Ebenbildlichkeit, beide Grundlehren ruhen auf Gen. 1, 26. Gott in seinem ewigen Zusammen mit der Weisheit, als seiner Geistwesenheit, ist und bleibt Einer. Nur dehnt oder streckt dieselbe sich aus, gleich einer welterschaffenden Hand. Vermöge solcher *ἐκτασις καὶ συστολή* erscheint die Monas als Dyas. [Homil. 16, 12.]. Freilich ist Gott in der Welt als in seinem Orte. Aber er ist dies so, wie das *ὄν* im *μη ὄν* oder *κενὸν* d. h. *οὐδὲν* ist, als: dieses mit Sein erfüllend, durch dasselbe hin sich ausdehnend, es als seine Abgestalt gestaltend; [*τὴν ἀπ' αὐτοῦ μετονοσίαν ἀπειρώως ἐκτεταμένην ἔχει*]. Er ist für Ober- und Unter-Region der Welt das Herz, welches, von ihm als einem Centrum aus, die körperlose Lebenskraft ausströmt oder ausbreitet. So vollbringt er, nach dem Urbilde eines unendlichen All (*αἰών*), die Welt oder den *κόσμος* als Bildung eines All, in sechs Stadien. Er selbst bleibt die ewige Ruhe in sich selbst und für Alles, d. h., das Sein als Anfang und Ende oder Grund und Ziel für Alles. Das ist der Schöpfungswoche Geheimniss. Die Seelen in der Welt sind die Hauche oder Strahlen; Leben habend als die *μετονοσία τοῦ πανταχόθεν ἀπειρώου ρόου*, und in diesen ihren Ausgangspunct zurückstrebend. — Nicht die Vorstellung von einem gestaltlosen Gotte ist Gottes-Verherrlichung. Nur Gott als Weltgestaltender, und dadurch als Ziel der Weltgestalten, gründet Thesebe als Furcht und als Liebe zugleich: [17, 8—11.]. Seine schönste Weltgestalt, wahrestes Ebenbild Gottes für ein All, ist der Mensch. Und an Gottes Fürsorge, lohnende oder strafende Gerechtigkeit, für das Werden sittlicher Menschenwelt-Ordnung, knüpft sich alle Religion oder Moral²⁾.

2. Dualistische Offenbarungs-Form.

Gott der Welt-Schöpfer und All-Urheber hat aber Zweien, einem Guten und einem Bösen, zwei Reiche oder Herrschaften zugetheilt: dem Bösen die

1) Ein äußerer Zusammenhang mit christlichen Essäern, Elkesaiten [s. unten], ist so unnöthig wie unerweislich, obwol zulässig. Ueberhaupt sind, bei Bestimmung der Stelle für die Clementinen-Lehre (wie für alle übrige jener Zeit), „Ebionismus und Gnosticismus“ nicht als willkürlich „geschlossne d. i. gemachte“ Begriffe schon vorauszusetzen. Gnostiker waren Gnostiker, wie sie auch den Offenbarungs-Umfang der Gnostis abgrenzen mochten. „Gnostischer Ebionitismus und doch keine Form des Gnosticismus“ ist ein Unding.

2) Hom. 17, 7: *Τὴν καλλίστην μορφήν ἔχει ὁ θεὸς δι' ἀνθρώπων· ἵνα οἱ καθάρῳι τῇ καρδίᾳ αὐτὸν ἰδεῖν δυναθῶσιν. Τῇ γὰρ αὐτοῦ μορφῇ, ὡς ἐν μεγίστῃ σφραγίδι, τὸν ἀνθρώπον διεισπύσασιο, ὅπως ἀπάντων ἀρχῆ. Αὐὸ χρόνας εἶναι τὸ πᾶν αὐτόν, καὶ τὴν αὐτοῦ εἰκόνα τὸν ἀνθρώπον· (αὐτὸς ἀορατός, ἡ δὲ αὐτοῦ εἰκὼν ὁ ἀνθρώπος·) ὁ αὐτόν σέβειν θέλων τὴν ὀρατὴν αὐτοῦ τιμᾶ εἰκόνα, ὅπερ ἐστὶν ἀνθρώπος. Ὁ τὶ ἀν οὔν τις ποιῆσει ἀνθρώπων, εἴτε ἀγαθὸν εἴτε κακόν, εἰς ἐκείνον ἀναφέρεται. Αὐὸ καὶ ἡ ἐξ αὐτοῦ χρόσις πᾶσιν καὶ ἤσταν ἀπορξίμουσα ἐκάστω προελεύσεται. τὴν γὰρ αὐτοῦ μορφήν ἐκδικεῖ.*

Herrschaft über die gegenwärtig bestehende Welt nebst Gesetz, mit der Gewalt zu Bestrafung der Gesetzübertreter; dem Guten das zukünftig werdende ewige All. Den Menschen-Individuen hat er Freiheit gegeben: das Vermögen, nach eigenem Willen sich zuzuthellen entweder dem gegenwärtigen Bösen oder dem zukünftigen Guten. Die das Gegenwärtige Wählenden haben Macht über die Sinnengüter, keinen Antheil an den zukünftigen Gütern. Die das kommende Reich Vorziehenden betrachten alles Irdische, mit alleiniger Ausnahme des schlechthin zum äussern Leben Unentbehrlichen, als ihnen fremdes Eigenthum eines ihnen fremden Herrschers. [Hom. 15, 7.]. — Der allgemeine Modus also, wie überhaupt das Göttliche welt-offenbar wird, das Weltgesetz der Welt-Entwicklung ist die *συνυψία*: ein Dualismus, nach welchem zwei von Einem Gott geschaffne Principien bestehn: Principien nicht des Seins, sondern des Werdens oder Weltbildens; nicht als volle Gegensätze, aber als männliches und weibliches, als fern von einander Abstehende an göttlicher Kraft und Empfänglichkeit; und zwar so, daß das schwache dem kräftigen vorangeht und ihm widerstrebt und nur allmählig überwunden wird.

Zuerst nämlich: Der von Gottes Hand gebildete Mensch (Ur-Mensch), Gottes Geist und Ebenbild in sich tragend, ἀπ' ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασιν μορφῆς ἀλλάσσω, τὸν αἰῶνα τρέχει. Das heißt: der gott-ebenbildliche Menschen-Geist durchschreitet, von Weltanfang an, die Bahn zum werdenden Gottes-All hin; wechselnd seine Gestalten und Namen, als die mannichfachen besondern Entwicklungsformen zu Einem Ziele. Dieses aber wird sein dereinst, wann seine Zeiten sich erfüllt haben, durch Gottes Gnade ein ewiges Ausruhn von seiner (Welt-)Arbeit. Demgemäss hat der Mensch nicht allein die Auszeichnung, zu herrschen über die Erde, sondern noch die Bestimmung, den Hauch seines Schöpfers in ihm aus der Hülle bloßen Seelenlebens zu entfalten für ewige Geistesfortdauer. Er allein ist der wahre Prophet, d. i. Offenbarer Gottes auf Erde ¹⁾. — Doch, neben demselben gott-offenbarenden Menschen ist mit-erschaffen eine weibliche Natur, die tief unter ihm steht; zu ihm sich verhaltend wie bloße *μετοστά* zu *οὐστά*, wie Mond zu Sonne, Feuer zu Licht. Diese Verkündigerin und Herrscherin nur der bestehenden Welt ist zur ersten (anfänglichen) Prophetie bestimmt, und gibt sich kund in der Prophetie der vom Weibe Gebornen. Jener männliche Menschensohn hingegen steht der manneskräftigen zukünftigen Welt vor.

Zwei Gattungen der Prophetie also sind; zwei Grundformen und Reihen der Gottes-Offenbarung in Welt. Die, der Wesenheit nach erste, männliche ist dem Hervortreten in Welt nach die zweite oder spätere. Die, dem Wesen nach zweite, weibliche ist die der Szyggen-Entwicklung nach erste. Sie strebt für das männliche Welt-Princip selbst zu gelten, hüllt daher dessen Geistes-Keime (die Seelen) in ihre Keime des Fleisches ein; sodas die Erzeugnisse als ganz oder ausschliessend ihre eignen erscheinen. — Geschichtlich ist sie aufgetreten, selbst-zeichnend ihr unächtstes Wesen, als: ἐλπίδι τοῦ γενέσθαι ὃ μὴ ἔχει γένειν, καὶ ὃ ἔχει προσηπολλύουσα: als ζῆτεῖν αἰεὶ καὶ μηδὲν εἰροῖσσειν. — Doch, bald nach diesem Kain, dem aus weiblichem Princip entsprossenen, erzeugte (ebenfalls uranfänglich) der männliche Mensch, kraft

1) Hom. 3, 20: Τὸ ἅγιον Χριστοῦ πνεῦμα μόνος ἔχει ὃ ἐπὶ χειρῶν θεοῦ νομοφορηθεὶς ἄνθρωπος, ὃς ἀπ' ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασιν μορφῆς ἀλλάσσω τὸν αἰῶνα τρέχει· μέχρις ὅτε, ἰδῶν χρόνων τυχῶν, διὰ τοῦς καμίτους θεοῦ ἔλκει χρισθεὶς, εἰς αἰεὶ ἔξει τὴν ἀνάπαισιν.

der ihm eingepflanzten ächten Prophetie, den Abel. Das war der zweite Ur-Act der entstehenden Menschheit, der wenigstens hindeutende auf die Hoffnungen der Welt, die einst werden sollte. Auch er gab fort und fort sein Wesen kund: verkündigend ein Reich des wahren Einen Gottes, der Gerechtigkeit und Sündenvergebung, des Strebens nach Heiligung als der wahren Gottesverehrung, der Verheißung unvergänglicher himmlischer Güter.

Das Menschengeschlecht ist dann das Erzeugniß aus diesen zwei Menschheit-Principien zugleich gewesen, so eine Mischung aus Wahn und aus Wahrheit. Das Gesetz seiner Entwicklung war: daß die Psyche entweder dem ewigen Leben des Pneuma, als des Propheten der Wahrheit, sich zuwandte; oder, von diesem abgewendet, der Sünde und dem Tode des Leibes verfiel. [Hom. 3, 20—28.]. — Gott, an sich selbst in Einheit beharrend, hat doch seine kosmische Offenbarung für die Menschen überall durchgeführt; obwol in Form der Zweiheit und der Gegensätze. Den Menschen allein hat er in die Mitte gestellt; mit dem freien Vermögen, gerecht oder ungerecht zu werden. Und dies Werden, nach dem Gesetz der Syzygien: des Fortschreitens vom Kleinern zum Größern, von *κόσμος* zu *αἰών*, von Vergänglichem zu Bleibendem, von *ἀγνοία* zu *γνώσις*. Ebenso hat er auch die Reihenfolge der Führer der Prophetie geordnet: in der bestehenden Welt, der nur weiblichen Erzeugerin bloßer Seelen, traten die Propheten mit ihrer Gnosis des Männlichen und Ewigen erst später auf, und als Verkündiger nur zukünftiger oder werdender Welt. [Hom. 2, 15.].

3. Nachweisung der Dualität in der Geschichte.

Der gott-urbildliche Mensch, in sich tragend den Hauch der Göttlichkeit seines Schöpfers, somit wahrer Prophet, d. i. des gesammten Weltplans kundiger Gottes-Offenbarer in Welt, ward von Anbeginn an Lehrer seines Geschlechts. Er gab ein für die Gesammtheit gütiges und möglicherweise fortgeltendes Gesetz, die gleich Gott selbst nur Eine ewige Urreligion. Allein der Sündenfall folgte; ihm die Strafe, d. h., die Erziehung zum Guten vielmehr durch Uebel als durch Güter. Die Geister der untersten Himmelsstufe erlangten von Gott ihre Absendung auf die Erde, als Rächer des Menschen-Undanks gegen Gott. Doch sie selbst verloren hier das ursprüngliche Vermögen der Rückkehr wie der Führung zum Himmel, gefesselt und fesselnd an Fleisch und Erde. Solche unächte Syzygie gab einem unächtigen Menschengeschlechte das Dasein. [Ex τῆς νόθου μιζεως ἀνθρώποι νόθοι]. Gott gab, durch einen Engel, in Moses ein Gegen-Gesetz wider den Abfall von ihm zu jenen Weltgeistern als Göttern. Allein, der so unsittliche irreligiöse wie wahnhaftige Polytheismus oder auch Atheismus der falschen Geister herrschte über die große Mehrheit, brachte mit solcher Sünde zeitliches und ewiges Verderben. [Hom. 8, 10—22. 2, 16 sq.].

Auch das Juden-Volk wurde oder blieb nicht gesetz-heilig. Das Gottes-Gesetz durch Moses war von Diesem schriftlos 70 Weisen übergeben zu gleicher Ueberlieferung; schriftlos, weil er den Wiederuntergang des in Schrift gefassten vorausah. Seine Nachfolger, die es schriftlich fassten und doch sein wiederholtes Untergehn ebensowenig verhüteten wie voraussahen, waren keine Propheten. So ist's gekommen: daß die „heiligen Schriften“ alle den Misch-Charakter von Wahrheit und Irrthum tragen, von Fälschung der Prophetie oder Urreligion. Es bedurfte einer Aussonderung ihrer mit Gottes Urschrift in Weltall und Menschengesellschaft streitenden Bestandtheile. Jesus mußte göttlich gesendet werden, um die Urreligion der Urmenschheit zu erneuern. Gottes Zweck beim Zulassen jener Entstellung aber war: Prüfung oder Auseinanderverscheidung der nur Gott selbst

und der den Menschen Glaubenden. Darum ist das Geheimniß der heiligen Schrift: das Scheiden zwischen dem für Gott und dem vielen wider Gott Gesagten in ihr. Oder, der Grundsatz: daß in der Schrift, wie sie vorliegt, Jeder Jedes finden kann; daß sie Erkenntnißquelle ist nur bedingterweise. Nämlich: inwieweit sie übereinstimmt mit dem reinen Monotheismus eines *θεοῦ ἑκείνου*, und der Tradition unsrer ächten Väter von Moses her, und des Propheten Jesus. [Hom. 16, 14. 18, 20. 2, 33—3, 8.]¹⁾

II. Christliche Zeit.

1. Jesus, der Prophet, in Verhältniß zur Vorzeit.

Der gesammte Hellenismus, auch der Philosophen, sowie der Judentum bei der gemeinen Mehrheit, war: entweder geradezu von bösem Dämon untergeschobener Wahn; oder ein die höhere Wahrheit nur Suchen und nimmer Finden; oder doch Mangel der Gewißheit, des Wissens von der gefundenen Wahrheit, sowie der Willenskraft zu ihrer Vollbringung; Alleinbesitz einer für's äussere bürgerliche und irdische Leben ausreichenden Wahrheit und Tugend. [Hom. 2, 6—8. Hom. 4—6.]. — Das reine ur-mosaische Gesetz allein hatte die drei unterscheidenden Kennzeichen wahrer Theosebie: die Lehren von Einem Gott als Schöpfer und Regierer; von Desselben ebenso vergeltender Gerechtigkeit wie verzeihender Güte [*δικαιὸς καὶ ἄγαθὸς θεὸς*]; von Ebendesselben irdischem Weltzwecke als dem Werden überirdischer Weltordnung. Ebendiese drei Stücke bilden auch die Lehrsumme Jesu. Und beiden Offenbarungen des Propheten der Wahrheit ist das Wesen gemeinsam: sie sind Heilsgrund nicht durch bloßes Glauben an ihre Wahrheit [als objective Religion], sondern durch Thun ihr gemäß mit eigener Freiheit [subjective Religion, Sittlichkeit].

Das ist die Identität der Moses- und Jesus-Offenbarung. Beide sind, dem Wesensinhalte nach, unter einem moralischen Deismus als ihrer höhern Einheit befaßt; Beide auch selbst wieder als nur Herstellung der *πρώτη τῆ ἀνθρωπότητι παραδοθεῖσα σωτήριος θρησκεία* [hom. 9, 19.] gesetzt. [Das Ende geht in seinen Anfang zurück; das Neueste tritt als das Älteste neu auf. Das Christenthum ist nur Herstellung der Ur-Religion in der Zeit, und Erweiterung derselben im Raum. Doch ist hierbei vorausgesetzt jene

1) Hom. 3, 42—58: *Ὅσαι τῶν γραμῶν φωνὰ συμφωνοῦσιν τῆ ὑπ' αὐτοῦ (τοῦ θεοῦ) γενομένη κίσει, ἀληθεῖς εἰσιν· ὅσαι δὲ ἐναντία, ψευδεῖς τυγχάνουσιν.* 45: *Τὸ τοῦ θεοῦ χειρόγραφον, λέγω δὲ τὸν οὐρανόν, καθαρὰν καὶ βεβαίαν τὴν τοῦ πεποιηκότος δέκνυσιν γνώμην.* 46: *Οὕτως αἱ τοῦ τὸν οὐρανὸν κτίσαντος θεοῦ διάβολοι φωνὰ καὶ ἐπὶ τῶν ἀνὰ αὐταῖς ἐναντίων φωνῶν ἀκροῦνται, καὶ ἐπὶ τῆς κτίσεως ἐλέγχονται. Οὐ γὰρ ὑπὸ χειρὸς προφητικῆς ἐγράφησαν. Ἀ' ὃ καὶ τοῦ τὰ πάντα κτίσαντος θεοῦ χειρὶ ἐναντία φανόρται.* 50: *Ὅτι μέμιχται τὴ ἀληθῆ τοῖς ψευδέσιν, μέμνηται που [Mc. 12, 24] Ἰησοῦν εἰπεῖν· „διὰ τοῦτο πλανᾷσθε, μὴ εἰδότες τὴ ἀληθῆ τῶν γραμῶν, οὗ ἐνεκεν ἀγνοεῖτε τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ.“ Ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ φῆμαι, „γίνεσθε τραπέζιται δόξιμοι“, ὡς δοξίμων καὶ κερδῆλων λόγων ὕψων, καὶ τῷ εἰπεῖν, „διὰ τί οὐ νοεῖτε τὸ ἔλλογον τῶν γραμῶν“; βεβαιότερον τοῦ ἀδαιρείως ἐγγνωμονοῦντος τῆσιν τὸν νοῦν.* 51: *Daß Jesu nicht aller Gesetzinhalt für ächt galt, erhellt aus Mt. 5, 17. 18.: da ein Theil durch ihn aufgehoben und vergangen ist.* 52. 53: *Gegen die Prophetieen der weiblichen Seite gelten Jesu Worte Mt. 15, 13. 17. Jo. 10, 9. 5, 46.* — 54: *Ὅθεν ἀδύνατόν ἐστιν ἄνευ τῆς τούτου διδασκαλίας ἀληθεῖς σωζοῖσθαι ἐπιστῆναι, κτῆν τὸν ἀδωρὰ τις ζητῆ. ἐνθα τὸ ζητούμενον οὐκ ἐστιν, ἦν δὲ καὶ ἐστιν ἐν τῷ Ἰησοῦ ἡμῶν λόγῳ.*

Unterscheidung des *ἄγραφος* Mosesismus vom *ἔγγραφος*; also keineswegs das Evangelium mit dem alttestamentlichen Geseztum angenommen; vielmehr das wesentlich von diesem Unterscheidende, das Werden freier sittlicher Gottes-Ebenbilder für eine ewige Welt. Das heißt: es ist Gnostik gesezt, auf dem Grunde des mystischen Supranaturalismus¹⁾.

2. Jesus, der Prophet, für die Jetztzeit und Folgezeit.

Ueber sein persönliches metaphysisches Verhältniß zu Gott lautet Jesu Selbsterklärung ganz im Sinne des strengen Monotheismus. Er hat nur Gottes-Sohn sich genannt, nicht Gott von oder aus Gott. Mit Recht: denn das *γεννητὸν* kann nicht desselben Wesens sein mit dem *αὐτογεννητὸν* oder *ἀγέννητὸν*. Wol kann er, wie alle Menschenseelen, Gott heißen; vermöge seiner Ausgegangenheit von Gott, und dadurch Unsterblichkeit wie Geistigkeit. Aber, so hat er doch nur die der Gottheit untergeordnete Göttlichkeit, welche Alle haben, nicht aber die Gott als dem *ὑψιστος* allein zukommende Unendlichkeit. [Hom. 16, 15—17: Subordinatianismus vielmehr, als Arianismus]. — Das Wissen und Werk Jesu war: Erlösung der Menschen-Seelen von der durch den Teufel in die Welt gebrachten Sünde, und von der an Leib und Erde fesselnden Gewalt der Weltgeister überhaupt. Es geschah durch Lehre: durch Offenbarung des wahren Gottes, als des zugleich gerechten und gütigen Einen Welt-Schöpfers und Regenten. Die Lehre war nicht durchaus neu; aber Verkündigung des von Anbeginn nur imgeheim unter einzelnen Würdigen Ueberlieferten nun an alle

1) Hom. 4, 13. 14. 2, 12. Hom. 8, 5—7: Ἐπεὶ Ἑβραίοις τε καὶ τοῖς ἀπὸ ἔθνῶν κεκλημένοις τὸ διδασκάλους ἀληθείας πιστεῦσαι ἐκ θεοῦ γέγονεν, τῶν καλῶν πράξεων ἰδίᾳ κρίσει ἐκάστη ποιεῖν ἀπολελειμμένων, ὁ μισθὸς τοῖς εὐ πράσσουσιν δικαίως ἀποδίδεται. Οὔτε γὰρ ἂν Μωυσέως οὔτε τῆς τοῦ Ἰησοῦ παρουσίας χρεια ἦν, εἴπερ ἀφ' ἑαυτῶν τὸ εὐλογον νοεῖν ἐβούλοντο· οὐδὲ ἐν τῷ πιστεῦν διδασκάλους καὶ Κυρίους αὐτοὺς λέγειν ἢ σωτηρία γίνεται. Τοῦτου γὰρ ἕνεκεν ἀπὸ μὲν Ἑβραίων, τὸν Μωυσῆν διδασκάλον εἰληγότων, καλύπτεται ὁ Ἰησοῦς· ὑπὸ δὲ τῶν Ἰησοῦ πεπιστευκότων ὁ Μωυσῆς ἀποκρύπτεται. Μιᾶς γὰρ δι' ἀμφοτέρων διδασκαλίας οὐσῆς, τὸν τούτων τινὰ [τινὲς?] πεπιστευκότα ὁ θεὸς ἀποδέχεται. Ἀλλὰ τὸ πιστεῦν διδασκάλῳ ἕνεκα τοῦ ποιεῖν τὰ ἐπὶ τοῦ θεοῦ λεγόμενα γίνεται. [Mt. 11, 25.]. Οὕτως αὐτὸς ὁ θεὸς τοῖς μὲν ἔκρυψεν διδασκάλον, ὡς προεγνωκόσιν ἂ δεῖ πράττειν· τοῖς δὲ ἀπεκάλυψεν, ὡς ἀγνωστοῖσιν ἂ χρὴ ποιεῖν. Οὔτε οὖν Ἑβραῖοι περὶ ἀγνοίας Ἰησοῦ καταδικάζονται, διὰ τὸν κρίψαντα· εἴν γε, πράττοντες τὰ διὰ Μωυσέως, ἔν ἡγνόησαν μὴ μισήσωσιν. Οὔτ' αὖ οἱ ἀπ' ἔθνῶν ἀγνοήσαντες τὸν Μωυσῆν, διὰ τὸν καλύψαντα, καταδικάζονται· εἴν περ καὶ οὗτοι, πράσσοντες τὰ διὰ τοῦ Ἰησοῦ δηθέντα, μὴ μισήσωσιν ἔν ἡγνόησαν. [Mt. 7, 21.]. Οὐ γὰρ ἀφελήσῃ τινα τὸ λέγειν, ἀλλὰ τὸ ποιεῖν. Ἐκ παντὸς οὖν τρόπου καλῶν ἔργων χρεια. Πλὴν εἴ τις καταξιωθεῖται τοὺς ἀμφοτέρους ληγνῶναι, ὡς μιᾶς διδασκαλίας ὑπ' αὐτῶν κεκρυμμένης, οὗτος ἀνὴρ ἐν θεῷ πλούσιος κατηγορηματι, τὰ τε ὄρατα νέα τῷ χρόνῳ καὶ τὰ καινὰ παλαιὰ ὄντα νεοσηκώς. — Hom. 10; bes. 4—6: Πρὸς τὸ ἀπολαβεῖν ἡμᾶς ἅμα τοῖς πρώτοις καὶ τὰ ἐσόμενα αἰῶνια ἀγαθὰ ὁ θεὸς τὸν αὐτοῦ ἐπεμψεν προφήτην. Ἔλεσθε οὖν, ὁ ἐπὶ τῇ ἡμετέρᾳ κείτῃ ἐξουσία. Ἄ μὲν οὖν δεῖ φρονεῖν, εἰπὶ ταῦτα· τὸν πάντα πεποιηκότα σέβειν θεόν· ἔν ἂν ἀπολάβητε τῷ νῷ, ὑπ' αὐτοῦ ἀπολήψεσθε ἅμα τοῖς πρώτοις καλοῖς καὶ τὰ ἐσόμενα αἰῶνια ἀγαθὰ. Ἐὰν οὖν τοῦ θεοῦ νόμον ἀναδέξησθε, ἀνθρώποι γίνεται, εἰς τὴν πρώτην ἀνακαλούμενοι εἰσελθεῖν εὐγένησαν. Vgl. die ähnl. Offenbarungstheorie im Pastor Hermac.

Heiden wie Juden; zur Stiftung der zukünftigen Welt, eines universalen moralischen Gottesreichs. [Hom. 3, 19.].

Das äußerlich Unterscheidende der Sendung Jesu ist: daß dessen Findung oder Erkennung als des vollkommenen Propheten der Wahrheit leichter und Allen möglich ist, Hellenen wie Barbaren und Bildungslosen wie Gebildeten. Zwei allgemeine Erkennungszeichen der wahren Prophetie sind: Sie reicht über die bestehende Welt hinaus in die zukünftige hinüber. Und, solches Allwissens wie Vorherwissens Grund ist des Propheten *ἐμφυτον καὶ ἀένναον πνεῦμα*, ἡ ἐν αὐτῷ τοῦ πνεύματος θεϊότης, eine ihm ursprüngliche (native) und stetige wie universale Prophetie, im Unterschiede vom bloß mantischen Enthusiasmus. — Vermöge des erstern Kennzeichens ist allerdings ein Erkennungs-Mittel: die Thatbewährtheit seines Vorherwissens durch seine Selbst-Ankündigung in der prophetischen Verheißung, wie durch den als wahr schon erkannten Theil seiner Lehre. Aber das Uebrige seiner Lehre ist ein uns bisher Unbekanntes, sowie durch sich selbst wirksame In-sich-selbst-Wahrheit. Darum ist Dasselbe in auch unmittelbarem Glauben zu ergreifen, nicht erst in allem Einzelnen und nach dem Maasstabe des uns Bekannten zu prüfen. Es tritt das andere Prophetie-Kennzeichen ein ¹⁾).

Allerdings nämlich hat der Prophet Jesus auch eine Nach-Prophetie gestiftet, eine Prophetie auch auffer ihm. Er selbst gab seine Aussprüche nur *σπυρίτως*, das Auslegen und Beweisführen seinen Nachfolgern überlassend. Denn: theils, war die ihm zugemessene Zeit vorzugsweise der Lehrmittheilung zu widmen; theils, war seiner schon aus wahren Gottesverehrern bestehenden nähern Umgebung seine Lehre nicht so ganz fremd, wurde also diese leichter erfaßt. Darum an uns, seine Jünger, als die mit vollem Verständniß und mit Fähigkeit zu Beweisführung Ausgerüsteten, lautete sein Auftrag nur auf Weiter-Mittheilung seiner Lehre an die noch Unwissenden, an *ἀμαθῆ ἔθνη*. — Die Offenbarung noch auffer und nach Jesus überhaupt geschieht weder nach Art der Mantik, noch durch bloße Belehrung oder Erlernung. Vielmehr so: daß, unter der Bedingung eines reinen und Gott-zugewandten Innern, Gott selbst den in dieses gelegten Keim der Wahrheit zur Entwicklung bringt. [Mystische Einsetzung einer innerlichen Geistes-Schrift oder Geistes-Tradition Gottes im Menschen, zum Werden Einer Weltreligion] ²⁾).

1) Ἄγνοια γὰρ γνῶσιν οὐκ ὀρθῶς κρίνει, αἵτε δὴ οὐδὲ γνῶσις πρόγνωσιν ἀληθῶς κρίνειν πέφυκεν· ἀλλ' ἡ πρόγνωσις τοῖς ἀγνοοῦσιν παρέχει τὴν γνῶσιν. [Homil. 1, 19. 21. 2, 9—11. 3, 12—15.].

2) Es ist, im Wesentlichen, der dynamisch-pneumatische Positivitäts-Begriff, die Mystik christlicher Gnosis. Es ist Gegensatz der Offenbarungstheorien des speculativen Gnosticismus und des phantastischen Montanismus zugleich, ebenso wie aller mechanischen Positivität. Homil. 17, 6. 7. 13—16. 17: *Τῷ εἰσεβῆι, ἐμψύτω καὶ καθαρῷ ἀναβλύξει τῷ νῷ τὸ ἀληθές, συνέσει ἀγαθοῖς διδόμενον*. 18: *Τὸ ἀδιδάκτως, ἄνευ ὀπτασίας καὶ ὑπέρων, μαθεῖν ἀποκάλυψις ἐστίν*. Ἐν γὰρ τῇ ἐν ἡμῖν ἐκ θεοῦ τεθελεσθῆ σπερματικῶς πᾶσα ἔνεστιν ἡ ἀλήθεια· θεοῦ δὲ χειρὶ σκέπεται καὶ ἀποκαλύπτεται τοῦ ενεργούντος τὸ κατ' ἐξῆς ἐκάστου εἰδότης. Neben dieser virtuell-spiritualen Seite aber auch, Hervorhebung der positiven: d. h. Anerkennung Christi als des *αἰθέρειος τοῦ πνεύματος κατ' ἐξοχὴν*, anstatt eines Auto-Pneumatismus. Homil. 18, 6: gegen Simon's Anmaasung einer Geistes-Selbständigkeit, Erweis aus Mt. 11, 27, daß der stetige Quell aller Nach-Offenbarung oder Gnosis Jesus persönlich sei und bleibe; zugleich als Rechtsgrund für die primäre Auctorität der unmittelbaren Jünger [hom. 17, 19.].

3. Zusammenfassung: Sittlicher Religions-Begriff; Heils-Lehre.

Ausgangs- und Schluß-Punct des Elementinen-Systems ist: das Band zwischen Glauben oder Gottes-Lehre und Sittlichkeit; als ein ursprünglich geknüpftes durch den Gottes- und Menschen-Begriff, durch die Idee von Gottes Ebenbild im Menschengeschlechte. — Hier, die Berichtigung Marcions. Denn Gott und Offenbarung des Moses erscheinen als gleichartiges, nur älteres Stadium des Christenthums. Auch Jehovah übte verzeihende Güte wie strafende Gerechtigkeit; und Gesetzes-Beobachtung als Heilsbedingniß findet auch nach Jesus statt: [hom. 18, 3. 11, 16.] — Ebenso, Abweichung von Paulus. Denn Hervorgehn guter Werke aus dem Glauben wird theils gefordert, als noch besonderer subjectiver Heilsgrund noch außer der Gnade; theils als möglich gesetzt auch durch die Moses-Lehre. Pauli Scheidung zwischen Gesetz und Evangelium als zwei Heilsanstalten ist aufgehoben.

Dennoch bleibt die Elementinen-Soteriologie wesentlich Gnosis, Gegen-satz alles gemeinen Hebraismus wie Judaismus; selbst mit Wiederannäherung an Paulus. Erstens, in Hinsicht auf Religionen-Vergleichung, wird eine Zweifelt der Weltordnungen oder Offenbarungs-Stadien zugestanden, Nur-Allmähligkeit und Geringfügigkeit des vorchristlichen Hervortritts der Gottheit und Prophetie. Zweitens, in Hinsicht auf Stufen-Unterscheidung, erscheint Gottes-Ebenbildlichkeit durch Pneuma, Steigerung der *πίστις* zu *εὐγνωμοσύνη*, wie der *δικαιοσύνη* zu *ἀγάπη*, als Kennzeichen und Ziel der Religion ¹⁾.

Aber ein ganz wesentlicher Gesamtunterschied des Elementinen-Religionsystems von den meisten Gnosticismen, und noch mehr von Paulus, steht fest. Es ist die Leugnung der Neuheit voller und reiner Gottesoffenbarung im Christenthum.

§. 96. Anhang: Ebioniten-Gnosticismus.

1. Nach Epiphanius haer. 30, 15. gebrauchten Ebioniten seiner Zeit (gegen Ende 4. Jahrh.), vornehmlich jenseit des todten Meers und des Jordans, neben einem *εὐαγγέλιον κατ' Ἐβραίων* u. and., auch „die sogenannten *περίοδοι Πέτρον* von Clemens“; jedoch „in beinahe ganz verfälschter Umgestalt“. Ihre Lehre [l. c. §. 16—18.] hatte wesentliche Hauptsätze mit den jetzt vorliegenden clementiner Homilien gemein: „Zwei Geister sind von Gott in die Welt abgeordnet, Christus und der Teufel: Jener für die künftige, Dieser für die gegenwärtige Welt. Christus war der oberste aller Geister, die Menschen-Urgestalt, verbunden mit dem heiligen Geist als seiner weiblichen *σύζυγος*. Erschienen ist er in den Erzväter-Propheten von Adam bis Moses; dann, mit Ausschluß aller spätern Propheten, zunächst wieder in Jesus, sodasß Dieser nichts als der Nachfolger von jenen Urpropheten gewesen. Christus war immer einundderselbe ab- und aufsteigende Gottessohn oder *προφήτης τῆς ἀληθείας*; gegenüber, wie dem *διάβολος*, so den übrigen alttestamentlichen bloßen *προφήταις τῆς συνέσεως*. [Diese Unterscheidung, analog der gnostischen Trichotomie: *πνεῦμα, ψυχή, ἕλη*]. Doch wurde selbst der Pentateuch von der „Prophetie aus bloß menschlicher Einsicht“ berührt. Die Verwerflichkeit von Bileam in ihm (3. B. alles Opfercults) ist

1) Homil. 10—12; bes. 12, 32: *Ἀκαίος ἐστὶν ἐκεῖνος, ὁ τοῦ εὐλόγου ἔνεκα τῆ φύσει μαχόμενος. Οἷον, πᾶσιν πρόξεσιν ἐκ φύσεως φιλοῦντας φιλεῖν· δίκαιος πειράται καὶ ἔχθρους ἀγαπᾷν. 33: Ὁ θεὸν φοβούμενος τὸν πληστον ὡς εαυτὸν ἀγαπᾷν μὲν καὶ ἀρχὰς οὐ δύναται· τῷ μὲν τοι πρὸς θεὸν φόβῳ τὰ ἀγαπώντων ποιεῖν δύναται.*

daher durch Jesu Evangelium geoffenbart.“ — So ist die Basis auch dieser Lehre: eine nach dem asketisch-gnostischen Religionsbegriff eklektische und umdeutende Stellung zu den gemeinen Schriftquellen der alten wie neuen (hebräischen wie christlichen) Israels-Offenbarung; welche von Paulus missverstanden, unter den Aposteln vornehmlich nur von Petrus und Jakobus recht verstanden worden sei. Das Christenthum soll keinen andern Sinn und Zweck haben, als die Vollverwirklichung jener Urreligion, die Führung der Menschenseelen aus der Welt des Weltgeistes zum wahren Gott.

2. Die Ableitung dieses Ebioniten-Gnosticismus aus den jetzt vorliegenden Elementinen ist ganz unsicher ¹⁾.

Epiphanius führt die Anfänge zurück auf einen Ebion in Peräa nach dem J. 70, welcher nächst Asien bis nach Rom seine Lehre verbreitet habe; jedoch [nach h. 30. §. 3. 17.] so, daß das Gnostische „vielleicht“ von einem Elrai hinzugebracht sei. Ein *Ἠλζαὶ* nämlich hatte [nach haer. 19.] zur Zeit Trajans zunächst die Dssener, eine „Judenpartei von jenseit des toden Meeres her“, durch seine Pseudoprophetic verberbt. Diese bestand, neben mancherlei jüdischem Secten-Unsinn, besonders in jener wandelnden Urchristus-Incarnationslehre, und in dem antinomistischen wie synkretistischen Grundsatz eines hyper-asketischen Spiritualismus, daß nur die Gesinnung und weder Bekenntniß noch That für Religion und Leben wesentlich sei. Diese keiner der drei Religionen angehörenden Eklektiker, um Ende 4. Jahrh. noch in Peräa, Nabathäa, Sturäa, Moabitis vorhanden, auch *Σαμψαῖοι* (von *שַׁמְשַׁי*) genannt, hatten neben *Ὅσσηροι* den Namen *Ἐλξεσαῖοι* [*Ἐλξεσαῖται*, Orig. ap. Eus. hi. eccl. 6, 38.] angenommen, von jenem *Ἠλζαῖος* ²⁾.

1) Es ist ganz ungewiß, wie die „Petrusgeschichten“ der Ebioniten des Epiphanius zu den jetzt vorliegenden Elementinen sich verhielten; und ganz unzulässig, aus diesen die Ebioniten-Lehre des 4. Jahrh. zu ergänzen, ihre Verbreitung oder Erhaltung unter diesen Ebioniten ohne weiteres anzunehmen. Zudem hat gnostisches Judenthüm schon vor unsern Elementinen bestanden und unabhängig von ihnen sich gebildet. Die von Epiphanius mitgetheilte gnostische Ebioniten-Lehre seiner Zeit kann nur (ebenso wie andre Gnostiker-Lehren, nachdem sie unter das Volk als Secten-Lehre gerathen) wirklich eine so unvollständige und roh ausgeartete späte Auffassung des gnostischen (Elementinen-) Ebionismus gewesen sein. Epiphanius selbst führt auf Ableitung derselben von dem (als Erbstück aus dem Zeitjudenthum zu den Judenthümern übergebenen) Parteimachen, von jenem Nachfahren des allen Jüdischgesinnten unerträglichem Christenthüm durch reformirte Judenthümer. Sein Ebion und sein Elrai sehen dem Simon Magus ähnlicher, als dem Elementinen-Petrus. — Von einem „in den Elementinen sich wiederfindenden Ebioniten-System, als weitverbreitetem und noch im 4. Jahrh. vorhandenem Judenthüm-Gnosticismus“, kann schwerlich die Rede sein.

2) Die alten Namen geben hier keinen Anhalt für die Herleitung. Daß *Ὅσσηροι* nur eine andre Aussprache für *Ἐσσηροι* sei, hat sowenig für als gegen sich. Vielleicht war es ein bedeutsam umdeutender Umlaut von *שׁ* (*דύραμ*), im Zusammenhange mit *Ἠλζαῖ*. Hiernach hätten die ursprünglich essenischen Elkesaiten (mit acht jüdischem Wortspiel) sich vom Alten und Neuen zugleich benannt. Denn am meisten der Hauptlehre dieser Partei entsprechend bleibt die authentische, von ihr selbst zu Epiphanius' Zeit angegebene Namens-Erklärung: *שַׁמְשַׁי* oder *שַׁמְשַׁי*, *דύραμ* (*θεοῦ*) *κεκαλυμμένη*, die in Menschengestalt verhüllte oder incarnirte Gotteskraft (wie Simon Magus). Die neuern Erklärungen sind so unsicher wie die des Ebioniten-Namens. Ganz verunglückt: *שַׁמְשַׁי* *שַׁמְשַׁי*, vom Gottes-Namen in Abrahams Urreligion; oder aus *שַׁמְשַׁי* und *שַׁמְשַׁי*, Gottes-Verleugner. Besser: von einem

Die wahrscheinlichen Quellen dieses ganzen sporadischen Ebionäer-Gnosticismus sind der Essenismus und der jüdische Alexandrinismus zusammen¹⁾.

§. 97. Der gesammte Gnosticismus als Secten-Christenthum.

Die sämmtlich im 2. Jahrh. entstandnen Gnosticismus-Systeme haben fast alle ebensoviele Gnostiker-Secten gestiftet. Diese haben, mehr oder minder zahlreich an Mitgliedern, meist über das 3. Jahrh. hinaus fortbestanden. Denn des Clemens Alexandr. Aussage, daß von Marcion allein ἐκζητοῦται und von den Uebrigen nur διατριβοῦναι gegründet worden, ist kaum vergleichungsweise richtig. Die ganze Erscheinung des Gnosticismus ging auf Grundlegung zu „wahrer“ christlicher Kirche, zunächst wenigstens durch religiöse Parteien; nicht aber auf bloße Religionswissenschaft oder Theologenschulen. — In solcher socialen Aufstellung mehr noch, als in der ursprünglichen individuellen, ist die große innere Verschiedenheit und Wandelbarkeit des Gnosticismus zur Erscheinung gekommen. Alle seine Classen, sobald sie als Religionen der Menge in's Leben herausstraten, haben dann auch factisch den engen Zusammenhang in seiner ganzen Bedeutenheit erwiesen, welcher zwischen jenen zwei Hauptgegenständen und Eintheilungsgründen alles Gnosticismus stattfand: zwischen Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterscheidung, d. i., zwischen dem Bestimmen über Christliches oder Nichtchristliches und über Pistis oder Gnosis. [Vgl. oben S. 222—224.]. Meist vom Ergebnisse der Religionen-Vergleichung, also von der Religions-Ansicht jeder Secte, hat abgehangen das Maaß und die Beschaffenheit ihrer Stellung der Gnosis über die Pistis im wirklichen religiösen Vorstellen und Leben. Hierin gründete sich jene fundamentalste und universalste Eintheilung aller Gnosticismen [oben S. 223.], nach deren Stellung nicht bloß zum Katholicismus, sondern zum Christenthum, in zwei Reihen.

I. Erste Entwicklungs-Reihe des Gnosticismus in Secten.

I. Sie war in den zwei ersten Classen des systematischen Gnosticismus dargestellt. Denn diese setzten im Christenthume entweder erst die Vollendung,

galiläischen Ortes Elkesi; oder, $\text{קטן} \text{זקן}$, von essäisch-therapeutischer Contemplation oder Offenbarung des wahren Gottes; oder, $\text{קטן} \text{זקן}$, die Essäer κατ' ἑξοχὴν.

1) Die Verbreitung eines jüdisch-christlichen Gnosticismus vorzugsweise unter den Essäern hat allerdings überwiegende Wahrscheinlichkeit. [Credner, über Essäer u. Ebioniten; in Winers Zeitschr. f. wiss. Theol. I.; u., Beiträge z. Einl. I. 366 ff.]. Nicht wegen Epiphans Zusammenstellung mit den Essäern. Aber, weil unter allen jüdischen Sectenlehren die essenische diesem Gnosticismus am nächsten kam; zumal da die ältere oder jüdische Essäerlehre unvollständig bekannt ist, und da Veränderungen derselben (in jener fortwährend neue Parteimeinungen schaffenden Zeit, sowie durch den Uebertritt in's Christenthum) sehr natürlich sind. Auch war sie selbst schon gnostisch verwandt: durch angestrebte Reinigung der alttestamentlichen Schrift-Religion, (z. B. Verwerfung der Thieropfer), eklektische und allegorisirende Behandlung selbst des bevorzugten pentateuchischen Altmosaismus, Aufgebung oder doch Einschränkung des äußerlichen Cults wie des politischen Theokratismus, Setzung der Religion in Askesis gegen Weltgeister und Fleisch. — Indes war unstreitig eine zweite Quelle auch der orientalische und hellenische Judent-Alexandrinismus, jene durch die gesammte Diaspora reichende Kabbala, (und zwar, nicht die philonische allein). Es blieb wesentlich beim Jüdischen; gemäß dem die dritte Gnosticismus-Classen constituirenden Charakter-Sage, daß praktisch-gnostisch reformirtes oder restituirtes Ur-Judenthum eben Christenthum sei.

oder selbst den ausschließlichen Eintritt wahrer Religion. Schon darum wurde immer Mehr des Religionen-Synkretismus abgestreift, in Vorstellungen und Sitten wie in den Erkenntnisquellen; wie denn von den Katholiker-Aposteln wenigstens die zwei größten, Paulus und Johannes, zur Anerkennung kamen. Das vom Katholicismus Unterscheidende und Trennende blieb vorzugsweise der Pneumatismus. Dieses Vergeistigen selbst wiederum wurde zwar auch im Theoretischen gefordert; aber mit Zulassung von Stufen, (auch der bloßen *Psittis*), und nur im Praktischen als allgemeines Erkennungszeichen der Christlichkeit. Askese, der Idealismus oder Rigorismus der Ethik, war überhaupt eine höchstverbreitete Zeitrichtung, nichtsweniger als eingeschränkt auf Gnostiker, sondern ein dem Katholischen nahe haltendes Band. — Solches vornehmlich praktische Vergeistigen nun trat jetzt noch verhältnißmäßig selten in der nachmaligen (katholischen Mönch-) Form auf, als dem thätigen Leben sich entziehende Welt-Verachtung oder Welt-Scheu. Gewöhnlich war es, nach dem Grundsatz von mehr bösem als gutem Element im Welt-Inhalte, Kampf mit der Welt in der Welt anstatt der Flucht aus ihr.

2. Die wirkliche Leistung der Gnostiker-Secten, in Cultus und Sitte, ist nicht mehr sicher zu messen. Denn die einzigen Quellen, katholische Berichte, sind unvollständig und polemisch. Aber keineswegs unglaubwürdig sind solche Berichterstatter, wie Irenäus und Clemens, in ihrer Anklage auch der Basilidianer und Ophiten (Kainiten) und Marcioniten auf Antinomismus. Denn daß die Secten-Mitglieder sehr gemischt waren, dafür würde schon die gnostische Transcendenz als Vorbeweis dienen; also das Unvermögen der Mehrzahl, auf den Höhen des Systems zu stehn. Die Ueberspannung des Wollens durch das Sollen, wie die Gründung der Moralität auf Intelligenz ohne deren Herbeiführung, machte Ausartung unvermeidlich. Die Schärfung des dualistischen Doppelgegensatzes, des theologischen und anthropologischen, d. h. die Misachtung der Mittelstufe der Psyche zwischen *Hyle* und *Pneuma*, wurde Anmaaßung eines nicht Angeeigneten, nämlich des über psychischen *ρόμος* wirklich erhebenden *πνεύμα*. Ein Theil von den Anhängern der ihren Grundsätzen nach ethischen Systeme trat überdies, bei der räumlichen und propagandischen Sineinandermischung gnostischer Parteien, unter den Einfluß der schon ursprünglich schlechten.

II. Zweite Entwicklungs-Reihe des Gnosticismus in Secten.

1. Ungleich entschiedner hat der Gnosticismus dritter Classe wie ein dunkler Schatten über die Anfänge einer christlichen Welt sich ausgebreitet; zumal da theilweise und allmähig die Auswüchse oder Ausartungen in den zwei ersten Classen mit ihm sich vermischten. Er war Einsetzung eines Gnostikerthums in die Stelle des Christenthums. — Irrig ist die Herleitung desselben aus dem Dualismus, d. i. „der gnostischen Betrachtung bestehender gemeiner Welt als des Werks eines entweder ganz beschränkten oder ungöttlichen und gegen-göttlichen Geistes“, oder gar aus einem Determinismus. In der ursprünglichen Fassung gnostischer Weltansicht lagen beide Folgerungen nicht als unvermeidliche: weder „Gleichgültigkeit oder auch Verderblichkeit alles Welt-Inhaltes und Außerlichen, noch Nothwendigkeit des Bösen für den innern gottgeistigen Menschen“. Denn es wurde überall dem Un- und Gegen-Gott der Welt entgegengesetzt ein „wahrer Gott“ innerhalb derselben Welt.

Vielmehr die Ursache, daß vornehmlich in der dritten Classe die Stufenunterscheidung den ganzen Fluch der Transcendenz trug, daß die Gnosis tief unter die *Psittis* hinabsank, war die falsche Religionen-Vergleichung nach falschem Reli-

gions-Begriff. Sie war das dieser Classe Charakteristische; (jedoch mit Ausnahme des vereinzelt stehenden und nichtsweniger als durchgedrungenen Clementinen-Systems). Dasselbe bestand theils in absolutem Synkretismus, in Aufhebung des specifisch Christlichen als einer eignen neuen Kraft zur Welt-Ueberwindung; theils in einem Spiritualismus, dessen Unterlage und Ziel doch nur eudämonistischer und nicht ethischer Deismus war. So fehlte das im Christenthum gegebene Gegenmittel wider den Rückfall des Vergeistigungs-Strebens in religiösen Indifferentismus und moralischen Libertinismus weltlichen Sinnes; in einen Naturalismus als Cynismus, wo rohe Natur auf Rechnung des „Geistes“ lebte. — Die jüdische Seite dieser Pseudo-Gnosticismen ist nur nicht ganz so tief gesunken, wie die heidnische. Uebrigens sind dieselben vergleichbar jenen, ebenfalls schon im Princip unchristlichen, bloßen Parallelen christlichen Religion-Stiftens, den bereits (vor des Gnosticismus Entwicklung) im 1. Jahrh. aufgetretenen Synkretismen [§. 81. III. u. IV.].

2. Die einzelnen Secten: Simonianer, allerdings von Simon Magus, aber als Collectivperson; nebst den Entychiten, von ἐντυχεῖν [Euseb. 3, 26.]. — Nikolaiten: [Iren. 1, 26. 3, 11. Clem. strom. p. 491. 522. 523. Eus. 3, 29.]; mit dem Motto δεῖ παραχωρεῖσθαι τῇ σαρκί. — Karpokratianer [Iren. 1, 25. Clem. strom. Epiph. h. 27.], nebst Prodicianern und Adamiten. — — Alle diese Synkretisten und Antinomisten konnten unter dem Gesamtnamen (keinem besondern Secten-Namen) „Antitakten“ zusammengefaßt werden; gemäß ihrer Gemeinlehre: ὅσα νομιζέται παρὰ ἀνθρώποις κακὰ εἶναι, οὐ κακὰ ὑπάρχει, ἀλλὰ γύσει καλὰ· οὐδὲν γάρ ἐστι γύσει κακόν¹⁾.

III. Das Wirkungs-Verhältniß des Gnosticismus zur Folgezeit ist ein nicht stets, aber öfters universales gewesen, noch bis in's Mittelalter. Doch ist von seinen beiden Entwicklungsreihen jene erstere die (in Vergleich mit der zweiten) wirksamere geworden: Opposition und Ferment der katholischen Kirchen-Religion wie Theologie.

§. 98. Montanismus im zweiten Jahrhundert: als Gegensatz und als Anhang des Gnosticismus²⁾.

I. Das Auftreten in Kleinasien.

Die Stiftung durch Μοντανός, aus Urdabān in Mysien an Phrygiens Grenze, ist (bei aller Mangelhaftigkeit der Berichte) beglaubigt. Auffer Tert. c. Prax. 1., besonders durch des Eusebius Kirchengeschichte. Denn: 5, 16.,

1) Clem. strom. p. 529. [Potter]: Ἄπασαι αἱ αἰρέσεις ἢ ἀδιαφόρως ζῆν διδάσκουσιν, ἢ τὸ ὑπερόνον ἄγουσαι ἐγκράτειαν διὰ δυσσεβείας καὶ φιλαπεχθημοσύνης καταγγέλλουσιν. p. 526: Ἄλλοι τινές, οὓς Ἀντιτάκτας καλοῦμεν, λέγουσιν· ὅτι ὁ μὲν θεὸς ὁ τῶν ὕλων πατὴρ ἡμῶν ἐστι γύσει, καὶ πάνθ' ὅσα πεπονηκεν ἀγαθὰ ἐσιν· εἷς δὲ τις τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγορότων ἐπέσπειρειν τὰ ζῆνια τῆν τῶν κακῶν γύσειν γεννήσας, οἷς καὶ δὴ πάντας ἡμᾶς περιέβαλεν ἀνιτάξας ἡμᾶς τῷ πατρὶ. Αὐὸ δὲ καὶ αὐτοὶ ἀνιτασσομεθα τούτῳ, εἰς ἐκδικίαν τοῦ πατρὸς ἀνιπράσσοιτες τῷ βουλήματι τοῦ δευτέρου. Das Gräueltvollste dieser Art ist bei Epiph. haer. 26. u. 27. zu lesen.

2) Tillemont: mémoires II. 1—3. Rigaltius, praef. ad ed. opp. Tert. Moshemius, de reb. ante Const. p. 410 sq. Wernsdorf: de Montanistis: Gedani 1751. 4. Merkel: Aufklärung d. Streitigk. d. Aloger üb. d. Apokalypsis: Riff. 1782. Münter: effata et oracula Montanistarum: Havn. 1829. Krehner: de Montanistis: Jen. 1832. Schwegerle: d. Montanismus u. d. chr. Kirche d. 2. Jahrh.: Lüz. 1841.

wo der Zweck eben die Erzählung des Ursprungs ist, steht Montan allein an der Spitze. Und 5, 3. 17. lautet der Secten-Name: οἱ ἀπὸ Μοντανοῦ und οἱ ἀμφὶ oder περὶ Μοντανόν, also „Montanisten“. Der auch örtliche Name οἱ κατὰ Φρύγας oder Kataphryges oder Pepuziani, (schon an sich sehr begreiflich), und die Neben-Nennung andrer Sectenhäupter, (Priscilla, Maximilla, Alkibiades, Theodotus, Themison), Beides erklärt sich aus dem dieser Secte Charakteristischen, der Allgemeinheit des Prophetenthums. Daher werden *Eus.* 4, 27. nur die Anfänge der Phrygier-Häresis auf Montan nebst den zwei Frauen zurückgeführt. — Ebenso erklärt sich die Unbestimmtheit der Berichte über die Zeit des Hervortretens. Diese war wol [nach *Eus.* 5, 18.] die Mitte des 2. Jahrhunderts.

II. Die Lehre, oder, der phrygisch-kleinasiatische Montanismus.

Dieser ursprüngliche Montanismus, ein nicht zu Ausbildung gelangter roher Versuch, hat im sogenannten Montanismus Tertullians keineswegs eine bloß weitergestaltende Copie, und hat in dessen Schriften nur sehr bedingterweise eine Mit-Erkennnisquelle; eben vermöge der auf Individualität beruhenden Natur dieses Mysticismus. Seine relativ sichern, obwol auch unvollständigen, Quellen sind allein: *Euseb.* 5, 3. 14—19. *Ephr.* h. 48. 49. ¹⁾

1) *Eus.* 5, 16: Φασι Μοντανὸν πνευματογορηθῆναι τε καὶ ἀγνιδίως ἐν κατοχῇ τινι καὶ παρεκιάσει γενόμενον ἐνθουσιᾶν, ἄρξασθαι τε λαλεῖν καὶ ξενοφωνεῖν, παρὰ τὸ κατὰ παράδοσιν καὶ κατὰ διαδοχὴν ἄνωθεν τῆς ἐκκλησίας ἔθρος δῆθεν προφητεύοντα. — λαλεῖν ἐκφρόνως καὶ ἀκαιρως καὶ ἀλλοτριοτρόπως. — τὴν καθόλου ἐκκλησίαν βλασφημεῖν διδάσκον πνεῦμα, ὅτι μῆτε τιμὴν μῆτε πάροδον εἰς αὐτὴν τὸ ψευδοπροφητικὸν ἐλάμβανε πνεῦμα, — ὅτι μὴ τοὺς ἀμετροφώνους προφήτας ἐδεξάμεθα. — 17: "Ὅγος ψευδοπροφήτης ἐν παρεκιάσει, ὃ ἔπειτα ἄδεια καὶ ἀγνοία, ἀρχόμενος μὲν ἐξ ἐκουσίου ἀμαθίας, καταστρέφων δὲ εἰς ἀκούσιον μωτίαν ψυχῆς. — 18: Οὗτος (ὁ Μοντανός) ἐστὶν ὁ διδάξας λύσεις γάμων, ὁ νηστείας νομοθετήσας, ὁ Πέπουζαν καὶ Τύμιον Ἱερουσαλήμ ὀνομάσας, τοὺς πανταχόθεν ἐκεῖ συναγαγεῖν ἐθελῶν, etc. — Θεμίσιον ἐτόλμησε συναγωνίζεσθαι τοῖς τῆς κενοφωνίας λόγοις, βλασφημήσας δὲ εἰς τὸν Κύριον καὶ τοὺς ἀποστόλους καὶ τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν. —

Außerdem, Unsitlichkeiten.
Ephr. 48, 1: Μαξιμίλλα φησὶ· μετ' ἐμὲ προφήτης οὐκεῖ ἐστὶν, ἀλλὰ συντέλεια. 3. 4: "Α οἷτοι ἐπαγγέλλονται προφητεύειν, οὔτε εἰσισταθούντες φανόυνται οὔτε παρακολουθίαν λόγου ἔχοντες. λοξὰ γὰρ τὰ παρ' αὐτῶν ῥήματα καὶ σκαληνὰ καὶ οὐδεμιὰς ὑπόθεσις ἔχόμενα. Εὐθὺς γὰρ ὁ Μοντανός φησιν· ἴδου ἄνθρωπος ὡσεὶ λύρα, κέγῳ ἔπιταμαι ὡσεὶ πληκτρον. ὁ ἄνθρωπος κοιμάται, κέγῳ γρηγορεῖ. ἴδου Κύριός ἐστιν ὁ ἐσιάνων καρδίας ἀνθρώπων καὶ διδοὺς καρδίας ἀνθρώποις. Die Secte berief sich auf Gen. 2, 21: ἐπέβαλεν ὁ θεὸς ἕκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ, καὶ ἔπρωσε· sowie darauf, daß die frühern Charisimen nicht so vorzüglich gewesen wie die in dieser letzten Zeit. 10: "Ὁ Μοντανός λέγει ἐν τῇ ἑαυτοῦ λεγομένῃ Προφητείᾳ· „τί λέγεις τὸν ὑπὲρ ἄνθρωπον σωζόμενον; λάμπει γὰρ ὁ δίκαιος ὑπὲρ τὸν ἥλιον εκατονιαπλασίονα. οἱ δὲ μικροὶ ἐν ὑμῖν σωζόμενοι λίμνησιν εκατονιαπλασίονα ὑπὲρ τὴν σελήνην. 11: "Ὁ Μοντανός λέγει· ἐγὼ Κύριος ὁ θεὸς ὁ πατοκράτωρ καταγιγόμενος ἐν ἀνθρώπῳ· οὔτε ἄγγελος οὔτε πρέσβυς, ἀλλὰ ἐγὼ Κύριος ὁ θεὸς πατήρ ἡλθον. 12. 13: "Ἢ Μαξιμίλλα· ἐμοῦ μὴ ἀκοίσητε, ἀλλὰ Χριστοῦ ἀκοίσατε. ἀπέστειλέ με τοῦτου τοῦ πόρου καὶ τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῆς συνθήκης αἵρετιστὴν, μνηστὴν, ἐρμηνευτὴν ἠμαρκασιμένον, θείονα καὶ μὴ θείονα μαθεῖν γνώσιν θεοῦ. Haer. 49: "Ἢ Κυντίλλα ἡ Πρωσκίλλα φησὶν· ἐν ἰδέᾳ γυναικὶς ἐσηματισμένους ἐν στολῇ λαμπρᾷ ἦλθε πρὸς με Χριστός, καὶ ἐπέβαλεν ἐν ἐμοὶ τὴν σοφίαν, καὶ ἀπέκάλυψε μοι· τοιοῦτὸν τὸν τόπον (Πέπουζαν) εἶναι ἅγιον, καὶ ἄθε τὴν Ἱερουσαλήμ ἐκ

III. Die Herleitung.

Es war eine der religiösen Erregungen, zu vollerer Einführung des Christenthums, in seiner aus Heidenthum oder Judenthum erst sich loswindenden Zeit. Das Wesen bestand in Fassung der neuen christlichen Prophetie als sich fortsetzender Selbst-Dffenbarung Gottes oder Christi in seinen erwählten Organen, zu stetigem Vollenden des von Jesu im eigenen Leben nur begonnenen Werkes. — Dieser Zweck war vielmehr jüdisch als heidnisch gedacht; aber (in cerinthischer oder auch sonst judenchristlicher wie neo-judaistischer Weise) mit Einmischung von einigem Gnostischen in's Gemeinjüdische. Doch ist, außer Chiliasmus und Askese, Weniges näher bekannt über die spiritualistische Christenthums-Vervollkommnung durch den montanischen Paraklet. — Die Wirkungs-Art dieses Pneuma-Princips aber, zu Erreichung des Zwecks, gehörte dem absoluten Supranaturalismus an, wie solcher im Heiden- wie Judenthum gewöhnlich neben einem synergistischen Supranaturalismus hergegangen ist. Denn in beiden Religionen, von Alters her bis zumal um die Anfangszeit des Christenthums, bestanden zwei Dffenbarungs- oder Inspirations-Begriffe neben einander: eine rohe mechanisch-ekstatische Mantik, wo der göttliche Geist ganz in des menschlichen Stelle trat; und, eine gebildete dynamisch-noëtische eigentliche Prophetie, wo die göttliche Geisteskraft die schwache menschliche nur über sich selbst erhob, anstatt sie aus sich selbst heraus und so über alle menschliche Selbstthätigkeit und Bildung hinwegzuheben. Analogieen ersterer Art waren gewesen: in althebräischer Zeit, jene Prophetenvereine vor und nach Samuels Zeit; ähnlich in altchristlicher Zeit, die Zungen-Propheten und *οἱ Χριστοῦ* zu Korinth, theilweise selbst Simon Magus sowie die Essäer-Juden oder Judenchristen. Es ist, schon aus dieser bereits Ältern Zweifachheit des Prophetismus, Beides gleich begrifflich: sowol daß die ächtere Prophetie der Apostel nicht überall durchdrang, als daß die rohere vergleichungsweise zurückstand. — Dies der wahrscheinliche Ursprung oder historische Zusammenhang des Montanismus, als eines der rohen Mysticismen: welcher den Spiritualismus der Gnosticismen wenigstens im Praktischen erreichen wollte, ohne Vermittlung durch Wissenschaft und einzig durch das hebräisch-christliche Pneuma-Princip; und welcher dem Fortwirken des Christusgeistes eine theils zu enge theils zu weite Sphäre anwies ¹⁾.

τοῦ οὐρανοῦ κατείναι. Αὐτὸ καὶ ἔχει τῆς δεῦρο μουσδαλ τινὰς οὕτω γυναῖκες ἐκίσε ἐν τῷ τόπῳ καὶ ἕδραις, πρὸς τὸ ἐπιμενεῖσθαι: αὐτὰς ἢ αὐτοὺς τὸν Χριστὸν θεωρεῖσαι.
 Uebrigens, mit Berufung auf Vorangängerinnen: von Eva an, welche zuerst gegessen von dem *ξύλον τῆς ἡσυχίας*, bis auf des Philippus weissagende Töchter.

1) Als geschichtlich nicht zu begründen erscheint die Herleitung des Montanismus aus einem „auch apostolisch-christlichen und dann gemeinkatholischen Ebionitismus, oder einem insonderheit petrinisch-johanneischen Judenthum“. [Vgl. Schwegler l. c., u. A.]. Ein solches soll nämlich, „als wesentlich Hebraismus der Propheten hinsichtlich des Ziels, als wissenschaftloser Mysticismus hinsichtlich des Princip, von Anfang an in den zwei ersten Jahrh. die vorherrschende Christenthums-Fassung gewesen sein. Hiernach war das wirkliche Urchristenthum eben dieser christliche Ebionitismus, wie er in den synoptischen Evangelien und in Petri oder Jakobi Briefen nebst der Johannes-Apokalypse verliegen soll, und Christus selbst der erste Ebionit. Das nachgeborne Paulus-Christenthum, dargelegt in den pauliner Briefen und im nicht-johanneischen vierten Evangelium, war eine freiere geistigere Vermittelung mit hellenistischer Heidenwissenschaft. Es wurde, theils durch den meist heidenwissenschaftlich synkretistischen Gnosticismus, theils durch eben jenen so anti-paulinischen

IV. Das Resultat.

Eine vergleichende Betrachtung der zweifachen apostolischen und katholischen Christenthums-Fassung zeigt: daß die mehr hellenisirende des Paulus und Johannes zur Entwicklung des Gnosticismus, daß die mehr hebrai-

wie anti-gnostischen Ebionitismus, bis gegen Ende des 2. Jahrh. zurückgedrängt. Erst da, nachdem Marcion für dasselbe gewirkt, und nachdem das montanistische Erzeugniß jenes Christen-Ebionitismus den Rückfall in Judenthum gezeigt, trat das Paulus-Christenthum in der katholischen Kirche hervor. Und jene Elementinen waren einer der gelungensten Versuche, ihm diesen Hervortritt durch ein Petrus-Christenthum zu erschweren.“

Gegen Gründe sind, ausser dem allgemeinen, daß Ebionitismus und Gnosticismus (wie alles spätere Judenthum und ältere Judenthum) völlig zerflossene oder zerfahrene Begriffe sind, noch folgende. a. Eine so große und lange Vorherrschaft der im Inhalt des Christenthums judaisirenden Auffassung wird übel erwiesen durch eine sehr dogmatische Kritik oder Ekklēsis der katholischen Literatur aus den zwei ersten Jahrhunderten. Von ihr wird nämlich das auch paulinische und evangelisch-johanneische Element in einem großen Theil katholischer Schriften, von Barnabas an bis Justin, entweder ignoriert oder durch Erklärung ihrer Unächttheit beseitigt. — Ein Scheingrund gegen die Aechtheit des vierten Evangeliums ist besonders die „Herrschaft der seiner geistigern Fassung entgegengesetzten Lehre im johanneischen Kleinasien des 2. Jahrh.“ Allein der Schluß, vom nicht entschiednern Durchdringen dieses Evangeliums auf dessen Nichtvorhandensein oder nicht-johanneische Abfassung, ruht auf einer irrigen Voraussetzung, einer diesen Jahrh. fremden Höhe des Apostel-Ansehns. Die ganze Geschichte der 2 Jahrh., mit ihren vielen Neben- oder Nach-Christenthümern statt des Apostel-Christenthums, bezeugt: daß überall, und ganz besonders im fraglichen Kleinasien, die chaotischen Elemente der Zeit durch Pauli wie Johannes apostolische Auctorität mehr aufgeregt, aber nur zum Theil überwunden worden sind. Jene Art zu schließen müßte auch die persönliche Thätigkeit Pauli oder Johannes in Kleinasien zweifelhaft machen, da deren mangelhafter Erfolg weit scheinbarer befremdet, als der ihrer bloßen Schriften. Vielmehr ist die sehr freie Stellung des allgemeinen selbst-apostolischen Pneuma wie der Zeitbildungen zum Apostel-Kerygma der ausreichende Erklärungsgrund für allerlei Abweichungen von johanneischen oder paulinischen Schriften. Es wird aber auch das Dasein einer dem Joh.-Evang. wie dem Paulus gemäßen Partei in Kleinasien durch den Montanismus-Streit selbst erwiesen. — Uebrigens müßte des *Epiphanius* Nachricht [h. 48, 1.] von der Montanisten rechtgläubiger Trinität-Lehre unrichtig in ihre Entstehungszeit zurückverlegt sein, wenn sie „Ebioniten“ ohne weiteres waren.

b. Die Herleitung des Montanismus, hinsichtlich seines phantastischen mystischen Princips, aus antipaulinisch-ebionitischem Supranaturalismus der Katholiker wie aller Judenthümer ruht auf falscher Verteilung zweier Fassungen des Offenbarungsbegriffes. Allerdings setzen die apostolischen und nicht-apostolischen Väter der zwei Jahrh. [*Pastor Hermæ*; *Justin*. c. Tryph. u. cohort. ad Graecos 8; *Iren.* 2, 31. 32. 5, 6; *Eus.* 5, 7. 8. al.] die Fortdauer der Geistes- und Wunder-Gabe, als messianische Erfüllung des Joel-Drakels. Erst *Origenes* [c. Cels. 7. 337.] berichtet ihr allmähliges Zurücktreten. Allein die Schriften Ebenderselben zeigen einen zweifachen Unterschied dieser ihrer Mystik von der montanistischen: keine Gleichstellung mit Christus oder den Aposteln, und keine Lostrennung von Wissenschaft. Zudem hatte auch Paulus, sowie mehrere antijüdische Gnostiker, den angeblich nur-ebionitischen Begriff von auch-ekstatischer Offenbarung. [Vgl. 2 Kor. 12. mit *Philo* ed. Mang. I. 511.]. Die wesentliche Verschiedenheit der meisten Katholiker, selbst *Tertullians*, wie des Paulus, vom Mysticismus der kleinasiatischen Montanisten bestand aber darin: daß sie in die Ekstasen-Form u. dgl. nicht das Wesen christlicher Prophetie setzten.

sirende der Palästina-Apostel (wie Petrus und Jakobus) zur Entwicklung des Montanismus und Mysticismus überhaupt, einen leichteren Mit-Anlaß darbott. Hinzu tritt noch die nachfolgende Geschichte katholischer Behandlung beider akatholischen Fassungen, der zugleich-wissenschaftlichen gnostischen und der nur-prophetischen montanischen. Sie zeigt: daß in der Mehrheit katholischer Gelehrten das Bewußtsein schon vorhanden war, vom Unterschiede zwischen ebionitischen (montanischen) und petrinischen wie zwischen Gnostiker- und Paulus-Christenthum. Der Katholicismus hat an den montanistischen und gnostischen Uebertreibungen sich selbst mitgebildet und geläutert. Er hat Elemente aus beiden theils in sich aufgenommen, theils modificirt oder umgestaltet, theils ausgeschlossen. Die getheilte oder schwankende Stellung der „katholischen“ Mehrheit zu beiden hat allmählig mehr Bestimmtheit gewonnen. Und so ist eben Katholicismus geworden.

Vierter Abschnitt: Religionsystem des Katholicismus:

Fundamentallehre theoretischer Theologie, im 2. und 3. Jahrh.

§. 99. Die katholische Theologie des 2. und 3. Jahrh. ¹⁾.

1. Die vergleichungsweise näher apostolische und mehr katholische Wissenschaft des Christenthums, in diesen Entwicklungs-Jahrhunderten, war weder bloße Parallele noch bloßer Gegensatz des Gnosticismus nebst Montanismus. Sie ist, durch ihre wesentliche Verschiedenheit von Beiden, schon eine entscheidende Grundlage zu bestehendem Katholicismus gewesen; andererseits, durch ihre partielle Verwandtschaft mit ihnen, nur erst der Uebergang in den werdenden Katholicismus. Sie trägt noch nicht dessen nachmals vollern Charakter: Einverständnis der Mehrzahl über den Grundsatz, daß Abgemessenheit und Abgeschlossenheit aller bedeutenden Lehr- und Lebens-Bestimmungen christlich-nothwendig und allein-wirksam sei. Sie repräsentirt nicht, wie die gnostische und montanische Theologie die Vertretung der Gnosis und Mystik gegen die Pistis, ebenso schlechthin die Vertretung der Pistis gegen Gnosis und Mystik.

2. Der theologische Katholicismus erscheint als ein dreigetheilter, in drei Richtungen od. Schulen; nach dem Eintheilungsgrunde von Glauben und Wissen ²⁾. — Eine erste Richtung stellte als Gegensatz des Gnosticismus sich auf. Jedoch, schon sie nicht ebenso als Gegensatz auch aller Gnosis in jeder Beziehung od. Bedeutung. Vielmehr nur so, daß das wesentlich pneumatische Christenthum seinen einzigen Grund wie Ausdruck habe in dem Pneuma und Gramma seines hebräisch-christlichen Offenbarungskreises. — Eine zweite stellte selbst sich dar

1) Rosenmüller: de chr. theol. orig.: L. 1786. Henke: hist. antiquior dogmatis de unit. eccl.; opuscul. Helmst. 1802. Marheinecke: Urspr. u. Entwickl. d. Orthod. u. Heterod. in d. ersten 3 Jahrh.; in Daub u. Kreuzer Studien III. Möhler: die Einh. in d. Kirche, od. das Princip d. Katholicismus, im Geist der Kirchenväter der 3 ersten Jahrh.: Tüb. 1825.

2) Die Fragen nach Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Offenbarung gehören erst späterer Dogmatik an. Das Alterthum, inwieweit es religiongefinnt war, setzte Supernaturalismus, indem es Menschengestalt setzte. Darum war Gegenstand der Untersuchung und Meinungsverschiedenheit vornehmlich nur der Begriff und die Wirklichkeit des Supernaturalismus. Zweck oder Wirkung und Umfang der Thatsache der Offenbarung also bildete den Haupt-Eintheilungsgrund der katholischen drei Theologenschulen.

als nur wesentlichen Gradunterschied vom Gnosticismus; als Gegensatz mehr des Montanismus oder christlichen Jüdischens überhaupt. Ihre Gnosis suchte die Mitte, zwischen den Synkretismen und Spiritualismen des Gnosticismus wie Montanismus. Und sie erstrebte dieselbe durch ein zweifaches unterscheidendes Verfahren: durch entschiedene Voran- u. Höherstellung des positiv- od. historisch-Christlichen; zugleich, durch Einung seiner paulinisch-johanneischen wie petrinischen Darstellungen. Aber, ohne Ausschluß des griechenphilosophischen Offenbarungskreises, als Hülfsmittels für das christlich-Pneumatische. — Zwischen dieser alexandriener und jener africaner Richtung bewegte sich, durch die gebildeteren christlichen Länder zerstreut, eine dritte. Sie war bald Schwankung bald Vermittlung zwischen den zwei entschiedeneren, aber auch als Grundlagen zu Kirche minder geeigneten Richtungen.

3. Es reiht also alle katholische Theologie-Geschichte dieser Zeit an eine dem Montanismus und eine dem Gnosticismus verwandtere Schule sich an; mit einem Anfang zu mehr kirchlicher Umgestaltung beider Schulen. Denn diese vertraten eine ebensowol gemeinsame wie ganz wesentlich verschiedene Pneuma-Theorie. — Beiden galt Christi Pneuma als gebunden nicht in jedem Sinn und Grad an die Apostel allein; sondern als bestimmt für irgendwelche Fortbildung der Religion des Geistes, durch fortdauernde Individuation des Geistes. Solcher zugleich formale Begriff von Offenbarung und Nisiis setzte ein (wenn auch nur secundäres) *ἀνταποστολικὸν πνεῦμα*: ein Empfangen nicht blos der Materie des Christenthums durch Ueberlieferung, sondern des Princip selbst für eine Nach-Offenbarung desselben. Hingegen als Modus solcher nachfolgenden Offenbarung galt der ersteren von beiden Schulen, der streng supranaturalistischen, ausschließlich die prophetische Inspiration; der andern, der synergistischen-supranaturalistischen, der mit dem Menschen-Geist sich vermittelnde Anschluß göttlicher Geisteswirksamkeit an Wissenschaft. Es bedurfte also einer dritten Richtung, auf Feststellung des wahren Positivitäts-Begriffes.

4. Die Bildung dieser drei Richtungen ist in zweifacher Polemik geschehn: im Streite mit Nichtchristen um die Religion; und im Streite mit Gnostikern und Montanisten, oder auch unter Katholikern selbst, über Religions-Wissenschaft und Lehre. — In der einzelnen Lehr-Erörterung wurde bereits ein sehr entscheidender Grund gelegt zu den Entwicklungen der Folgezeit; jedoch ohne schon Festsetzung eines Lehrbegriffes.

5. Die Bildung der Grundlehre ist vorzugsweise geschehn an einigen für die Religion als Ganzes fundamentalen Fragen. Nämlich, die zweifache dringendste Aufgabe jener Zeit des Religionswechsels war für katholische und gnostische Theologie nothwendig eineund dieselbe. Es mußte das der neuen Religion Eigenthümliche zugleich in seiner Wahrheit in sich selbst und in seinem Welt-Zusammenhange erkannt werden; um den Sinn von Christi *βουλὴ ἐθεῶν* und von *λόγος* aus einander zu begreifen, d. h. zu erkennen, inwiefern ihm die Welt theils den Gegensatz, theils den Gegenstand des Gottesreichs bezeichnete. So bewegte sich auch der katholisch-theologische Geist vornehmlich um die hiesigen und die metaphysischen Fundamente der gesammten Religions-Veranstaltung Gottes. Nur die Lösung der Aufgabe war verschieden, durch engere Anschließung an's christlich Positive. Neben der reinern Erfassung des Gehalts der neuen Religion, wurde auch ihr geschichtlicher und metaphysischer Zusammenhang mit Vorzeit und Ueberwelt strenger von ihrem eignen Standpuncte aus betrachtet.

6. So hatte die katholische Theologie, als „Fundamentallehre“ des Christenthums, die zwei Theile der gnostischen. Der erste, die Religionsgeschichte, umfaßte das gesammte religionsstiftende gott-offenbarende Welt-system, als Vorbereitung und als Vollendung. Dieser Lehre von Offenbarung schloß die von deren Ueberlieferung sich an, die Lehre von Wahl und Behandlung der Religions-Erkennnißquellen. Der zweite Theil, die Metaphysik des Christenthums, war die Lehre vom Subject der Offenbarung, vom Verhältniß der Person des Religionsstifters zur Gottheit. — Die Fundamentallehre behandelte demnach das göttliche Princip der göttlichen Religion in zweifacher Beziehung: theils in seinem kosmischen Erscheinen, vor und in und seit Christus; theils in seinem hyperkosmischen Ansich-sein; oder, ihr göttliches Werden und Sein, und ihren göttlichen Grund.

§. 100. Erster Theil d. Fundamentallehre: Religions-Geschichte.

Die zwei Elemente zu Katholicismus.

I. Tertullians Prophetie; mystischer Supranaturalismus¹⁾.

Nicht der ursprüngliche Montanismus Montans ist in die Kirche übergegangen. Diese hat von ihm größtentheils sich losgewickelt; im Osten und (nur weniger) im Westen, vornehmlich in zwei Streiten.

Streit in Kleinasien, in der 2. Hälfte 2. Jahrh. In dieser Johannes- und Paulus-Provinz haben, auf Anlaß des Montanismus, drei Parteien noch ausser den Montanisten sich von einander ausgeschieden. Eine erste, die sogen. „Aloger,“ trat zugleich dem johanneischen (nebst dem paulinischen) wie dem montanischen Supranaturalismus entgegen²⁾. — Eine zweite und zahlreichste, katholische Partei bildeten die entschiedenen Gegner der Montanisten wie der Aloger: Kleinasiaten wie Apolinarius u. A. [vgl. die Häresimachen oben S. 207.]. Durch sie erfolgte die kirchliche Ausschließung des phrygischen Montanismus in Kleinasien. Die Alexandriner des 3. Jahrh. wirkten auch dem viel weiter verbreiteten bloßen Chiliasmus entgegen. So, noch Dionysius Alexandrinus [περὶ τῶν ἐναγγελιῶν] gegen Nepos und Koraktion³⁾. Eine Secte von „Montanisten“ aber hat fortgebauert⁴⁾. — Eine dritte Partei [Melito, Hippolytus, Irenäus] suchte zu vermitteln, durch eine mit der Apostel-Positivität vereinbarte Lehre von Fortdauer der Charismata.

Streit zu Rom, gegen Ende 2. Jahrh. Der Zusammenhang Kleinasiens mit Gallien, wie des Ostens überhaupt mit Rom, veranlaßte die Anregung dersel-

1) Quelle: Opera Tertulliani. Reander: Antignosticus, Geist d. Tertullian u. Einl. zu dess. Schriften: Berl. 1825. Schwegler l. c. Vgl. oben §. 98. u. d. Lit.-Gesch., bef. S. 207, 213, 214.

2) Iren. 2, 11, 9. Epiphan. h. 51. Merkel: Aufklärung d. Streitigk. d. Aloger üb. d. Apokalypfe: Spz. 1782. Heinichen: de Alogis, Theodotianis atque Artemonitis: Lips. 1829. Lange: Gsch. u. Lehrbegr. d. Unitarier: L. 1831. S. 156 ff. Lücke: Comm. zu Joh.; Einleitung.

3) Unzweifelhaft in der Hauptsache ist der von Eus. 5, 16. erzählte Hergang in Kleinasien: Ὀλγοὶ ἦσαν οὗτοι τῶν Φρυγῶν ἐξηπατημένοι. Τῶν γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν πολλάκις καὶ πολλαῆ τῆς Ἀσίας (namentlich in Hierapolis und Anchialus) εἰς τοῦτο συνελθόντων καὶ ἀποδοκιμασάντων τὴν αἵρεσιν, οὕτω δὲ τῆς ἐκκλησίας ἐξέωσθησαν. Clem. Strom. 4, 13. Orig. ed. de la Rue IV. 696.

4) Cod. iustinian. 1, 5, 18—21. — Neben-Benennungen: Quintilliani, Priscillianistae; Tascodrugitae oder Ascodrugitae; Ἀγοιουριται.

ben Frage, über christliches Prophetenthum und christlich-Positives, auch im Abendlande. Der Haupterfolg aus dem Streite [die Lugdunenser (*Eus.* 5, 3.); Eleutherus oder vielmehr Victor I.; Praxeas und Cajus; Tertullianus] war Tertullians neue Fassung montanischer Lehre. [*Tert. c. Prax. 1.*].

Durch Tertullian, diesen Reformator der Kirche schon in deren so früher Entwicklungszeit, wurde die bildungs- und geist-lose Pneuma-Lehre Montans erst ebenso bedeutend auf Seite der mystischen Bildungsform christlicher Theologie, wie der Gnosticismus auf Seite der wissenschaftlichen. Tertullians hoher Sinn und Geist, überall zugewandt dem Idealen, hat sich ein eignes Religions-System geschaffen. Es ist eine (wesentlich wie in der Gnosis) spiritual gedachte historische Construction des Ganges der Gottes-Offenbarung durch die Weltgeschichte. In vier Menschen-Weltaltern, oder Offenbarungs-Stadien, vollzieht sich ihm das in sich selbst fortschreitende Gottes-Reich¹⁾.

I. Erste Offenbarungs-Stufe: die natürliche Religion, d. i., das der Menschenseele als solcher congeniale Gottes- und Sittlichkeit-Bewusstsein. [Hier, der Gegenfaß besonders gegen der Gnostiker Auffuchung der Urreligion in heidnischer oder jüdischer Wissenschaft.]²⁾

1) Das Gesetz der allmäligen Entwicklung, als allgemeines Weltgesetz: de resurrexerit. 12. [ebgleich hier zunächst nur als kosmophysischer Grund für die Auferstehung]: Dies moritur in noctem et tenebris usquequaque sepelitur. Et tamen lux rursus cum sole eadem et integra et tota universo orbi reviviscit; interficiens mortem suam, noctem, rescindens sepulturam suam, tenebras, haeres sibimet existens, donec et nox reviviscat. — Omnia in statum redeunt, quum abcesserint; omnia incipiunt, quum desierint; ideo finiuntur, ut fiant; nihil deperit, nisi in salutem. — Praemisit tibi deus naturam magistram, summissurus et prophetiam; quo facilius credas prophetiae, discipulus naturae. De virginibus velandis I: Nihil sine aetate est, omnia tempus expectant. Adspice ipsam creaturam paulatim ad fructum promoveri. Sic et iustitia (nam idem deus iustitiae et creaturae, d. i. der moralischen und physischen Weltordnung) primo fuit in rudimentis, natura deum metuens. Dehinc per legem et prophetas promovit in infantiam. Dehinc per evangelium effertur in iuventutem. Nunc per paraetum componitur in maturitatem. Adv. Marcion. I, 10.

2) De testimonio animae I—6: Novum testimonium advoco, imo omni literaturâ notius, omni doctrinâ agitatus, omni editione vulgatus, toto homine maius i. e. totum quod est hominis. Consiste in medio, anima; seu divina es, seu minime divina, undeunde et quoquo modo hominem facis animal rationale, sensus et scientiae capacissimum. Sed non eam te advoco, quae scholis formata sapientiam ructas. Te simplicem et rudem compello, qualem habent qui te solam habent. Non es, quod sciam, christiana; fieri enim, non nasci soles christiana. Tamen nunc a te testimonium flagitant christiani, ab extraneâ adversus tuos. — Haec testimonia animae (für Das Sein Gottes und einstige Vergeltung) quanto vera tanto simplicia, quanto simplicia tanto vulgaria, quanto vulgaria tanto communia, quanto communia tanto naturalia, quanto naturalia tanto divina. Magistra natura, anima discipula. Quidquid aut illa edocuit, aut ista perdidit, a deo traditum est, magistro scilicet ipsius magistrae. Eruptiones animae sunt doctrina naturae congenitae, et ingenitae conscientiae tacita commissa. Certe prior anima quam litera, et prior sermo quam liber, et prior sensus quam stilus, et prior homo ipse quam philosophus et poëta. — Non multum refert, an a deo formata sit animae conscientia, an literis dei (divinis Scripturis, quae penes nos vel Iudaeos sunt). Quid igitur vis, homo, de humanis sententiis literarum tuarum exisse haec in usus communis callositatem? Ut et naturae et deo credas, crede animae. Omnium gentium unus homo, varium nomen est; una anima, varia vox. Deus ubique

2. Zweite Stufe: die Gesetz-Religion. [Die Bestimmung des Stufenwerthes geschieht hier als Gegensatz ebenso sehr judaisischer Hochstellung, wie marcionisch-gnostischer Herabsetzung des alten Bundes; anstatt des vermeinten Judaisirens von Tertullian selbst.]¹⁾

3. Dritte Stufe: das Evangelium durch Christus in und zunächst nach seinem irdischen Leben, als Ende des Gesetzes und Anfang seiner selbst: d. h., Abschluß aller Offenbarung der Lehre von göttlichen Dingen, nur nicht ebenso der Disciplin des göttlichen Willens und Gesetzes. [Es ist hier Perfectibilität des Christenthums gesetzt. Aber, streng supranaturalistisch: als durch Christi stellvertretenden Paraklet allein; und mit Unterscheidung zwischen Positivität des Theoretischen und des Praktischen, so daß in Ersterem nur subjective, und nur in Letzterem auch objective Vervollkommnung stattfindet, in diesem Letzteren aber allerdings. Es ist Christenthums-Auffassung im Sinne einer mystischen Gnosis oder asketisch-gnostischen Mystik; eine angestrebte Mitte zwischen synkretistischem Spiritualismus der Gnostiker, und psychischem Traditionalismus der gemeinen Katholiker.]²⁾

et bonitas dei ubique; daemonium ubique et maledictio daemonii ubique; iudicii divini invocatio ubique; mors ubique et conscientia mortis ubique et testimonium ubique. Merito igitur omnis anima rea et testis est; in tantum et rea erroris, in quantum et testis veritatis. Cf. de coronâ militis 5 et 6.

1) De oratione 1: Quidquid retro [ante Christum] fuerat, aut *demutatum* est, ut circumcisio; aut *suppletum*, ut reliqua lex; aut *impletum*, ut prophetia; aut *perfectum*, ut fides ipsa. *Omnia de carnalibus in spiritualia renovavit nova dei gratia, superducto evangelio, expunctore totius retro vetustatis.* Exhort. castit. 6: Semper initia laxantur, fines contrahuntur. Propterea silvam quis instituit et crescere sinit, ut tempore suo caedat. Silva erat vetus dispositio, quae in evangelio novo deputatur, in quo et *securis ad radicem arboris posita* est. Postera pristinis praevalent. De monogamiâ 7: Sic dicimus *decessisse* legem, ut *onera* quidem eius, quae secundum sententiam Apostolorum [Act. 15, 10.] nec patres sustinere valuerunt, *concessarint*; quae vero ad *iusstitiam* spectant, non tantum *reservata permaneat*, verum et *ampliata*, ut scilicet redundare possit iustitia nostra super scribarum et pharisaeorum iustitiam. De pudicitia 6: „Lex et prophetae usque ad Joannem“: onera enim legis usque ad Joannem, non remedia; operum iuga reiecta sunt, non disciplinarum; *libertas in Christo non fecit innocentiae iniuriam.* De monogamiâ 5: Adeo in Christo omnia revocantur ad initium, ut et fides reversa sit a circumcisione ad integritatem carnis illius, sicut ab initio fuit; et postremo totus homo in paradysum revocatur, ubi ab initio fuit. Ueber *evangelii aedificatio*, als *extractio* potius quam *destructio legis et prophetarum*, vgl. überhaupt die Bücher adv. Marcionem.

2) De monogamiâ 2 et 3: Ipse Dominus, dicens [Jo. 16, 12 sq.] „*adhuc multa habeo*“ etc., satis utique praetendit ea acturum illum, quae et nova existinari possint, ut nunquam retro edita et aliquando onerosa, ut iccirco non edita. Adversarius spiritus ex diversitate praedicationis apparet, primo regulam adulterans fidei et ita ordinem adulterans disciplinae. *Paracletus autem, multa habens edocere, quae in illum distulit Dominus secundum praefinitionem, ipsum primo Christum contestabitur, qualem credimus; et sic de principali regulâ agnitus, illa multa quae sunt disciplinarum revelabit;* fidem dicente pro eis integritate praedicationis, licet novis, quia nunc revelantur, licet onerosis, quia nec nunc sustinentur; *non alterius tamen Christi, quam qui habere se dixit et alia multa, quae a paracleto edocerentur.* Cur non potuerit post Apostolos idem Spiritus, superveniens ad deducendam disciplinam in omnem veritatem per gradus temporum, supremam iam carni fibulam imponere? Ibid. 14:

4. Vierte Stufe: die Vollziehung und Vollendung des Evangeliums durch den Paraklet Christi in der Kirche des Geistes. Kennzeichen dieser spiritalis ecclesia in ihrer Vollziehung ist: Ausschließlichkeit und zunehmende Allgemeinheit göttlichen Propheten- und Prieſterthums, in Hinsicht auf Erkenntniß und Heiligkeit. So ist sie Gegensatz aller Weltweisheit auſſer der alt- und neutestamentlichen Kirche, und der weltlichen Sittenschlaſſheit innerhalb der psychischen katholischen Kirche. [Hier: Hervorhebung auch des Subjectiven nach dem Objectiven, des wirklichen Geistig-werdens des Menschen=Subjects auch selbst, als der nothwendigen Wirkung aus dem Wirken des göttlichen Christus=Geistes. Es ist: Mystik oder mystischer Supranaturalismus, Annahme pneumatischer statt bloß historischer Positivität der Religion.¹).]

Si Christus abstulit quod Moyses praecepit, quia ab initio non fuit sic, nec ideo ab aliâ venisse virtute reputabitur Christus: cur non et Paracletus abstulerit, quod Paulus indulsit, nec ideo suspectus habendus sit quasi spiritus alienus, tantum ut deo et Christo dignum sit quod superducitur? *Si deo et Christo dignum fuit duritiam cordis tempore expleto compescere: cur non dignius sit et deo et Christo, infirmitatem carnis tempore iam collectiore disecutere?* Regnavit duritia cordis usque ad Christum; regnaverit et infirmitas carnis usque ad Paracletum. Sed facilius duritia cordis Christo cessit, quam infirmitas carnis. (At) tempus infirmitatis, donec Paracletus operaretur, fuit; in quem dilata sunt a Domino, quae tunc sustineri non poterant; quae iam nemini competit portare non posse, quia, per quem datur portare posse, non deest. De pudicitia I: *Ilabet et in Christo scientia aetates suas; per quas devolutus est et Apostolus* [1 Kor. 13, 11.].

De resurr. carn. 63: *Deus, effundens in novissimis diebus de suo spiritu in omnem carnem, in servos suos et ancillas* [Joel. 3.], *pristina instrumenta manifestis verborum et sensuum luminibus ab omni ambiguitatis obscuritate purgavit.* Nam quia haereses esse oportuerat, ut probabiles quique manifestarentur, hae autem sine aliquibus occasionibus scripturarum audere non poterant: idcirco pristina instrumenta quasdam materias illis videntur subministrasse, et ipsas quidem iisdem literis revincibiles. Sed quoniam nec dissimulare Spiritum sanctum oportebat, quominus et huiusmodi eloquiis superinundaret, quae nullis haeticorum versutiis semina subspargerent, imo et veteres eorum cespites vellerent: idcirco *iam omnes retro ambiguitates*, et quas volunt parabolas, *apertâ atque perspicuâ totius sacramenti praedicatione discussit*, per *novam prophetiam de paraceto inundantem*; cuius si hauseris fontem, nullam poteris sitire doctrinam, nullus te ardor exuret quaestionum. — De virgin. veland. I: *Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scil. in unicum deum etc.* [c. Prax. 2. Praescript. 13.]. *Hac lege fidei manente, cetera iam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis, operante scil. et proficiente usque in finem gratiâ dei.* Quale est enim, ut, diabolo semper operante et adiiiciente quotidie ad iniquitatis ingenia, opus dei aut cessaverit aut proficere destiterit? *cum propterea Paracletum miserit Dominus*, ut, quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat, paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perdueeretur disciplina ab illo vicario Domini, Spiritu sancto. [Jo. 16, 12.]. Quae est ergo Paracleti administratio nisi haec, quod *disciplina dirigitur, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur?* Nihil sine aetate est, omnia tempus expectant. — *Paracletus erit solus a Christo* (post Christum) *magister* (antecessor). Non enim ab se loquitur, sed quae mandantur a Christo. Hunc (paracletum) qui receperunt, *veritatem consuetudini anteponunt.*

1) De pudicitia 2I: Quid nunc et ad ecclesiam, et quidem tuam, psychice? Se-

cundum enim Petri personam spiritalibus potestas ista [Mt. 16, 18, 19.] conveniet aut apostolo aut prophetae. Nam *et ecclesia proprie et principaliter ipse est Spiritus*: in quo est trinitas unius divinitatis, pater et filius et spiritus sanctus. Illam ecclesiam congregat, quam Dominus in tribus posuit. Atque ita exinde etiam *numerus omnis*, qui in hanc fidem conspiraverint, *ecclesia* ab auctore et consecratore *censetur*. Et ideo ecclesia quidem delicta donabit; sed *ecclesia spiritus per spiritalem hominem*, non ecclesia numerus episcoporum. Domini enim, non famuli est ius et arbitrium; dei ipsius, non sacerdotis. De exhort. castit. 7: Vani erimus, si putaverimus, quod sacerdotibus non liceat, laicis licere. *Nonne et laici sacerdotes sumus?* [Apok. 1, 6.]. Differentiam inter Ordinem et Plebem constituit ecclesiae auctoritas. Adeo ubi ecclesiastici ordinis non est concessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus. Sed *ubi tres, ecclesia est, licet laici*. [Rom. 2, 10—13.]. Igitur si habes ius sacerdotis in temetipso ubi necesse est, habeas oportet *etiam disciplinam* sacerdotis, ubi necesse est habere ius sacerdotis. *Omnes nos* deus ita vult dispositos esse, ut *ubique sacramentis eius obeundis apti simus*. Unus deus, una fides, una et disciplina. De cor. mil. 4. De monogam. 12. De pudicitia 15—19. De ieiun. 11. coll. De praescript. 41.

Adv. Marcion. 4, 22: Petrus auf dem Verkärungs-Berge sprach die Worte Luk. 9, 33. ratione, quam defendimus in causâ *novae prophetiae*, gratiae ecstasin i. e. amentiam convenire. In spiritu enim homo constitutus, praesertim cum gloriâ dei conspicit, vel cum per ipsum deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divinâ: de quo inter nos et psychicos quaestio est. De animâ 9. Doch galt dem Tertullian solche ekstatische Form der Prophetie keineswegs als deren überall nothwendiges Kennzeichen. [Die genauere Quelle, *de ecstasi*, ist verloren.].

Ueber Wissenschaft und Philosophie: De animâ 1—3: Cui veritas comperita sine deo? cui deus cognitus sine Christo? cui Christus exploratus sine Spiritu sancto? cui Spiritus sanctus accommodatus [angeeignet] sine fidei sacramento? — *Praestat per deum nescire, quia non revelaverit, quam per hominem scire, quia ipse praesumerit*. — Plane non negabimus, aliquando philosophos iuxta nostra sensisse; testimonium est veritatis eventus ipsius. Et *naturâ* pleraque suggeruntur quasi de publico sensu, quo animam deus dotare dignatus est. Hunc nacta *philosophia* ad gloriam propriae artis inflavit; nihil divinae licentiae servat, leges naturae opiniones suas facit, communes sententias propriis argumentationibus vestit: *ut prope exclusa sit veritas a philosophiâ* per veneficia in illam sua. — *Christiano* autem *paucis* ad scientiam huius rei (quaestionis de animâ) *opus est*: nam *et certa semper in paucis, et amplius illi quaerere non licet, quam quod inveniri licet* [1 Tim. 1, 4.]; porro *non amplius inveniri licet, quam quod a deo discitur*. Quod autem a deo discitur, *totum* est. Atque utinam nullas haereses oportuisset existere, ut probabiles quique emicarent! Nihil omnino cum philosophis super animâ quoque experiremur, patriarchis ut ita dixerim haeticorum; siquidem et ab Apostolo [Kol. 2, 8.] iam tunc *philosophia* concussio veritatis providebatur. Si qua igitur de nidoribus philosophiae candidum et purum aërem veritatis infuscant, ea erunt Christianis enubilanda, et percutientibus argumentationes originales i. e. philosophicas, et opponentibus definitiones coelestes i. e. dominicas.

Nach strenger, De praescriptionibus 6: Apostolos Domini habemus auctores: qui nec ipsi quidquam ex suo arbitrio quod inducerent elegerunt, sed acceptam a Chr. disciplinam fideliter nationibus adsignaverunt. 7: Dominus stulta mundi in confusionem etiam philosophiae ipsius elegit. Ea est enim materia sapientiae secularis, temeraria interpres divinae naturae et dispositionis. Ipsae denique haereses a philosophiâ subornantur. Miserum Aristotelem! qui haeticis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, omnia retractantem, ne quid omnino tractaverit. Apostolus nominatim philosophiam testatur cavere oportere [Kol. 2, 8.]; sapientiam humanam,

Kennzeichen derselben Geisteskirche in ihrer Vollendung, der wahre teleologische Chiliaismus, ist: die Auferstehung des Leibes als neuer Hülle der zu Geist gewordenen Seele im Himmel¹⁾.

II. Alexandriner Gnosis; philosophirender Supranaturalismus²⁾.

Ander, als der Montanismus Montans, ist der häretische Gnosticismus in ein Element zu katholischer Theologie und Kirche umgewandelt worden. — Die Umwandlung jenes Erstern durch Tertullian, die „africaner Theologie,“ war allerdings von ihrer einen Seite auch wesentlich gnostisch: als Erklärung der Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Erhebung der Pistis über das Gemeine. Auch ihre Offenbarungs-Geschichte und Theorie stellte das Hervortreten des göttlichen Geistigen in Welt unter das Weltgesetz der Allmächtigkeit. Das Christenthum, als die vollendende Erfüllung der verheissenen Urreligion, war in Christo implicite vollständig vorhanden, seinem theoretischen Lehr-Theile nach auch in der Apostel-Tradition vollständig gegeben. Doch expliciren sollte dasselbe sich erst durch den Paraklet: es sollte eine fortwährende (dynamische) Weissagung sein auf eine Welt als Reich Gottes, eine stete Fortschreitung seiner Idee zu seiner Wirklichkeit. — Ebendiese Theologie, nach ihrer andern Seite, blieb doch wesentlich Pistis. Denn ihr Spiritualismus setzte zwar das Pneumatische in des Psychischen Stelle ein, wie die Gnosis. Aber, deren Gegensatz blieb er in zwei Stücken: Ihm galt die Vor-Offenbarung vor Christo als im Wesentlichen gar nicht auch durch Wissenschaft geschehn, und auch die Nach-Offenbarung als wesentlich nur im Praktischen geschehend; Beide überdies einzig u. ganz durch Gottes Geist. So

affectedricem et interpolatricem veritatis, multipartitam varietate sectarum invicem repugnantium. Quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et christianis? Dominus in simplicitate cordis est quaerendus. Viderint, qui stoicum et platicum et dialecticum christianismum protulerunt. Nobis curiositate opus non est post Chr., nec inquisitione post evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non esse, quod ultra credere debeamus. 9: Unum et certum aliquid institutum est a Chr., quod credere omnimodo debent nationes, et idcirco quaerere, ut possint, cum invenerint, credere. Unius porro et certi instituti infinita inquisitio non potest esse: quaerendum est, donec invenias, et credendum, ubi inveneris, et nihil amplius nisi custodiendum, quod credidisti; dum insuper credis, aliud non esse quaerendum et credendum, quam quod Christus instituit.

1) Anstatt der nicht erhaltenen Quelle, *de spe fidelium*: De resurr. carn. 26: Es ist zu unterscheiden zwischen caro profanorum und caro sanctorum. Ad hanc pertinet regni divini fructus; hanc bona carnis manent in regno dei, reformatam et angelificatam. *Judaei*, terrena solummodo sperando, coelestia amittunt: ignorantes et panem de coelesti repromissum, et oleum divinae unctionis et vinum spiritus, aquam animae vigorantis ex vite Christi; sicut et ipsam terram sanctam iudaicum proprie solum reputant, carnem potius Domini interpretandam, quae exinde et in omnibus Christum indutis sancta sit terra, vere sancta per incolatum Spiritus sancti, vere Judaea per dei familiaritatem. Non enim qui in manifesto, Judaeus, sed qui in occulto, ut et templum dei eadem sit et Hierusalem. *Nec ulli omnino terrae salus repromittitur; quam oporteret cum totius mundi habitu praeterire*. Jedenfalls müsste dann die Erde das Paradies vor dem Sündenfalle sein. Auch adv. Marcion. 3, 24: als das mit Sicherheit zu Bestimmende, nur „die Erde als porta coeli“.

2) Quellen: *Opera Clementis et Origenis*. Vgl. oben S. 84.

stand die tertullianisch-africaner theoretische Theologie entfernter vom Gnosticismus und näher dem gemeinen Katholicismus.

I. Die alexandrinere Theologie hingegen gab, als theoretische wie als praktische Theologie, der Pistis eine dem Gnosticismus annähernde und vom gemeinen Katholicismus entfernende Stellung zur Gnosis. Sie blieb Pistis, historisch-positiver Supranaturalismus: sie erkannte das historische oder positive Christenthum an, als aller Offenbarung höchste Vollendung; aber ebensowenig im Theoretischen wie im Praktischen als ein vor Christo auf das Hebräer-Pneuma eingeschränktes, und als ein nach Christo abgeschlossenes oder vorübergegangenes und nur noch zu überlieferndes Factum. Die Steigerung der Psyche oder Pistis zum Pneumatischen geschah ihr auch durch Wissenschaft, als Erhebung zu Gnosis wie zu Askesis. Ihr Unterschied vom Montanismus Tertullians (wie vom Gnosticismus der Häretiker) ward ein specifischer, nicht bloß graduafer. — Die Religionen-Geschichte der alexandrinere Theologie war Erweiterung des Offenbarungskreises in seinem Umfange auf die Hellenen-Philosophie, nur mit Eklekticismus anstatt des Synkretismus. Ihre Religion's-Wissenschaft war Steigerung des Offenbarungs-Begriffes vom *αἰσθητὸν* und *ψυχικὸν* zu *πνευματικὸν* als einem auch *νοητὸν*, von *κοινὴ πίστις* zu *ἐπιστημονικὴ πίστις*, oder, von Glauben an's Positive zu Wissen vom Positiven. So war die alexandrinere Gnosis, obwol keine Philosophie des Christenthums, doch eine philosophirende Theologie desselben¹⁾.

1) Justin. apolog. II. 13: Χριστιανὸς εἰρεθῆναι ὁμολογῶ. οἷχ' ὅτι ἀλλότρια ἔστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ· ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστι πάντα ὅμοια, ὡς περ οὐδὲ τὰ τῶν ἄλλων, στωϊκῶν τε καὶ ποιητῶν καὶ συγγραφέων. Ἐκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θεοῦ λόγου τὸ συγενὲς ὁρῶν καλῶς ἐφθέγγετο. οἱ δὲ τὰναντία αὐτοῖς ἐν κυριωτέροις εἰρηκότες οὐκ ἐπιστήμην τὴν ἄποστον καὶ γνῶσιν τὴν ἀνέλεγκτον φανονται ἐσχημένοι. "Ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἰρηται, ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἔστι. Οἱ γὰρ συγγραφεῖς πάντες, διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σποράς, ἀμυδρῶς ἐδύνατο ὁρᾶν τὰ ὄντα. ἕτερον γὰρ ἔστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα κατὰ δύναμιν θεοῦ· καὶ ἕτερον αὐτό, οὐ κατὰ χάριν τὴν ἀπ' ἐκείνου ἢ μετουσία καὶ μίμησις γίνεται.

Clem. strom. I, 7. p. 337. Pott.: Καταφάνεται προπαιδεία ἡ ἑλληνικὴ σὺν καὶ αὐτῇ φιλοσοφίᾳ θεῶθεν ἤκειν εἰς ἀνθρώπους οὐ κατὰ προηγούμενον. εἷς γὰρ ὁ τῆς ἐν ἀνθρώποις γῆς γεωργὸς ὁ ἕνωθεν σπειρών ἐκ καταβολῆς κόσμου τὰ θρησκευτικὰ σπέρματα, ὁ τὸν κύριον καθ' ἕκαστον καιρὸν ἐπομβροῦσας λόγον· οἱ καιροὶ δὲ καὶ οἱ τόποι οἱ δεκτικοὶ τας διαφορὰς ἐγέννησαν. Φιλοσοφίαν δὲ οὐ τὴν στωϊκὴν λέγω οὐδὲ τὴν πλατωνικὴν ἢ τὴν ἐπικούρειον τε καὶ ἀριστοτελικὴν· ἀλλ' ὅσα εἰρηται παρ' ἐκάστη τῶν αἰρέσεων τούτων καλῶς, δικαιοσύνην μετ' εὐσεβοῦς ἐπιστήμης ἐκδιδάσκοντα, τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν φημί. "Ὅσα δὲ ἀνθρωπίνων λογισμῶν ἀποτεμύμενοι παρεχέραζαν, ταῦτα οὐκ ἄν ποτε θεῖα εἴποιμ' ἄν. 7, 10. p. 864: "Ἔστιν ἡ γνῶσις τελειώσις τις ἀνθρώπων, ὡς ἀνθρώπου, διὰ τῆς τῶν θεῶν ἐπιστήμης συμπληρουμένη, ὁμολογὸς ἐαυτῆ τε καὶ τῷ θεῷ λόγῳ. διὰ ταύτης γὰρ τελειοῦται ἡ πίστις ὡς τελείου τοῦ πιστοῦ ταύτη μόνως γιγνομένου. Ἄμφο δὲ ὁ Χριστός, ὁ τε θεμέλιος ἢ τε ἐποικοδομῆ, δι' οὐ καὶ ἡ ἀρχὴ καὶ τὰ τέλη. Ἴμ μὲν οὖν πίστις σύντομός ἐστι τῶν κατεπιγόντων γνῶσις· ἡ γνῶσις δὲ, ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρελημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος, διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομουμένη τῇ πίστει, εἰς τὸ ἀμετάπτωτον καὶ μετ' ἐπιστήμης καὶ κατεληπτόν παραστέμποςσα. 2, 11. p. 454: Ἡ δοξαστικὴ ἀπόδειξις ἀνθρωπικὴ τέ ἐστι, καὶ πρὸς τῶν ἡθροικῶν γινομένη ἐπιχειρημάτων ἢ καὶ διαλεκτικῶν συλλογισμῶν. Ἴμ γὰρ ἀνωτάτω ἀπόδειξις ἐπιστημονικὴν πίστιν ἐντίθησι, διὰ τῆς τῶν γραφῶν παραδέ-

2. Das auf solcher Grundlehre errichtete, von Origenes am meisten ausgebildete Religions-System ruhet auf dem höchsten Satze: vom rein-Geistigen als dem Ziel, und vom sinnlich-Geistigen als der bloßen Erscheinungsform aller Gottes-Offenbarung im Fortgang der Zeiten.

III. Verhältniß beider Elemente zum Katholicismus der Zeit.

Beide Supranaturalismen, von Tertullianus und von Origenes, als Fundamentallehren und als Religions-systeme, sind nur eklektisch Bestandtheile der gegenwärtigen herrschenden Theologie geworden, sowie nur Grundlagen der späterhin nachgefolgten Kirchen- oder Schulen-Theologie geblieben. Eine mit telerer Theologie hat in beiden ihre Norm gehabt, jedoch das Ideale wie das Idealistische derselben abgeschwächt und ermäßigt.

1. Die spirituale *Wisikis* von Tertullian hat in ihren Haupteigenschaften (gleich dem Montanismus Montans) große Einschränkungen erfahren; schon durch Irenäus, noch mehr durch die Kirchentheoretiker zu Rom und von Cyprianus. — Die pneumatifirende Gnosis von Alexandria oder Origenes hingegen ist mehr erst vom 4. Jahrh. an, in der östlichen wie westlichen Theologie, von Seite ihrer Vereinbarkeit mit der Kirche, zur Erörterung gekommen.

2. Nach allem diesen entscheidet sich das ehemalige Problem vom „Platonismus der Kirchenväter,“ als einer Thatsache dieser ältesten Zeit. Der Gegenstand ist aber vielmehr allgemein zu bezeichnen: „Quellenlehre oder Wissenschaftlehre des Christenthums.“ Und es sind dabei die genannten drei Richtungen oder Schulen zu unterscheiden ¹⁾.

σεώς τε καὶ διοξέως, ταῖς τῶν μανθάνειν ὑρεγομένων ψυχῶν· ἥτις ἂν εἴη γνώσις. Εἰ γὰρ τὰ παραλαμβάνόμενα πρὸς τὸ ζητούμενον ἀληθῆ λαμβάνεται, ὡς ἂν θεῖα ὄντα καὶ προφητικά, δῆλόν που, ὡς καὶ τὸ συμπέρασμα τὸ ἐπιφερόμενον αὐτοῖς ἀκολούθως ἀληθὲς ἐπιερχθήσεται· καὶ εἴη ἂν ὁρθῶς ἡμῖν ἀπόδειξις ἢ γνώσις.
Hauptstelle: Strom. 4, 21. p. 622—625.

Orig. de princ., praef.: Cum multi sint, qui se putant sentire quae Christi sunt, et nonnulli eorum diversa a prioribus sentiant, servetur vero ecclesiastica praedicatio, per successionis ordinem ab App. tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione. Illud autem scire oportet: quoniam sancti App., fidem Christi praedicantes, de quibusdam quidem, quaecumque necessaria crediderunt, omnibus, etiam his qui pigriores erga inquisitionem divinae scientiae videbantur, manifestissime tradiderunt; rationem scilicet assertionis eorum relinquentes ab his inquirendam, qui Spiritus dona excellentia mererentur, et praecipue sermonis sapientiae et scientiae gratiam per ipsum Sp. S. perciperent. De aliis vero dixerunt quidem, quia sint; quomodo autem aut unde sint, siluerunt: profecto, ut studiosiores quique ex posteris suis, qui amatores essent sapientiae, exercitium habere possent, in quo ingenii sui fructum ostenderent, hi videlicet qui dignos se et capaces ad recipiendam sapientiam praepararent. Vgl., noch entschiedener, *Orig. comm.* in Mt. et Joa.

1) Colberg: platonisch-hermetisches Christenthum: Spz. 1600. *Souverain: le platonisme dévoilé*: Amst. 1700.; übers. v. Löffler, Versuch üb. d. Platonismus der K. Väter: Züllichau (1782) 1792. — *Baltus: défense des saints Pères accusés de platonisme*: Par. 1711. — *Mosheim: de turbata per recentiores Platonicos ecclesia*; in Dissertatt. ad hist. eccl. pertin. I. 90sq. *Keil: de doctoribus vet. eccl., culpa corruptae per platon. sententias theologiae liberandis*; in Opusc., Lips. 1821. *Clausen: apologetae eccl. chr. antetheodosiani, Platonis eiusque philosophiae arbitri*: Havn. 1817. Vgl. Ritter: *Gsch. d. Philos.*, 5. Band.

§. 101. Fortsetzung: Ueberlieferung des Christenthums¹⁾.

I. Ursprüngliche weitere Fassung pneumatischer Positivität.

1. Das wesentlich-Eigentümliche der ältesten Zeit bis Mitte des 2. Jahrh. ist nicht die Vorherrschaft mündlicher vor schriftlicher Ueberlieferung. Dieselbe fand nur mit Einschränkung statt. Denn sehr früh ist zu Mündlichkeit auch Schriftlichkeit hinzugetreten²⁾. Und das Vorherrschen der mündlichen Ueberlieferungs-Form war jedenfalls nicht entscheidend, rückichtlich der Richtigkeit des Ueberlieferten. Denn die Zeit-Unsitte der Willkür bei Handhabung auch der schriftlichen Form ist erwiesen; genau so, wie beim mündlichen Ueberliefern die natürliche Leichtigkeit des Entstellens.

Ebenso die Auctorität der Apostel, entweder als eine schon unbedingte und durchgängige, oder als eine noch überall nur bedingte und mangelnde, kann nicht (einseitig) für das jener Zeit Eignende gelten. Sie erscheint vielmehr in einem (dem katholischen) Theile sehr groß, in einem (dem akatholischen) Theile sehr gering. Außer der unmittelbaren Ueberlieferung des auto-kerkytischen und auto-graphischen Apostel-Christenthums, gab es drei Arten von (gleichviel ob mündlicher oder schriftlicher) Neben-Ueberlieferung: eine bloß mittelbar-apostolisch berichtende; eine das Apostolische umgestaltende; eine sich (als auch geistbegabt) entweder den Aposteln unterschiebende, oder an deren Statt einsetzende. Alle drei wurden für Authenticität oder Integrität des Apostolischen sehr gefährdend; vermöge des oft ungemessenen Dogmatismus und Synkretismus der Zeit. Jedoch, nichts weniger als durchgängig; vermöge der auch eindringenden Kraft des Christenthums und seines Pneuma.

Allgemeine Gegenbeweise wider beide einseitige Bestimmungen der Urzeit Eigenen liegen außer und in der Kirche der Zeit vor. Akatholischer-seits: die Quellenlehre aller bisher genannten gnostischen oder mystischen Secten oder Parteien. Katholischer-seits: unter Anderem, die von Anfang an hohe Werthachtung apostolischer Schriften, aber Seltenheit des Besizes von Abschriften wie des unmittelbar-persönlichen Apostel-Unterrichts für die allermeisten Christen; die verhältnismäßige Seltenheit und Ungenauigkeit des Citirens aus Apostelschriften; die Getheiltheit oder Schwankung zwischen den vorzuziehenden Aposteln, Petrus und Jakobus, oder Paulus und Johannes.

1) Credner: Einl. in das N. T.: Halle 1836. Dessl.: das N. T., nach Zweck, Ursprung, Inhalt: Gieß. 1841. I. Guerike: Beiträge z. hist. krit. Einl. ins N. T.: Halle 1828. 1831. — Lardner: Glaubwürdigk. d. ev. Gsch.: II. I. Walsh: Gebrauch d. heil. Schrift in den 4 ersten Jahrh.: L. 1779. Corrodi: Beleuchtung d. Gsch. d. Bibelkanons: Halle 1792. Credner: Gsch. des Kanons [angekündigt]. Kirchofer: Quellenammlung z. Gsch. d. neutest. Kanons bis auf Hieronymus: Zürich 1844. Gieseler: üb. d. Entstehung u. frühesten Schickl. d. schriftl. Evangg.: L. 1818. Neufß: d. Gsch. d. heil. Schriften N. T.: Halle 1842.

Franc. Walch: biblioth. symbolica vetus: Lemgov. 1770. August Hahn: Bibliothek d. Symbole u. Glaubensregeln d. apost.-kath. Kirche: Dresl. 1842. — King: hist. symboli apostolici ex angl. lat. Olearius: Basil. 1750. Kiesling: hist. de usu symbolorum: Lips. 1753. — Delbrück: Phil. Melancthon der Glaubenslehrer: Bonn 1826. Sack, Nijssch u. Lücke: drei theol. Sendschreiben üb. das Ansehn d. heil. Schrift u. ihr Verhältn. z. Glaubensregel in d. protest. u. in d. alten Kirche: Bonn 1827. Neuere kath. u. protest. Schriften üb. Tradition u. Symbol.

2) Zeugnisse gibt es für beide gleich natürliche individuelle Meinungen von der besten Art des Ueberliefers. Papias [Eus. 3, 39.] hielt die „lebendige Stimme für die auch bleibendste“, hat aber zuletzt seine lebendige Stimme selbst auch aufgeschrieben. Lukas hingegen, im Evangeliums-Prolog, berichtet von „vielen Schriftstellern vor ihm“.

2. Die Grundeigenschaft der Ueberlieferung ältester Zeit, zugleich der Erklärungsgrund für alle Erscheinungen in derselben, ist vielmehr: jener urchristliche Offenbarungsbegriff, welcher „Prophetie“ (Fortwirksamkeit des Christus-Pneuma) als Wirkung des Christus-Erscheinens setzte. Es hat nun von früh an Beides neben einander stattgefunden: Rechtverständnis wie Mißverständnis dieser Mystik. — Den wahren Sinn bezeichnete die Fassung derselben: nach welcher der Grund als durch Christus selbst vollständig gelegt galt, und die Ueberlieferung von diesem Grunde durch die unmittelbaren Zeugen als die normale. Denn folgerecht nothwendig erklärte der Offenbarungsglaube die Offenbarung und Ueberlieferung durch Christus und seine ersten Zeugen nicht für einen bloßen Anfang, sondern für die Ursache weiterer Offenbarung und Ueberlieferung; setzte die Ursache, als das Mächtigere und Reinere, über ihre bloße Wirkung. Er nahm so eine wirkliche Positivität des Christenthums an; obgleich eine pneumatisch-dynamische, keine mechanische oder gänzlich mit Einem Offenbarungs-Factum geschlossene. — Nach einer zweiten, willkürlichen d. i. „häretischen“ Sinnsfassung, war die Offenbarung und Ueberlieferung von Christus her: mehr fortwährende Position, als ursprüngliche Positivität, durch's Pneuma.

Jene erste Fassung der urchristlichen Prophetie oder Mystik nun ist zunächst der Erklärungsgrund: für die langezeit sehr freie Stellung auch der positiv-Gesinnten zur persönlichen Apostel-Predigt oder Schrift, für das unbestimmte Maaß der Gebundenheit des eigenen Geistes auch an die authentischen Worte des primitiven Geistes, für den Nebengebrauch selbst nicht-christlicher Religionsquellen. Die Gemeinsamkeit des Apostel-Geistes ersetzte, ebensowenig in Keinen wie in Allen, die (ohnehin für die Allerwenigsten mögliche) Gemeinsamkeit der Apostel-Schriften. Und die (durch alle Geschichte des Christenthums dieser Urzeit bezeugte) Thatsächlichkeit solcher Christusgeistes-Gemeinschaft, in irgend einer Christen-Anzahl, galt hier als die Gewähr für die Erhaltenheit der ächten Christus-Offenbarung auch in der Ueberlieferung.

Jene andere, ungebundnere Fassung christlichen Offenbarungsbegriffes ist der Erklärungsgrund: zunächst, für die zeitige Entstelltheit der Ueberlieferung (bei akatholischen Christen); dann aber auch, für die (von katholischen Christen) endlich erkannte Nothwendigkeit, die Ueberlieferung enger zu binden an das persönlich-apostolische Kerygma oder Gramma. — Früh genug begann das Ueberhandnehmen quostischer oder mystischer Parteiungen und Mischungen und Entstellungen des Meinens, sowie einer mehr oder minder unapostolischen nicht-apostolischen Literatur. Ebendasselbe drängte aber auch als Thatbeweis sich auf, für Nothwendigkeit einer Einschränkung der Lehre vom Pneuma. Eine größere Zahl der positiv-Gesinnten, als bisher, entschied nun für den Satz: daß die individuelle Geistesgabe, in ihrer Fortbewegung unter Mehrere, immer mehr das Eigenthum nur einzelner Auserwählten sein könne. Norm und Prüfstein der *διαδοχή τοῦ πνεύματος* im Ganzen der Kirche wurde das in Apostel-Gramma oder irgendwie fixirte Apostel-Pneuma. Dieses erschien als vorzüglichlicher Modus, der Ueberlieferung ihre zu Kirche nothwendigen drei Eigenschaften zu sichern, Aechtheit und Bestimmtheit und Einheit.

II. Allmäliger Uebergang zu mehr historischer Positivität.

I. Die zweite Hälfte zweiten Jahrhunderts war die Epoche des Anfangs zu einer authentischen neuen heiligen Schrift, oder zu eigener Urkunde des Christenthums, als positiver Religion durch eine von Aposteln oder

aus apostolischer Umgebung unmittelbar herstammende Ueberlieferung. Die *Positivität* wurde hiermit, anstatt der mystischen, immer mehr eine *historische*. Das heißt: die Offenbarung des Apostel-Pneuma begann als die vorzüglichere und allein-normale, und so als ein geschichtliches Factum zu gelten, das als solches abgeschlossen auf die Nachwelt mehr fortwirke als forterbe. Es begann christlich-biblische Schriften-Kritik: ein Ausschneiden apostolischer Ur-Quellen-Literatur aus der gesammten nach-apostolischen Religionschriften-Literatur.

Mannichfache deutliche Anzeigen dieser Veränderung, in der Quellen-Theorie und Praxis, ziehen sich durch die ganze Zeit von Mitte des 2. bis Ende des 3. Jahrh.; als ebensoviele Anfänge zu einer collectiven und constitutiven Behandlung und Stellung des Apostolischen. Ein etwas bestimmteres und nahe zusammentreffendes Ergebniß erscheint zuerst bei den vier Zeitgenossen aus vier sehr verschiedenen Ländern oder Bildungskreisen: Theophilus, Clemens, Irenäus, Tertullianus¹⁾. Noch umfassender und förmlicher wurde die Kritik durch Origenes²⁾. — Von nur untergeordneter Wichtigkeit war hierbei: daß Geschäft und Ergebniß der Schriften-Wahl oder Quellen-Lehre weder ein kirchen-öffentliches, noch ein über alle einzelne Bücher entscheidendes und einstimmendes wurde. Denn Ungebundenheit und Unentschiedenheit nebst Mannichfaltigkeit waren, in diesen ganzen bloßen Anfangs-Jahrhunderten der „Kirche“ als solcher, die Eigenschaften der allermeisten Erscheinungen auch in der Entwicklungs-Geschichte der Religions-Lehren selbst.

2. Das univernale (auf alle Folgezeit wie auf alle Theile der Theologie und Kirche wirksame) Gewicht der Bildungsgeschichte dieser ganzen Fundamentallehre, als Lehre von den Erkenntniß- und Beweis-Quellen, oder Das, wodurch der „Katholicismus“ sein eigenes Wesen gegründet hat, lag in einem weit tiefer Eingreifenden. Es war: seine von jetzt an ausgebildete Art, sich zu beweisen; d. h., die Identität alles „Katholischen“ (und zwar dessen allein) mit dem Apostolischen aufzuzeigen; hiermit seine wahrhafte und seine ausschließende Christus-Nechtheit (Christlichkeit und Kirchlichkeit) zu beurfunden. Und dies wurde versucht in Bezug auf die katholischen Erkenntnißquellen wie Lehrbestimmungen des Christenthums. Basis dieser Beweis-Art, Grund ihrer Beweis-Kraft, blieb jener frühere Offenbarungsbegriff, das auch nach-apostolische Fortwirken des Pneuma. Nur aber, mit jener Einschränkung seines mystischen Charakters seit Mitte des 2. Jahrh., nach welcher die Zurückführbarkeit auf die Apostel das Kriterium für den Besitz des Apostel-Pneuma sein sollte.

Hier nun treten in aller Führung des Selbst-Beweises (für das Ineins-zusammenfallen der Katholicität mit Apostolicität), somit in aller Selbst-Begründung des Katholicismus, zwei Eigenschaften hervor; Beide, sowol günstig wie ungünstig für überzeugendes Beweisführen.

1) Denn falsch ist die gewöhnliche Uebergang der schon mit Theophilus begonnenen christlich-biblischen Richtung der Antiochener; (sowie die Zusammenstellung des Verfassers von 2 Petri 3, 15. 16. mit den genannten Vier). *Theophil.* Autolyc. 3, 12. *Clem. Strom.* 4, 1. p. 564. 3, 11. p. 544. *Tert. adv. Marcion.* 4, 2. et 5. *Iren.* 3, 1: Non per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos. Quod quidem tunc praeconaverunt, postea vero per dei voluntatem in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum. Nec enim fas est dicere, quoniam ante praedicaverunt quam perfectam haberent agnitionem; sicut quidam audent dicere, gloriantes emendatores se esse Apostolorum.

2) *Euseb.* 6, 25: βιβλία γνήσια, νόθα, μιχτά.

a. Erste Eigenschaft der Ueberlieferung: die allen Katholikern gemeinsame factische Bevorzugung des Kerygma vor dem Gramma der Apostel, und zwar des Ersteren nur seinem summarischen Hauptinhalte nach. Dieser allein wurde entschieden absoluter *κανὼν τῆς ἀληθείας*, *regula fidei*. Ein Apostel-Schriftenkanon gelangte noch nicht zu Feststellung seines Inhalts, und zu Ausschließlichkeit seines Gebrauchs. Eine von Seite der Apostel *ἄγραφος παράδοσις*, „Tradition“ im engeren Sinne, d. h. im Unterschiede von *ἔγγραφος παράδοσις* als *γραφὴ τῶν Ἀποστόλων*, ward früher als Diese absoluter Kanon¹⁾.

Eine erste Ursache hiervon lag in dem (durch die frühere Pneuma-Lehre) Unvermeidlichen: daß das nächste zu Beweisende nicht die Schrift-Gemäßheit der katholischen Lehre war, sondern die Richtigkeit der katholischen Ueberlieferung als eben erst ihrer Quelle. Eine andre Ursache lag in der ungleich größern Schwierigkeit des Beweisführens für alle die ganzen Apostel-Schriften, als für eine bloße Summe des Apostel-Unterrichts. Denn von Dieser allein war eine schon frühe allgemeine, von Jenen nur allmälige größere Verbreitung nachweisbar. — Eben-dieser alleinmögliche äussere historische Beweisgrund wurde zwar noch selten so ganz nur mechanisch äusserlich geltend gemacht, als Zeugniß aus längster Zeit und aus weitestem Raum; vielmehr zugleich als Zeugniß durch das Vorhandensein in den Apostel-Gemeinden, oder auch durch Anerkennung von Seite entweder der Geistlichen oder der Gelernten. Diese Drei galten als die noch besonders sichernde Gewähr für die Fortleitung des Apostelgeistes in ihnen, und hierdurch als vollgültige Zeugen dafür, daß in oder unter ihnen die apostolischen Erkenntnisquellen (nebst wesentlichen Lehren) sowol fort-erhalten wie ursprünglich niedergelegt seien. Aber, so war der historische Rechts-Grund des Katholicismus mehr Theologen- oder Kirchen-heiliger Traditions-Grund, als Apostel-heiliger Schrift-Grund²⁾.

1) Formeln solcher Symbole, nur nicht ganz gleichlautende: *Tert. praescr. 13. Iren. adv. haer. 1, 10, 1 et 2: Ἡ μὲν ἐκκλησία, κατὰ τὴν ἑλπίδα τῆς οἰκουμένης ἕως περὶ τῶν τῆς γῆς διασπαρμένη, παρὰ τε τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἐκείνων μαθητῶν παραλαβοῦσα τὴν πίστιν τὴν εἰς κ. τ. λ.* Folgt die Formel. — *Τοῦτο τὸ κήρυγμα παρεληφθῆκα καὶ ταύτην τὴν πίστιν ἡ ἐκκλησία, κατὰ τὴν ὅλην τῆν κόσμον διασπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἓνα οἶκον οἰκοῦσα· καὶ ὁμοίως πιστεῖται τοῖτοις, ὡς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ συμφώνως ταῦτα κηρῦσσει καὶ διδάσκει καὶ παραδίδωσιν, ὡς ἓν στόμα κερτιμένη. Κατὰ τὸν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιοι· ἀλλ' ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή.* Ebd. §. 3. das Verzeichniß des nicht im Bereiche der objectiven Glaubens-Einheit liegenden; und 3, 4, 2 ein abgekürztes Symbol.

2) *Irenaeus, adv. haer. 3, 2—4: Haeretici quum ex Scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum Scripturarum: quasi non recte habeant, neque sint ex auctoritate, et quia varie sint dictae, et quia non possit ex his veritas inveniri ab his, qui nesciant Traditionem. Non enim per literas traditam illam, sed per vivam vocem. Sapientiam [I Kor. II, 6.] unusquisque eorum esse dicit, quam a semetipso adinvenit. — Quum autem ad eam iterum Traditionem, quae est ab Apostolis, quae per successiones presbyterorum in ecclesiis custoditur, provocamus eos: adversantur Traditioni, dicentes, se non solum presbyteris sed etiam Apostolis existentes sapientiores sinceram invenisse veritatem. Apostolos enim admiscuisse ea, quae sunt legalia, Salvatoris verbis; et non solum Apostolos, sed etiam ipsum Dominum modo a Demiurgo, modo a medietate, interdum a summitate fecisse sermones. Evenit itaque, nec Scripturis iam nec Traditioni consentire eos. — Sed non omni modo impossibile est, errorem effugere apposita veritate. Traditionem itaque Apostolorum, in toto*

b. Zweite Eigenschaft der Ueberlieferung: die Schwächung der ohnehin den Häretikern gegenüber unzureichenden Beweiskraft des katholischen

mundo manifestatam, in omni ecclesiâ adest respicere omnibus. Et habemus annu-
 rare eos, qui ab App. instituti sunt episcopi in ecclesiis, et successores eorum usque
 ad nos, qui nihil tale docuerunt nec cognoverunt, quale ab his deliratur. Etenim si
 recondita mysteria scivissent App., quae seorsum et latenter ab reliquis perfectos
 docebant, his vel maxime traderent ea, quibus etiam ipsas ecclesias committebant. —
 Sed quoniam valde longum est, omnium ecclesiarum enumerare successiones, maxi-
 mae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus App. Petro et
 Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam, quam habet ab App., Traditio-
 nem, per successionem episcoporum pervenientem usque ad nos, indicantes, confun-
 dimus omnes. Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem (al. potentio-rem) principalitatem
 necesse est omnem convenire ecclesiam, h. e. eos qui sunt undique fideles, in
 qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab App. Traditio.

Tantae igitur ostensiones quomodo sint, non oportet adhuc quaerere apud alios veritatem,
 quam facile est ab Ecclesiâ sumere: quomodo Apostoli, quasi in depositarium dives,
 plenissime in eam contulerint omnia quae sint veritatis. — Et si de aliqua modicâ
 quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias,
 in quibus Apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere,
 quod certum et re liquidum est? Quid autem, si nec Apostoli quidem Scripturas reliquissent
 nobis, nonne oportebat ordinem sequi Traditionis, quam tradiderunt iis quibus
 committebant ecclesias? Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum,
 eorum qui in Christum credunt; sine chartâ et atramento scriptam habentes per
 Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem Apostolorum Traditionem diligenter
 custodientes; credentes etc. [Folgt eine sehr kurze Formel.]

Tertullianus, praescr. 14—37: Fides in regulâ posita est; exercitatio scripturarum
 autem in curiositate consistit. Adversus regulam nihil scire, omnia scire est. Haeretici
 cum quaerunt adhuc, nondum tenent; cum autem non tenent, nondum crediderunt,
 non sunt christiani. — Sed ipsi Scripturas obtinent. Huic igitur potissimum
 gradum obstruimus, non admittendos eos ad illam de Scripturis disputationem.
 Dispici debet, cui competat possessio Scripturarum. — Ista haeresis non recipit
 quasdam Scripturas; et, si quas recipit, adiectionibus et detractionibus ad dispositionem
 instituti sui intervertit; et, si aliquatenus integras praestat, nihilominus diversas
 expositiones commentata convertit. Quid promovebis, exercitatissime Scripturarum,
 cum, si quid defenderis, negetur ex diverso, si quid negaveris, defendatur? Ergo
 non ad Scripturas provocandum est, in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut
 parum certa. Nam, etsi non ita evaderet collatio Scripturarum, ut utramque partem
 parem sisteret, ordo rerum desiderabat illud prius proponi, quod nunc solum
 disputandum est: quibus competat fides ipsa, cuius sint Scripturae, a quo et per quos et
 quando et quibus sit tradita disciplina, *qua fiunt christiani*. Ubi enim apparuerit esse
 veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum
 et omnium traditionum Christianorum. — Apostoli, consecuti vim Sp. S., eandem
 doctrinam nationibus promulgarunt. Et proinde ecclesias apud unamquamque civitatem
 considerunt; a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae
 mutuae sunt et quotidie mutantur, *ut ecclesiae fiant*. Ac per hoc et ipsae apostolicae
 deputabuntur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum. Omne genus ad originem suam
 censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab App. prima,
 ex qua omnes. Quid autem App. praedicaverint, i. e. quid illis Christus revelaverit,
 et hic praescribam non aliter probari debere nisi per easdem ecclesias, quas ipsi
 App. condiderunt, ipsi eis praedicando tam vivâ voce quam per epistolas. Constat
 proinde: omnem doctrinam, quae cum ecclesiis apostolicis, matricibus et ori-

Traditions- wie Schrift-Grundes noch durch die Katholiker selbst, durch deren zweifache innere Verschiedenheit unter sich.

Solche bestand zunächst über jene „ungeschriebene Tradition“¹⁾. Dann aber auch, über Hermeneutik und Exegese der „Apostelschrift“. Den Dogmatismus der Interpretation insbesondre förderte nicht allein die Nebenstellung der ungeschriebenen Pneuma-Tradition, nebst der Verschiedenheit über die Ueberlieferungs-Theorie, sondern auch jener ganze Unterschied zweifacher katholischer Offenbarungs-Lehre, Pistic oder Gnosis²⁾.

§. 102. Zweiter Theil der Fundamentallehre:

Metaphysik des Christenthums: Trinität-Lehre, im Allgemeinen.

I. Das Problem³⁾.

I. Der Untersuchung über die Göttlichkeit der Christenthums-Offenbarung, als der Wirkung (des Prädicats), entsprach die Untersuchung über die Göttlichkeit Christi und seines Geistes, als der Ursache (des Subjects). Das christliche Alterthum, welchem un-religiöse wie un-wissenschaftliche Flachheit fremd war, stellte die Frage unter den allgemeinen Offenbarungs-Begriff, unter welchen sie gehörte. Alle Erörterung derselben hatte daher stets zwei Gegenstände zugleich: theils, die innere Wesens-Beschaffenheit (gleichsam Einrichtung, *οὐρονομία*) Gottes selbst, in seinem Verhältniß zu Offenbarung in Welt; theils, Maaß und Art wie sie in dieser sich ausdrücke. Oder, dieselbe hatte immer zwei zu vereinbarende Gesichtspuncte und Interessen: theils, daß die Gottheit auch in ihrem Welt-Erscheinen wahrhaft Gott sei; theils, daß dieses ein wirkliche s

ginalibus fidei, conspirat, veritati deputandam, id sine dubio tenentem, quod ecclesiae ab App., App. a Christo, Christus a deo accepit; reliquam vero omnem doctrinam de mendacio praeiudicandam. — Si ergo incredibile est, vel ignorasse Apostolos plenitudinem praedicationis, vel non omnem ordinem regulae omnibus edidisse: videamus, ne forte Apostoli quidem simpliciter et plene, Ecclesiae autem suo vitio aliter acceperint, quam Apostoli proferebant. Aber, gesetzt die Verheißung Jo. 14, 26. habe nicht sich erfüllen müssen: ecquid verisimile est, ut tot ac tantae ecclesiae in unam fidem erraverint? Quod apud multos unum invenitur, non est erratum. — Nostra res omnibus prior est: hoc erit testimonium veritatis ubique occupantis principatum. — Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae App. suis locis praesidentur, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur. — Haeretici, si haeretici sunt, christiani esse non possunt; non a Christo habendo, quod de sua electione admittunt. Ita non christiani, nullum ius capiunt christianorum literarum.

1) Vgl. mit Stenäus und Tertullianus die Traditions-Theorie der Alexandriner; z. B. Clem. strom. p. 771: *Εὐ αὐτόν τε τὸν Χριστὸν σοφίαν φασὲν καὶ τὴν ἐνεργεῖαν αὐτοῦ τὴν διὰ τῶν προφητῶν, δι' ἧς ἔστι τὴν γνωστικὴν παράδοσιν ἐκμανθάνειν, ὡς αὐτὸς κατὰ τὴν παρουσίαν τοῦ ἀγίου ἐδίδαξεν ἀποστόλους, σοφία εἶη ἂν ἡ γνώσις, ὡς ἂν παρὰ τοῦ νοῦ τοῦ θεοῦ παραδοθεῖσα καὶ ἀποκαλυφθεῖσα, . . . καὶ κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων ἀγράφως παραδοθεῖσα. Orig. Cels. p. 279. Spenc.: Ἰησοῦς ὅτι μὲν ἐλάλει τὸν τοῦ θεοῦ λόγον τοῖς μαθηταῖς κατ' ἴδιαν, εἰρηται' τίνα δ' ἦν ἃ ἔλεγεν, οὐκ ἀναγράφονται. οὐ γὰρ ἐφαίνετο αὐτοῖς γραπτῶς ἕανῶς εἶναι ταῦτα πρὸς τοὺς πολλοὺς οὐδὲ ῥητά.*

2) Origenes, *περὶ ἀρχῶν*, liber IV. Rosenmüller: hist. intp. libb. sacr. in ecl. chr.: Lips. 1795. 5 vol.

3) Ziegler: Geschichteentwicklung d. Dogma v. heil. Geist; theol. Abhdl.: Gött. 1791. Martini: Verf. e. pragm. Gsch. d. Dogma v. d. Gottheit Christi: Rostock 1800.

Erscheinen Gottes sei. So waren Reinheit und Wahrheit des Gottes-Begriffes und des Offenbarungsbegriffes die zwei Voraussetzungen aus der Lehre von Gott, für die Lehre von Göttlichkeit der Christenthums-Offenbarung.

2. Der letzte Grund aller Verschiedenheit, und der summarische Inhalt in der Trinitäts-Lehrgeschichte war demnach: das Neben- und Gegeneinanderbestehn zweier Gottes- und Offenbarungsbegriffe. Nach dem einen war das Weltverhältniß der Gottheit abstracter von der Welt gedacht; zur Verwahrung der Integrität ihres Wesens. Nach dem andern, concreter oder immanent in der Welt; mit derselben Verwahrung ihres Wesens, aber mit der Behauptung, daß dieses so erste Wirklichkeit für die Welt habe. In Ersterem stellte der deistische Monotheismus sich dar: nach welchem die Gottwesenheit keines Subsistirens in der Welt fähig ist, darum auch in ihrem Weltverhältnisse wie an sich ihre numerische Einheit behauptet. In Letzterem, der trinitarische Monotheismus: nach welchem der Gottheit das Subsistiren in der Welt wesentlich ist, darum eine numerische Mehrheit als mit ihrem Wesen vereinbar gilt; und nach welchem erst das Weltbafsein der Gottheit in Dyas- oder Trias-Form den Gottes-Begriff vollendet.

II. Die Vorangänge zu einer Trias-Vorstellung.

1. Indiens Brahmanen- und Buddha-Lehre, mit ihrem pantheistischen Trimurti, bietet allerdings eine Analogie dar. — 2. Plato's Theologie hingegen, ebenfalls wesentlich pantheistisch, setzte für Offenbarung Gottes in Welt nur eine Zweiheit: einen *ὄν αἰ* und einen *ἐσόμενος θεός*¹⁾. — 3. Hebräisch-jüdische Formeln [Prov. 8. Sap. Sal. 7. 8. Dan. 7, 13. Sirac. 24.] sind auf keinen bestimmten Begriff zurückführbar. Philo's Dreiheit und Zweiheit, zusammen die Logos-Lehre, hat nur den Sinn bloß dynamischer Erscheinungsformen, und selbst bloß subjectiver Vorstellungsformen²⁾. — 4. Das Unterscheidende der neutestamentlichen (johanneischen und paulinischen) Lehre über

(unvoll.). Schleiermacher: üb. d. Gegensatz d. sabellian. u. athanasian. Vorstellung v. d. Trinität; in Schleiermachers, de Wette's u. Lücke's Zeitschr. 1822. 3. Heft. Lange: Gsch. u. Lehrbegr. d. Unitarier vor d. nicän. Synode; in Beiträge z. ält. KG.: Lpz. 1831. 2. Bd. Dessf.: Lehre d. Unit. d. 2. u. 3. Jahrh. v. heil. Geist; und, der Sabellianismus in f. urspr. Bedeutung; in Illgen Zeitschr. 3. Bd. Dörner: Entwickl.-Gsch. d. Lehre v. d. Person Christi: Stuttgart. 1839. Baur: d. chr. Lehre von d. Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes in geschichtl. Entwicklung: Tüb. 1841. I. Meier: d. Lehre v. d. Trinität in ihrer histor. Entwicklung: Hamb. 1844.

1) Plat. Timaeus, p. 34. ed. Steph. Unächt oder unsicher: Epist. 2: *Περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάνι' ἐστί, καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἀπάντων τῶν καλῶν· δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα.* Epist. 6: *Ὁ τῶν πάντων θεὸς ἡγεμών, τοῦ τε ἡγεμόνος καὶ αἰτίου πατρὸς κύριος.*

2) Philo, de Abrahamo; ed. Mang. II. p. 18. 19: *Ἐπειδὴν ψυχὴ θεῶ περιλαμψθῆ, τριττὴν φαντασίαν ἐνὸς ὑποκειμένου καταλαμβάνει. Τὸ γε ἀληθὲς οὐχ οὕτως ἔχει. Ἄλλ' ἐστὶ πατὴρ μὲν τῶν ἑλῶν ὁ μέσος, ὃ ὦν· αἱ δὲ προσβύταται καὶ γγγύταται τοῦ ὄντος δυνάμεις, ἡ μὲν ποιητικὴ, ἡ δὲ βασιλική. Καὶ ἡ μὲν ποιητικὴ, θεός· ταύτη γὰρ ἔθηκε τε καὶ διεκόσμησε τὸ πᾶν. Ἡ δὲ βασιλική, κύριος· θέμις γὰρ ἄρχειν καὶ κρατεῖν τὸ πεποιηκὸς τοῦ γενομένου. Δορυφορούμενος οἶν ὁ μέσος ὑφ' ἐκατέρας τῶν δυνάμεων παρέχει τῇ ὁρατικῇ διανοίᾳ τοιῆ μὲν ἐνὸς τοιῆ δὲ τριῶν φαντασίαν. Ἐνὸς μὲν, ὅταν ἄκρως καθαρθεῖσα ἡ ψυχὴ, καὶ μὴ μόνον τὰ πλήθη τῶν ἀριθμῶν ἀλλὰ καὶ τὴν γείτονα μονάδος δυνάδα ὑπερβάσα, πρὸς τὴν ἀμυγῆ ἰδέαν ἐπέιγται. Τριῶν δὲ, ὅταν, μήπω τὰς μεγάλας τελεσθεῖσα τελετίας, μὴ δύνηται τὸ ὄν ἄνευ ἐκείνου τινὸς ἐξ αὐτοῦ μόνου καταλαβεῖν.*

das kosmische Offenbarungs-Subject ist: theils, entschiedene Realität des Daseins der Gottheit in Welt und Menschheit durch Christus, anstatt bloßer Ideali- tät; theils, Zusammenfassung desselben in Christus allein, als dem Collectivum aller Welt-Erscheinung oder Welt-Wirksamkeit Gottes. [Joh. 14, 28. 17, 3. 10, 29. 14, 9. 10. 1, 1—18. 1 Kor. 8, 6 ff. Koloss. 1, 15 ff. Joh. 16, 13—15. 7, 39.].

III. Die Erörterung des Problems in altchristlicher Zeit,

vornehmlich im 2. und 3. Jahrh., geschah ebenso oft nur als einzelne freie Mei- nungs-Aussprechung, wie in Parteien- und Kirchen-Streit; ohne ausgedeh- ntere kirchliche Feststellung, obwol bereits in allen gebildeten Ländern. Sie erstreckte sich seltener zugleich auf das Verhältniß zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen in Christus, (Incarnation's- und Naturen-Lehre); ge- wöhnlich nur auf das des Sohnes und Geistes zum Vater, aber als die ge- samimte Trinität zusammenfassende Untersuchung.

Zwei Vorstellungen vom Verhältnisse zwischen Wesen und Selbst- offenbarung der Gottheit, als Vaters und Sohnes und Geistes, haben neben und gegen einander sich entwickelt; jede wieder in sich selbst mannichfach modificirt. Beide Verhältniß-Bestimmungen traten als Vereinbarung der Dreiheit mit der Einheit auf. Und beide monotheistische Trias-Lehren waren einer zwei- getheilten Darstellung des Sohnes und Geistes fähig: entweder als got- theitlicher, oder als bloß göttlicher Offenbarungs-Principien. — Ihr aller- dings gewichtiger Unterschied, oder vielmehr Gegensatz, betraf nur die Art der Vereinbarung zwischen dreifacher Manifestation und einfachem Sein des Gott- wesens. Er bestand darin: daß die Manifestation entweder durch drei bloße Kräfte, oder durch drei Substanzen in der Gottheit geschehen sollte. Hiervon ist er vorläufig zu bezeichnen: als Gegensatz einer „dynamischen“ und einer „hypostatischen“ Theorie von den Offenbarungs-Subjecten. Als letzter Grund desselben hat jener entweder abstractere oder concretere Gottes- Begriff zu gelten.

§. 103. Fortsetz. Entwicklungsgeschichte der Trinität-Lehren.

A. Dynamische Offenbarungs-Theorie.

Anfangs und theilweise auch fortwährend erscheint diese Vorstellung mehr oder weniger noch mit der hypostatischen zusammenfließend. Der gemein- same Haupt- sach war die bloße Göttlichkeit des Sohnes und Geistes; gleichviel ob als Glieder im System der Welt-Kräfte oder Welt-Geister Gottes. So: die ge- meinen oder auch gnostische Ebioniten, und die zum Theil heidenphilosophisch gebildeten Aloger; überhaupt, mit dem paulinischen und bes. johanneischen Supranaturalismus Unbekannte oder Unzufriedene¹⁾. — Dessen- tlicher und

1) *Ephraim*. h. 30, 3: *Τινές ἐξ αὐτῶν (τῶν Ἐβιωνατῶν) καὶ Ἀδὰμ τὸν Χριστὸν εἶναι λέγουσι, τὸν πρῶτον ἐμφυσηθέντα ἀπὸ τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιπνοίας. Ἄλλοι δὲ λέγουσιν ἄνωθεν μὲν ὄντα, πρὸ πάντων δὲ κτισθέντα πνεῦμα ὄντα, καὶ ἐπὶ ἀγγέ- λους ὄντα, πάντων δὲ κυριεύοντα, καὶ Χριστὸν λέγεσθαι, τὸν ἐκεῖσε δὲ αἰῶνα κε- κληρωσθαι, ἔρχεσθαι δὲ ἐντεῦθεν ὅτι βούλεται. Ὡς καὶ ἐν τῇ Ἀδὰμ ἦλθε καὶ τοῖς Παιριάρχαις, ἔρχεσθαι, ἐνδύμενος τὸ σῶμα· ὁ αὐτὸς ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἦλθε, καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Ἀδὰμ ἐνεδύσατο καὶ ὤφθη ἄνθρωπος. Πάλιν δὲ, ὅτι βούλονται, λέγουσιν· οὐχί, ἀλλὰ εἰς αὐτὸν ἦλθε τὸ πνεῦμα, ὅπερ ἔστιν ὁ Χριστός,*

αὐσεβίδες durch bestimmt genannte Vertreter, zugleich in zwei Classen geschieden, erscheint die Vorstellung der Dynamiker seit Ende des zweiten Jahrhunderts¹⁾.

I. Erste Classe: Annahme bloßer Göttlichkeit.

1. Die Aloger Theodotus ὁ σκυτεός (nebst Theodotus ὁ τραπεζίτης) und Artemon; oder, die Theodotianer und Artemoniten zu Rom²⁾. Ebenso: Beryllus, Bischof zu Bosra in Arabien³⁾.

2. Paulus Samosatenus⁴⁾: ebenfalls Aloger, und als solcher ein

καὶ ἐνεδύσατο τὸν Ἰησοῦν καλούμενον. Καὶ πολλὴ παρ' αὐτοῖς σκότῳσις, ἄλλοθι ἄλλως καὶ ἄλλως αὐτὸν ὑποτιθεμένοις. — *Clementin. homil. 16, 16. 17*: Οὐ δοκεῖ, τὸν ἀπὸ θεοῦ θεὸν εἶναι. Τοῦ πατρὸς τὸ μὴ γεγεννησθαι ἔστιν, οὐδὲ τὸ γεγεννησθαι. Γεννητὸν δὲ ἀγεννήτῳ ἢ καὶ αὐτογεννήτῳ οὐ συγκρίνεται. Ὅ μὴ κατὰ πάντα τὸ αὐτὸ ὦν τινι, τὰς αὐτὰς αὐτῷ πάσας ἔχειν προσωνομίαις οὐ δύναται. Οὐ τῆς αὐτῆς οὐσίας ὁ γεγεννημένος τὸ γεγεννηκόςτι. Αἱ ἀνθρώπων ψυχὰι ἐκ τοῦ θεοῦ προελθοῦσαι τῆς μὲν αὐτῆς οὐσίας εἰσὶ, θεοὶ δὲ οὐκ εἰσὶν. Ἐὰν δὲ ἐρεῖς καὶ αὐτὰς θεοὺς εἶναι, τί τοῦτο ἔτι μέγα καὶ Χριστῷ, τῷ θεῷ λέγεσθαι; τοῦτο γὰρ ἔχει, ὃ καὶ πάντες ἔχουσιν. Ἡμεῖς θεὸν λέγομεν, οὗ ἔστι τὸ ἴδιον, ἄλλω προσεῖναι μὴ δυνάμενον. Αὐτοῦ ἄπειρα συνυπάρχειν οὐ δύναται. — *Justin. Tryph. 48*: Εἰσὶ τινες ἀπο τοῦ ἡμετέρου γένους ὁμολογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἀνθρωπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον ἀπογαίνοντες. 128: (Τινὲς φάσκουσι) τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ πατρὸς τῶν ὕλων, φανείσαν τῷ Μωσῆϊ ἢ τῷ Ἀβραάμ, ἀγγελον καλεῖσθαι ἐν τῇ πρὸς ἀνθρώπουσ προόδῳ, ἐπεὶ δι' αὐτῆς τὰ φανὰ τοῦ πατρὸς τοῖς ἀνθρώποις ἀγγέλλεται· δόξαν δὲ, ἐπειδὴ ἐν ἀχώρητῳ ποτὲ φαντασίᾳ φαίνεται· ἀνδρα δὲ ποτε καὶ ἀνθρωπον καλεῖσθαι, ἐπειδὴ ἐν μορφαῖς τοιαύταις σχηματιζόμενος φαίνεται, αἷσπερ βούλεται ὁ πατήρ· καὶ λόγον καλοῦσιν, ἐπειδὴ καὶ τὰς παρὰ τοῦ πατρὸς ὁμιλίας φέρει τοῖς ἀνθρώποις. Ἄτιμητον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν· ὄνπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου φασὶ φῶς ἐπὶ γῆς εἶναι ἄτιμητον καὶ ἀχώριστον ὄντος τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐρανῷ· καὶ ὅταν δύση, συναποφέρεται τὸ φῶς. Οὕτως ὁ πατήρ, ὅταν βούληται, λέγουσιν, δύναμιν αὐτοῦ προπηθᾶν ποιεῖ· καὶ ὅταν βούληται, πάλιν ἀναστέλλει εἰς ἑαυτόν. Κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ τοὺς ἀγγέλους ποιεῖν αὐτὸν διδάσκουσιν. — Ueber die Aloger vgl. oben S. 259. Anm. 2.

1) *Orig. in Joa. II. 2*. Die zwei Classen: ἦτοι ἀρνούμενοι ἰδιότητα οὐδὲ ἑτέραν παρὰ τὴν τοῦ πατρὸς, ὁμολογοῦντες θεὸν εἶναι τὸν μέχρι ὀνόματος παρ' αὐτοῖς εἶδὸν προσαγορευόμενον· ἢ ἀρνούμενοι τὴν θεότητα τοῦ οὐοῦ, τιθέντες δὲ αὐτοῦ τὴν ἰδιότητα, καὶ τὴν οὐσίαν κατὰ περιγραφήν τυγχάνουσαν ἑτέραν τοῦ πατρὸς. Cf. *Orig. in ep. ad Titum* [ed. Lommatzsch, V. 287.].

2) *Eus. 5, 28*. [Ἔγμ. αὐθ σποῦδασμα κατὰ τῆς Ἀριτέμωνος αἰρέσεως]. *Eriphan. h. 54. Theodoret. fab. haer. 2, 4. 5*. [Ἔγμ. αὐθ σμικρὸς λαβύρινθος]. Bei *Eriph. h. 54. init.*: Θεόδοτος, ἀπόσπασμα ἐκ τῆς ἀλόγου αἰρέσεως, τῆς ἀρνούμενης τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον καὶ τὸν ἐν αὐτῷ ἐν ἀρχῇ ὄντα θεὸν λόγον.

3) *Eus. 6, 33*: Βήρυλλος, τὸν σωτήρα λέγειν τολμῶν μὴ προῦφρεσθᾶναι καὶ ἰδίαν οὐσίας περιγραφήν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας· μηδὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνῃ τὴν πατρικὴν. Vgl. *Orig. comm. ad Titum* [ed. Lommatzsch, V. 287.]: hominem dicunt Dominum Jesum praecognitum et praedestinatum, qui ante adventum carnalem substantialiter et proprie non existerit, sed homo natus patris solam in se habuerit deitatem. *Ullmann: de Beryllo: Hamb. 1835. 4. vgl. Stud. u. Krit. 1836. S. 1073 ff.*

4) *Eus. 7, 27—30. Eriph. h. 65. Theodoret. 2, 8. Mansi coll. concil. I. 1031 sq. V. 393. Ang. Maii nova coll. VII. I. p. 68. et 299.* — *Eriph. 65, 1*: φάσκει θεὸν πα-

Vorgänger des Arianismus; ähnlich dem Verfasser der Clementinen. Nach ihm war das Göttliche in Christus eben nur der Logos Gottes selbst, d. i. das Gottwesen als Kraft in einem Menschen.

II. Zweite Classe: Annahme voller Gottheitlichkeit.

I. Praxeas und Noëtus, Kleinasien. Die Offenbarungs-Lehre war hier äusserste Steigerung des concreten Gottes-Begriffs, bis zu gänzlicher dynamischer Immanenz der Gottheit in der Welt. Die Annahme einer zwischen Emanation und Remanation wechselnden spiratio, von welcher die zwischen incarnatio und excaruatio wechselnde filiatio nur eine Species sei, begründete vielmehr Dya-s-Lehre als Trias-Lehre. Die Identität des Vaters und Sohnes und Geistes, damals Patripassianismus genannt, hatte zu ihrer Grundlage: den Parallelismus des Un-sich-Seins und des Offenbarungs-Seins der Einen Gottheit¹⁾.

τέρα καὶ νόον καὶ ἅγιον πνεῦμα ἓνα θεόν· ἐν θεῷ δὲ αἰεὶ ὄντα τὸν αὐτοῦ λόγον καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ, ὡς περ ἐν ἀνθρώπου καρδίᾳ ὁ ἴδιος λόγος. μὴ εἶναι δὲ τὸν νόον τοῦ θεοῦ ἐνυπόστατον, ἀλλ' ἐν αὐτῷ θεῷ, ἐλλοβήτα δὲ τὸν λόγον καὶ ἐνοικῆσαντα ἐν Ἰησοῦ ἀνθρώπῳ ὄντι, (ἐμπνέοντα ἄνωθεν, ἐνεργῶν ἐξ οὐρανοῦ). Καὶ οὕτως, φησὶ, εἰς ἔστιν ὁ θεός, καὶ οὐχὶ πατήρ ὁ πατήρ καὶ υἱὸς ὁ υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἀλλὰ εἰς θεὸς ὁ πατήρ καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ὡς λόγος ἐν ἀνθρώπῳ. Fragm. [ap. Ang. Maium l. c.]: Συνῆλθεν ὁ λόγος τῷ ἐκ Λαβιδ γεγεννημένῳ, ὃς ἔστιν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ γεννηθεὶς ἐκ πνεύματος ἁγίου. Καὶ τοῦτον μὲν ἤνεγκεν ἢ παρθένος διὰ πνεύματος ἁγίου· ἐκείνον δὲ τὸν λόγον ἐγέννησεν ὁ θεὸς ἄνευ παρθένου καὶ ἄνευ τινὸς οὐδένοιο ὄντος πλην τοῦ θεοῦ, καὶ οὕτως ὑπέστη ὁ λόγος. Ὁ λόγος μετῶν ἦν τοῦ Χριστοῦ· λόγος μὲν γὰρ ἄνωθεν, Ἰησοῦς δὲ Χριστὸς ἀνθρώπος ἐντεῦθεν. — Τῷ ἁγίῳ πνεύματι χρισθεὶς προσηγορεύθη Χριστός· πάσχων κατὰ φύσιν, θανάτουργῶν κατὰ χάριν. Τῷ γὰρ ἀτρέπτῳ τῆς γνώμης ὁμοιωθεὶς τῷ θεῷ καὶ μέγας καθαρὸς ἁμαρτίας, ἠνώθη αὐτῷ, καὶ ἐνηργήθη ποιῆσαι τὴν τῶν θαυμάτων δύναστίαν· ἐξ ὧν μίαν αὐτῷ καὶ τὴν αὐτὴν πρὸς τῆ θελήσει ἐνεργεῖαν ἔχων δειχθεὶς, λυτρωτὴς τοῦ γένους καὶ σωτὴρ ἐχρημάτισεν. Athanas. de synod. 26: Χριστὸν μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν ἐκ προκοπῆς τεθεοποιῆσθαι, τῷ τῶν φύσιν ἀνθρώπων γεγονέναι. Cf. ibid. 43—45.

1) Diese Lehre vom Weltwirklichwerden der Gottheit, (schon in Indien vorhanden, in der Naturphilosophie neuester Zeit wissenschaftlich umfassender ausgebildet), ist zugleich Unterlage gewesen für die nachmals selbst-kirchliche Incarnations-Lehre von Menschwerdung oder Gottmenschheit. Sie erscheint in ihren ersten Anfängen schon: in den Apokryphen N. T. [Evang. Aegyptiorum, ap. Epiphani. 62, 2.; Testam. duodecim Patriarch., Symeon 6, Levi 4.]; selbst bei Tatianus [πρὸς Ἑλλήνας 13.]. Entwickelter, bei Praxeas und Noëtus:

Tertull. adv. Praxeam 2: Post tempus Pater natus, et Pater passus; ipse deus, dominus omnipotens, Jesus Christus praedicatur. 10: Pater ipse se, inquit, filium sibi fecit. 16: Ignorantes, a primordio omnem ordinem divinae dispositionis per filium decucurrisse, ipsum credunt patrem et visum et congressum et operatum et passum, et ita unum deum semper egisse i. e. patrem, quae per filium gesta sunt. 23: Praxeas ipsum vult patrem de semetipso exisse et ad semetipsum abiisse. 27: Aequè in unâ personâ utrumque distinguunt, patrem et filium, dicentes: filium carnem esse i. e. hominem i. e. Jesum; patrem autem spiritum i. e. deum i. e. Christum.

Epiph. h. 57. [aus Hippolytus]: Νοητὸς φάσκων· ἓνα θεὸν δοξάζω, ἓνα ἐπίσταμαι, καὶ οὐκ ἄλλον πλην αὐτοῦ, γεννηθέντα, πεπονθότα, ἀποθανόντα. Theodoret. fab. haer. 3, 3: (Νοητιανοὶ) ἓνα φασὶν εἶναι θεὸν καὶ πατέρα· ἀφανῆ μὲν ὅταν ἐθέλη,

phirenden Katholikern des 2. Jahrh. ¹⁾ hat vornehmlich drei Eigenschaften: noch nicht so bestimmte Ausprägung des Unterschiedes zwischen Subsistenz und Wirksamkeit der göttlichen Kräfte; deren nur vorwaltende Reducirung und Concentrirung von Vielheit einer Geisterwelt zu einer Dyas oder Trias; die Emanation als Modus des genetischen Verhältnisses zur Gottheit.

2. Neben solcher Gnosis der Offenbarungs-Subjecte ist, von den apostolischen Vätern an bis auf Irenäus, stets eine auch in diesem Lehrtheil sich selbst-beschränkende apostolische Pisis hergegangen ²⁾.

II. Erste entwickeltere Trinität=Lehre, von Tertullianus.

Als solche kann Tertullians Darstellung nur gelten, wiefern sie bestimmter, als der Gnosticismus, die Trias=Lehre von der Geister=Lehre scheidet; oder, Sohn und heiligen Geist über bloß göttliche Geister=Welt zu gottheitlichen Offenbarungs=Personen erhob. — Dagegen bewahrte auch sie die monotheistische Ausgleihung solcher *οὐνορομία* mit der *μοναρχία*: vermittelst eines, in

und Dasein als Substanz lag, noch wenig in dem Vorstellungskreise, welchem der Johannes=Prolog angehört. [Vgl. S. 102. II. 3. u. 4., oben S. 273.]. Die hebräisch-jüdische, selbst die philonisch-alexandrinische hellenistische Offenbarungs= oder Logos=Lehre bestimmte vielmehr jenen Unterschied naturgemäß so: daß göttliche *δύναμις* Subsistenz sich gebe eben in und mit ihrem Wirken in Welt. So auch der johanneische Prolog: wo der *λόγος* nicht vor seinem *σὰρξ γενέσθαι* in Jesus als *μονογενὴς υἱὸς* auftritt, sondern hier erst ausdrücklich zu Substanz sich fixirt. Und in der Natürlichkeit dieser johanneischen Lehre von Logos und Sohn gründet sich der Satz: daß auch diese den allgemein-apostolischen Charakter nicht-speculativer Unbestimmtheit trage.

1) Vgl. oben den Abschnitt vom Gnosticismus. — Unter den Katholikern, der Antiochener *Theophilus*, ad Autol. 2, 14: "Ἐχων ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ λόγον ἐνδιάθειον ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγγνοις, ἐγέννησεν αὐτὸν μετὰ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας ἐξερευξάμενος πρὸ τῶν ὄλων [προφορικόν· προπηδῶντα, Tatian.]. Οὗτος οὖν, ὢν πνεῦμα θεοῦ καὶ ἀρχὴ καὶ σοφία καὶ δύναμις ὑψίστου, κατήρχετο εἰς τοὺς προφήτας καὶ δι' αὐτῶν ἐλάλει τὰ περὶ τῆς ποιήσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν λοιπῶν ἀπάντων. Οὐ γὰρ ἦσαν οἱ προφῆται, ὅτε ὁ κόσμος ἐγένετο· ἀλλὰ ἡ σοφία ἢ ἐν αὐτῷ οὐσα ἢ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ λόγος ὁ ἅγιος αὐτοῦ ὁ ἀεὶ συμπαρῶν αὐτῷ.

2) *Barnab. epist. 5. 12. Clem. Kor. 37. Ignat. Smyrn. 6. 8. 10. Ierimas 3, 5, 6. al.* — Dem Montanismus ist sicher nicht die allen Begriffen von Geist widerstreitende Folgerung in den Sinn gekommen: „daß Christus, nach dem Ausgehn des Pneuma von ihm, ein anderes göttliches Princip haben mußte, um nicht keins zu haben.“ Das Eine wird wol zugereicht haben. Eine Mehrfachheit der Subsistenz Ebendesselben aber, die hat der Montanismus jedenfalls angenommen.

Als gewichtigster Zeuge für die biblische Unbestimmtheit, im Unterschiede von der kirchlichen Folgezeit: *Irenaeus* [vgl. Duncker: des Irenäus Christologie, Gött. 1843.]; *adv. haer. 2, 28*: Si omnium, quae in Scripturis requiruntur, absolutiones non possumus invenire, alterum tamen deum praeter eum qui est non requiramus. Non erubescamus, quae sunt in quaestionibus maiora secundum nos, reservare deo. — Logos est mens; et omnia concludens mens ipse est Pater. Qui ergo dicit mentem dei et prolotionem propriam menti donat, compositum eum pronunciat; tanquam aliud quiddam sit deus, aliud autem principalis mens existens. Quicumque nituntur generationes et prolotiones (filii) enarrare, non sunt compotes sui, ea quae inenarrabilia sunt enarrare promittentes.

Hinsicht auf Art und Gehalt des Wesens=Anthells der Zwei, klar durchgeführten Subordinationismus. [Vgl. Cyprian und Lactanz.]¹⁾

III. Zweite entwickeltere Trias=Lehre, von Origenes²⁾.

Die entscheidende Grundlage ist: der Gottes=Begriff in seiner ewigen stetigen Zusammengefasstheit mit dem Welt=Begriffe. Die Trias ist: der

1) *Tert. adv. Prax.* 6: Sophiam audi, ut secundam personam conditam: *Prov.* 8, 22 sq. Nam ut primum deus voluit ea, quae cum Sophiae ratione et sermone disposuerat intra se, in substantias et species suas edere, ipsum primum protulit Sermonem, habentem in se individuas suas rationem et sophiam; ut per ipsum fierent universa, per quem erant cogitata. 7: Haec est nativitas perfecta Sermonis, dum ex deo (dicente: fiat lux) procedit, conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae, dehinc generatus ad effectum. 8: Sermo spiritu (dei patris) structus est; ergo et in patre semper et nunquam separatus a patre aut alius a patre est [*Jo.* 1, 1. 10, 30.]. Haec erit *προβολή* veritatis, custos unitatis; qua prolatum dicimus filium a patre, sed non separatum. Protulit enim deus Sermonem sicut radix fruticem et fons fluvium et sol radium. Igitur profiteor me duos dicere, deum et Sermonem eius, patrem et filium ipsius. Omne quod prodit ex aliquo. secundum sit eius necesse est de quo prodit, non ideo tamen est separatum. Tertius est Spiritus a deo et filio [cp. 4: a patre per filium]: sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio. Nihil tamen a matrice alienatur, a qua proprietates suas ducit. Ita Trinitas, per concertos et connexos gradus a Patre decurrens, et monarchiae nihil obstrepit et *οὐνομίαις* statum protegit. 9: Dico non diversitate alium filium a patre, sed distributione; nec divisione alium, sed distinctione: quia non sit idem pater et filius, vel modulo alius ab alio. Pater enim tota substantia est; filius vero derivatio totius et portio [*Jo.* 14, 28.]. 26: Dicens (Ev. *Lc.* 1, 35.) „spiritus dei“, etsi spiritus dei deus, portionem totius intelligi voluit, quae cessura erat in filii nomen. Hic spiritus dei idem erit sermo. Sicut enim Joanne dicente „Sermo caro factus est“ Spiritum quoque intelligimus in mentione Sermonis: ita et hic Sermonem quoque agnoscimus in mentione Spiritus. Nam et Spiritus substantia est Sermonis, et Sermo operatio Spiritus, et duo unum sunt. Sicut ergo sermo dei non est ipse, cuius est: ita nec spiritus, etsi deus dictus est, non tamen ipse est, cuius est dictus. Nulla res alicuius ipsa est, cuius est. Et ideo spiritus dei deus, et sermo dei deus, quia ex deo; non tamen ipse, ex quo est. 2: Perversitas Monarchianorum unicum deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et patrem et filium et spiritum dicat. Quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae sc. unitatem, et nihilominus custodiatur *οὐνομίαις* sacramentum, quae unitatem in trinitate disponit; tres autem, non statu sed gradu, nec substantiâ sed formâ, nec potestate sed specie, quia unus deus. — *Tert. Marcion.* 2, 27: Filius in patris invisibilis auctoritate et nomine ipse erat deus, qui videbatur dei filius. Igitur quaecunque exigitis deo digna, habebuntur in patre invisibili et, ut ita dixerim, philosophorum deo. Quaecunque autem ut indigna reprehenditis, deputabuntur in filio, et viso et audito et congresso, arbitro patris et ministro, miscente in semetipso hominem et deum. Deus pusillus inventus est, ut homo maximus fieret.

2) Die Lehre erscheint hier in ihrem ganzen nothwendigen Umfange erfasst: als allgemeine Theo-Kosmophysik, als Theorie vom gesamteten Sich-offenbaren der Gottheit in physischer und moralischer Weltordnung. Solche Umfassung des Universums ist keineswegs bloß platonisch, sondern nur Ausführung des paulinisch-johanneischen Gottes- und Welt-Begriffs. Bei des Origenes Vorgängern [Justinus, Athenagoras, selbst Clemens] und Nachfolgern in der (alexandrinier) Schule, selbst im nachmaligen Kir-

lebendige Gott als solcher. Die Dreiheit stellt sich dar als die Form gesammten Lebens=Proceßes der Gottheit in Welt; als die dreifache Modification der Subsistenz, welche die ewig Eine Gottwesenheit selbst sich gibt, indem sie ihre Selbstoffenbarung in Welt vollbringt. Aber so, daß der ersten Substanz (dem Vater) der Principat verbleibt über die zwei bloßen Folge=Stufen des weltliche Subsistenz sich Gebens. So ist auch hier Beides vereinigt: gottheitliche Wesens=Gemeinschaft aller drei Glieder der Trias; und, monotheistische Einheit der absoluten Gottsubstanz, durch Abstufung oder Unterordnung der zwei abgeleiteten unter diese urerste ¹⁾).

1. „Vater“ bezeichnet: die fundamentale Subsistenz der Gottwesenheit, ihr wesen=nothwendiges ewiges Allprincip=sein überhaupt. Diese erste Daseinsform der Gottheit ist Wille: ein ewiges Welt=Wollen, Selbst=Mittheilbarkeit, Actualität oder Leben=gebende Lebendigkeit; obwol nicht die welt=bildende Activität selbst, doch deren stete selbst=schon=seiende Voraussetzung. — Die welt=bildende Activität oder Thätigkeit dann selbst ist ebenfalls Subsistenz: als Princip=sein in actu, wirksames Dasein in Weltgestalt. Aber, nothwendig eine andere und geringere, als die der Gottwesenheit selbst: eben weil sie diese zu ihrer Voraussetzung hat, und nur in Welt=Form der Allmätigkeit eintreten soll. Ebendieselbe nur abgeleitete Subsistenz der Gottwesenheit in Welt vollzieht sich wiederum selbst als eine zweifache. Diese zwei secundären (innerweltlichen) Subsistenz=Formen der Gottheit sind dargestellt in Sohn und Geist.

2. „Sohn“ oder „Logos“ bezeichnet die Substanz, welche dadurch ihr Dasein und darin ihr Wesen hat, daß die Gottheit ihr Wesen, das Sein, in einer Welt vieler und werdender Arten zu sein fort und fort offenbart ²⁾).

So ist des Sohnes Wesen, als Abdruck oder Abganz des Gottheit=Wesens selbst (u. nicht eines anderen), auch selbst zur Gottheit gehörendes, seiner Beschaffenheit nach. Und so ist des Sohnes Dasein, da die Gottheit ohne einen Wesens=Abganz nicht gedacht werden kann, auch selbst der Gottheit und Ewigkeit angehörendes, seiner Dauer nach. Diese Wesens= und Daseins=Gemeinschaft des Gottes=Abbilds mit dem Gottes=Urbild, des Offenbarungs=Seins mit dem An-sich=sein der Gottheit, ist das Gottheitliche am Sohne; oder, die eine Seite,

chen=Dogma, finden sich die wesentlichen Grundzüge seiner Theorie. Nur aber, ohne dieselbe Umfassung der Weltwirksamkeit Gottes; vielmehr mit beschränkterer Beziehung auf das Erlösungs=Werk.

1) Der allgemein gehaltene Umriss, *Orig. περί αρχών* I. fgm.¹ 8: 'Ο μὲν θεὸς καὶ πατὴρ συνέχων τὰ πάντα φθάνει εἰς ἕκαστον τῶν ὄντων, μεταδιδοὺς ἑκάστῳ ἀπὸ τοῦ ἰδίου τὸ εἶναι· ὧν γὰρ ἔστιν. Ἐλίτιων δὲ παρὰ τὸν πατέρα ὁ υἱὸς, φθάνων ἐπὶ μόνᾳ τὰ λογικά· δεύτερος γὰρ ἔστι τοῦ πατρὸς. Ἐπι δὲ ἦτιον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐπὶ μόνους τοὺς ἁγίους δι᾿κνούμενον. Ὡςτε μείζων ἡ δύναμις τοῦ πατρὸς παρὰ τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα· πλείων ἢ τοῦ υἱοῦ παρὰ τὸ πνεῦμα. Καὶ πάλιν διαφέρουσα μᾶλλον τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ δύναμις παρὰ τὰ ἄλλα ἅγια.

2) *Orig. in Jo. I, 39: Εἴ τις οἶός τε ἔστιν ἀσώματον ὑπόστασιν ποιητῶν θεωρημάτων, περιεχόντων τοὺς τῶν ὄλων λόγους, ζῶσαν καὶ οἰοῦν ἐμψυχον ἐπινοεῖν, εἴσεται τὴν ὑπερ πάσαν κτίσιν σοφίαν τοῦ θεοῦ καλῶς περὶ αὐτῆς λέγουσαν· „ὁ θεὸς ἐκτισέ με ἀρχὴν ὁ δὲ ὧν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ“ [Prov. 8, 22]. Ἄν ἦν κτίσιν θεδύνηται καὶ πάσα κτίσις ὑγεσιάναι. Ibid. I, 22: 'Ο θεὸς μὲν πάντη ἔν ἔστι καὶ ἀπλοῦν. 'Ο δὲ Σωτὴρ ἡμῶν διὰ τὰ πολλὰ, ἐπεὶ προέθετο αὐτὸν ὁ θεὸς ἱλαστήριον καὶ ἀπαρχὴν πάσης τῆς κτίσεως, πολλὰ γίνεται. Καταχρῆζει αὐτοῦ ἢ ἐλευθεροῦσθαι δυναμένη πάσα κτίσις.*

nach welcher er, als Glied der Trias in der Gottheit, nicht in sondern vor der Reihe aller erschaffenen Geister steht. Das ihn von diesen Unterscheidende ist: daß er nicht bloß einen Antheil an göttlichem Wesen hat, sondern ganz im Besitze ganz desselben Gottwesens mit dem Vater ist ¹⁾).

Andererseits jedoch ist diese zweite Substanz geringer, als die erste. Denn: sie hat diese zur Voraussetzung oder zum Princip (*ἀρχή*) ihres Wesens und Daseins; hat göttliches Sein und ewiges Bestehn nur durch Mittheilung, nur weil die erste Substanz will daß Göttliches auch ausser ihr (in einer Welt) sich nachbilde. Also: wie das den Sohn von Allem in der Welt Unterscheidende jener volle Gottwesens-Besitz ist, so ist das den Sohn vom Vater Unterscheidende die Art des Besitzes. Er ist *θεός*, als *ὁμοούσιος τῷ πατρὶ τῷ θεῷ*. Aber er ist nicht *ὁ θεός*, weil nicht *αὐτόθεος* oder *ἀγέννητος*, sondern *γεννητός* oder *υἱός*. Er steht wesentlich über allem Nach-göttlichen in Welt, als das Ur-Abbild der Gottwesenheit selbst, als *ὁ λόγος*. Aber, auch so ist er wesenhaft Gott nur durch Gott, nur bedingterweise, nur vermöge und in Folge seines ewigen Zusammenbestehens mit Gott, ist nicht der Gott-durch-sich, nicht die Gottheit schlechthin [das Absolute] ²⁾).

3. „Heiliger Geist“ ³⁾ bezeichnet bei Origenes allerdings eine besondere dritte Substanz. Aber eine der zweiten untergeordnete, und durch sie erst zu

1) *Orig. selecta* in Psalm. [de la Rue II. 833]: *Οἱ λεγόμενοι μετὰ τὴν τριάδα θεοὶ μετουσίᾳ θεότητός εἰσι τοιοῦτοι. Ὁ δὲ Σωτὴρ οὐ κατὰ μετουσίαν, ἀλλὰ κατ' οὐσίαν ἐστὶ θεός*. In ep. ad Hebr., fgm.: *Sapientia ex deo procedens ex ipsâ dei substantiâ generatur. Communio substantiæ est Filio cum Patre. Ἀπόρρητοια ἐνὶ ὁμοούσιος videtur i. e. unius substantiæ cum illo corpore, ex quo est ἀπόρρητοια*. De Princip. I, 2, 6: *Imago patris in filio deformatur: qui utique natus ex eo est velut quaedam voluntas eius ex mente procedens. Sufficit voluntas patris ad subsistendum hoc, quod vult pater. Ita ergo et filii substantiæ generatur ab eo. Pater, ut ipse invisibilis est, ita imaginem quoque suam invisibilem genuit. Orig. fgm., in Athanas. decr. syn. nicaen. 27: Οὐκ ἔστιν ὅτι οὐκ ἦν ὁ υἱός. Πότε γὰρ ὁ θεὸς ἀπαύγασμα οὐκ εἶχε τῆς ἰδίας δόξης, ἵνα τολμήσας τις ἀρχὴν δῶ εἶναι υἱοῦ πρότερον οὐκ ὄντος; In Jerem. 9, 4: Τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης οὐχὶ ἄπαξ γεγέννηται. Ἀλλὰ ὄσον ἐστὶ τὸ φῶς ποιητικὸν τοῦ ἀπαυγάσματος, ἐπὶ τοσοῦτον γεννᾶται τὸ ἀπαύγασμα φωτὸς αἰδίου. Ὁ υἱὸς ἀεὶ γεννᾶται ὑπὸ τοῦ πατρὸς*.

2) *Orig. in Joa. 2, 2: Ὡς διαφέρει ὁ θεὸς καὶ θεός, οὕτως μήποτε διαφέρει ὁ λόγος καὶ λόγος. Τὸ μὲν αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι [Jo. 17, 3]. Πᾶν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεος, μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον, οὐχ ὁ θεός, ἀλλὰ θεὸς κυριώτερον ἢ λέγοιτο· ἢ πάντως ὁ πρωτότακος πάσης κτίσεως, ἕτε πρώτος τῷ πρὸς τὸν θεὸν εἶναι, σπᾶσας τῆς θεότητος εἰς ἑαυτόν, ἐστὶ τιμιώτερος τοῖς λοιποῖς παρ' αὐτὸν θεοῖς. Ἀληθινὸς οὖν θεὸς ὁ θεός· οἱ δὲ κατ' ἐκείνον μορφούμενοι θεοὶ, ὡς εἰκόνες πρωτοτύπου. Ἀλλὰ πάλιν τῶν πλειόνων εἰκόνων ἢ ἀρχέτυπος εἰκὼν ὁ πρὸς τὸν θεὸν ἐστὶ λόγος, ὃς ἐν ἀρχῇ ἦν· τῷ εἶναι πρὸς τὸν θεὸν ἀεὶ μένων θεός· οὐκ ἂν δ' αὐτὸ ἐσχηκός, εἰ μὴ πρὸς τὸν θεὸν ἦν· καὶ οὐκ ἂν μείνας θεός, εἰ μὴ παρεμνε τῇ ἀδιαλείπτῳ θέει τοῦ πατρικοῦ βήθους. Cap. 3: eine Classificirung der Gottes-Erkenntnißstufen, vom Standpunkte der Gnosis.*

3) Hauptgegenstand der Erörterung ist überall nur der Sohn. Zwar [*Orig. in Marcellianis fgm. 32*]: *τὸ αὐτὸ (die Ewigkeit) καὶ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος λεκτέον*. Aber, *Orig. in Joa. 2, 6: Τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ τοῦ λόγου ἐγένετο, πρὸς βυτίου παρ' αὐτὸ τοῦ λόγου τυγχάνοντος. Πάντων διὰ τοῦ λόγου γενομένων, τὸ ἅγιον πνεῦμα πάντων ἐστὶ τιμιώτερον, καὶ τάξει πάντων τῶν ὑπὸ τοῦ πατρὸς διὰ Χριστοῦ γεγεννημένων. Ἡ ὕλη τῶν χαρισμάτων ἐνεργουμένη μὲν ἀπὸ τοῦ θεοῦ,*

Subsistenz in Welt gelangende. Grund=Typus der Welt-Entwicklung, als des Ganzen der Gottes-Dffenbarung in Welt, ist *Dyas*: das sich-Abbilden des Vaters im Sohne oder *Logos*. Dieser den Gott an sich als Gott in Welt Dffenbarende wird gewöhnlich dargestellt als das alleinige Weltbildungs-Princip, als Gesamttinbegriff der Gottes-Kräfte und Thätigkeiten: zu gesammter Gottes-Weltordnung, wie der physischen so der moralischen, und dieser in praktischer wie in theoretischer Hinsicht; zu Welt-Erlösung durch Heiligung wie durch Erleuchtung. Durch das Weltwirken des Sohnes wird das Weltbafsein des Geistes erst vermittelt. Das gerade Gegen theil von einem Stehn des Geistes über dem Sohne, etwa als des Vollenders von dessen Werke, ist Lehre des Origenes. Der *Logos* allein, (auch wie er in Christo menschlich-individuell erschien) ist *θεός*, Gott in Welt, Immanuel; aber in sich schließend oder mit sich führend den Geist, denn Gott ist eben der Geist.

IV. Die Antiochener u. die Alexandriner: in 2. Hälfte 3. Jahrh.

1. Die Antiochener nebst Kappadociern, auf der Untersuchungssynode zu Antiochien gegen den Samosatener Paulus, 269, waren ohne Zweifel Gegner des „*ὁμοούσιος*“ und zwar, keineswegs aus Interesse am Substanzen-Unterschiede allein.

2. Auch der letzte Streit dieses Zeitabschnitts, ein Doppelstreit des Dionysius Alexandrinus gegen Sabellius und mit Dionysius Romanus ¹⁾, führte um keinen Schritt weiter. Sein Gegenstand war die Frage von Vereinbarkeit des subordinatianisch bestimmten Abhängigkeits-Verhältnisses des Sohnes (und Geistes) zum Vater, und einer Wesens-Gemeinschaft zwischen den drei Substanzen.

§. 105. Fortsetzung. Gesamtverhältniß der zwei Theorien zu Trinität-Lehre.

Unterschied und Verwandtschaft beider Dffenbarungstheorien erhellst zunächst aus der abweichenden Art des ihnen gemeinsamen Ausgleichens

*διακοινωνιμένη δὲ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, ὑφ' ἐστιῶσα δὲ κατὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα. Orig. in Joa. I, 22: Μακάριοι, ὅσοι δεόμενοι τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοιοῦτοι γεγόνασιν, ὡς μηκέτι αἰτοῦ χρῆξεν λατροῦ μηδὲ ποιμένος μηδὲ ἀπολυτρούσεως, ἀλλὰ σοφίας καὶ λόγου καὶ δικαιοσύνης, ἣ εἶτι ἄλλο τοῖς διὰ τελειότητα χωρεῖν αὐτοῦ τὰ κάλλιστα δυναμένοις. Vgl. oben die Stelle aus *Λοχ. I. fgm. 8.**

1) Dionys. Alexandrin.: *Euseb. praep. ev. 7, 18*: ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ ἢ ἀγεννησία. *Athanas. de sententiâ Dionysii*: ὁ υἱὸς, γεννητὸς, ποιήμα, κτίσμα· μηδὲ φύσει ἴδιος, ἀλλὰ ξένος κατ' οὐσίαν τοῦ πατρὸς· ὡς ποιήμα ὦν, οὐκ ἦν πρὶν γένηται. — *Dionysius Romanus: Athan. decr. syn. nic. 26. [Routh III. 177.]*: 'Εξῆς δ' ἂν λέγοιμι καὶ πρὸς τοὺς κατατέμνοντας καὶ ἀναροῦντας τὸ κήρυγμα τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ, τὴν μοιρασίαν, εἰς τρεῖς δυνάμεις τινὰς καὶ μεμερισμένας ὑποστάσεις καὶ θεότητας τρεῖς. Ἠνώσθην γὰρ ἀνάγκη τῷ θεῷ τῶν ὄλων τὸν θεῖον λόγον· ἐμφιλοχωρεῖν δὲ τῷ θεῷ καὶ ἐνδιαυτῶσαι δεῖ τὸ ἅγιον Πνεῦμα. ἤδη καὶ τὴν θείαν Τριάδα εἰς ἓνα, ὥσπερ εἰς κορυφὴν τινὰ (τὸν θεὸν τῶν ὄλων τὸν παντοκράτορα λέγω) συγκεκαλειοῦσθαι τε καὶ συνάγεσθαι πᾶσα ἀνάγκη. — *Dionys. Alxdr. ἐλεγχος καὶ ἀπολογία, epist. ad Dionys. Rom., bei Athan. [Routh p. 194.]*: 'Ο υἱὸς, ἀπαύγασμα ὦν φωτὸς αἰδίου, πάντως καὶ αὐτὸς αἰδιὸς ἐστιν. Ἡ τοῦ υἱοῦ οὐσία οὐκ ἐκ μὴ ὄντων ἐπειρήχθη, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας ἔφυ, ἀπόρροια τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας. Οὕτω μὲν ἡμεῖς εἰς τε τὴν τριάδα τὴν μονάδα πλειύνομεν ἀδιαίρετον, καὶ τὴν τριάδα πάλιν ἀμείωτον εἰς τὴν μονάδα συγκεκαλειούμεθα.

zwischen dreifacher Offenbarung und dem Monothetismus. Die erste jener zwei Vorstellungen, ruhend auf abstracterem Gottes-Begriff, betrachtete die Dreiheit der Offenbarungsgestalt des Gottwesens als dreifache Modification nur seines Wirkens auf die Welt, nicht auch seines Bestehens oder Subsistirens in der Welt oder gar in sich selbst. Die Drei waren ihr drei bloße *δυνάμεις* und *ἐνέργειαι*, drei bloße modi oder Arten von Kräften und Wirksamkeiten, ebenso nur Einer *ἐπόστασις* wie nur Einer *οὐσία*. Die zweite Vorstellung, ruhend auf concreterem Gottes-Begriff, betrachtete dieselbe Dreiheit als dreifache Modification auch des Subsistirens, nicht des bloßen Kraft-Aeußerns. Die Drei waren ihr drei *ὑποστάσεις*, als modi oder verschiedene Arten auch des Subsistirens der Einen *οὐσία*.

Ein erster Beweisgrund, zugleich Differenzpunct, war: die Denkbarkeit oder Undenkbarkeit einer Mehrfachheit des Wirkens ohne Mehrfachheit des Bestehens. Für die Verschiedenheit des Offenbarungswirkens (als Vater und Sohn und Geist) schien, nach der dynamischen Vorstellung, ein bloßes Wollen der Gottheit schon ausreichend, daß diese nämlich in den drei Arten auf die Welt wirken wolle. Nach der hypostatischen Vorstellung schien dieselbe Dreifachheit des Wirkens nothwendig eine Dreifachheit des Bestehens entweder zu ihrer Folge oder selbst schon zu ihrer Voraussetzung zu haben; als eine innere Einrichtung (*οὐκονομία*) der Gottwesenheit selbst. Denn undenkbar sei, namentlich: eine und dieselbe Substanz als zugleich selbständig (Vater) und unselbständig (Sohn und Geist).

Ein zweiter und vornehmster Beweisgrund, sowie Differenzpunct, war: der Begriff des Monothetismus, wiefern er unverlegt bleibe bei der einen oder der andern Art des Vereinbarens der Dreiheit mit ihm. Nach dynamischer Vorstellung forderte „Monothetismus“ numerische Einheit, wie für das Gott-sein [*οὐσία*], so für das Bestehn als lebendig wirksamen Gottes [*ὑπόστασις*]. — Die hypostatische Vorstellung verwahrte das ihr mit jener gemeinsame monotheistische Interesse auf zweierlei Weise. Zuerst, durch einen nur anders gewendeten Modalismus: Sie selbst setzte nicht ein dreimaliges Subsistiren der Gottwesenheit [*οὐσία*], als nothwendig zum Gott-sein; nur einen dreifachen modus subsistendi, als ihre zum dreifachen Modus ihres Wirkens nothwendige Daseinsform. Hiernach galten als in und mit und durch einander gegeben: drei modi des Bestehens wie des Wirkens, drei Offenbarungs-Substanzen wie Offenbarungs-Arten und Reihen. Noch verwahrender schien ferner der Subordinatianismus: die Annahme zweifacher Unterordnung, zweifachen Wesens-Unterschiedes und Tiesernehmens des Sohnes und Geistes. Eines quantitativen: indem in den Zwei nicht die ganze Wesensfülle der Gottheit auf Einmal oder überhaupt zur Erscheinung komme. Selbst eines qualitativen: indem die Zwei, für ihr Sein und Dasein, das Sein und sich-offenbaren-Wollen des Vaters zur Voraussetzung haben, nur als Folge-Weltprincipien auftreten. Nach beiderlei Subordination, blieb die erste Substanz dennoch die *μία* oder *μὴν ἀρχὴ* von Allem und auch von den zwei Folge-Substanzen. Somit schien die *μοναρχία θεοῦ* eine Dreiheit nicht bloß virtueller, sondern auch substantieller Modi zuzulassen; eine Dreigestalt als die auch subsistirende Offenbarungsgestalt (*οὐκονομία*) Gottes in Welt.

Die Hauptfrage nun aber war: ob Sohn und Geist, und ob die Offenbarung durch Sohn und Geist, entweder Gottheitliches oder nur Göttliches, ein der Gottheit entweder Wesenhaftes oder nur Analoges, sei. Hierüber theilten sich die Anhänger beider Vorstellungsweisen untereinander selbst in wie-

derum zwei Classen. — Den Dynamikern war nothwendig gemeinsam: Annahme der Wesens-Gleichheit, der Qualität nach, für alle die drei Kraftäusserungen eines und desselben Subjectes. Ihr Classen-Unterschied aber setzte die Dreifachheit der Offenbarung entweder als eine Vertheilung, oder als eine nur dreimalige Selbstwiederholung der Gottes-Kraft; Vater und Sohn und Geist, entweder als Theil-Kräfte oder als die Gesamt-Kraft der Gottheit. — Den Hypostatikern war gemeinsam: die Leugnung einer Wesens-Gleichheit, und die Annahme nur eines Wesens-Zusammenhangs der zwei Unter- und Nach-Substanzen mit der Ober- und Ur-Substanz. Ihr Classen-Unterschied aber betraf Art und Grad dieses Zusammenhanges. Die Schwierigkeit lag im Gottes-Begriffe. Gewöhnlich galt als Kennzeichen des Gottseins (des der Gottheit Angehörens) auch der Zwei nur das Dasselbe-sein, obwohl in anderer Art; es galt die Art des Wesens-Besizes als gleichgültig für den Besitz desselben Wesens. So konnte den Zwei, als Erscheinungsformen der Wesenheit Gottes selbst, Wesens-Gemeinschaft mit dem Vater als auch zur Gottheit Gehörenden zukommen. Jedoch, bereits einem Theil der Hypostatiker galt als Erkennungszeichen des Gottseins das Durch-sich-selbst-sein. Ihm galt schon die Verschiedenheit der Art des (blos abgeleiteten, nicht ursprünglichen) Wesensbesizes als Zeichen der Wesens-Verschiedenheit.

Das Schluß-Ergebniß also, aus gesamttem Trinität-Streite des ersten Zeitabschnittes, ist: die gebliebene Unentschiedenheit. Diese aber betraf: nicht allein die Frage, ob die dreifache Offenbarung durch nur drei Kräfte, oder durch auch drei Substanzen in der Gottheit geschehe; sondern auch die Hauptsache, ob dieselbe als eine durchaus göttliche oder als eine nur göttliche in der Welt aufgetreten sei¹⁾.

Fünfter Abschnitt: Kirchliche Darstellung der Religion in Cultus und Disciplin der 3 ersten Jahrhunderte.

Quellen: die gesammte Literatur der Zeit. Nur noch insbesondre: *Constitutiones Apostolorum* [theilweise]; *Epistolae canonicae Dionysii Alexandrini et Gregorii Thaumaturgi* [Routh, reliquiae III.]; *Canones conciliorum* [Mansi I.]. — Vgl. oben S. 36. Unter den Monographien, bes. Redepennings Drigenes, und Rettbergs Eyprianus.

§. 106. Fundamentallehre der praktischen Theologie²⁾.

I. Fassung des Positivität-Begriffs; Tradition des Praktischen.

I. Es war die Natur der christlichen Religion selbst, wie des Praktischen als solchen: daß Dieses weniger, als das Theoretische, durch die positive Religions-

1) Unhaltbar ist die Bezeichnung des Gegensatzes der zwei streitenden Vorstellungsweisen: durch Monarchianismus oder Modalismus, und subordinatianische Trinität-Lehre. Als bezeichnender erscheint: „dynamisch- und hypostatisch-trinitarischer Monotheismus“. — Das innere Verhältniß der zwei Vorstellungen zum jüdischen und ebionitischen Monotheismus, wie das zum Polytheismus, erhellt von selbst. Das zur erst spätern Trinität-Lehre muß aus eben dieser sich ergeben. Für sie ist die, oben zuletzt genannte, gebliebene Unentschiedenheit der Anknüpfungspunct.

2) Bildungsgeschichte der Christlichkeit, als religiösen wie sittlichen Lebens im Sinne und in Folge christlichen Glaubens und Denkens, ist der Abschluß gesammter Geschichte des christlichen Alterthums; des katholischen nur vorzugsweise, wiefern

Stiftung oder durch Einsetzung fixirt vorlag. Doch wiederholte sich auch in seinem Kreise der Meinungsunterschied und Streit über die Grenzen christlicher Freiheit: zwischen bloßem Ueberliefern des empfangenen Positiven, und einem Entwickeln aus seinem Wort und Geist, aus dem *κατὰ ὄρατον* und *κατὰ διόρατον* Eingefetzten. Die freiere Bewegung im Positiven blieb hier das Vorwaltende. — Jene zwei Grundfassungen des Pneuma Christi, die (gnostisch-montanisch) idealisirende und die (katholisch) mehr zugleich empirische Verhältnißbestimmung, zwischen dem Geist in Christo und seinem Geist in der Gemeinde, trafen hier näher zusammen. Das fortwährende Geisteswirken Christi galt allgemeiner für eine continua positio der praktischen Religions-Formen, als der theoretischen Religions-Lehren. In Ersteren blieb mehr mit den Katholikern gemeinsam der Glaube an die Göttlichkeit oder Christlichkeit auch einer „Tradition“ im engeren Sinne, einer Ueberlieferung auch außerhalb der Apostelschriften.

2. Es waren also zwei Quellen und Kriterien christlicher Authenticität praktischer Grundsätze und Anstalten: mündlich oder schriftlich überlieferte authentische Eingefetztheit durch Christus oder die Apostel; und, forterbender Besitz des authentischen Pneuma. Nur sollte diese (den Zeiten anpassende und vervollkommnende) Nachwirksamkeit des Christus- und Apostel-Geistes an dessen älteres Wirken anknüpfen, als Fortsetzung von ihm und Entwicklung aus ihm. — Allerdings bestand ein zweifacher Unterschied der katholischen Theorie solcher praktischen Tradition, von der tertullianisch-montanischen wie von der gnostischen. Von der gnostischen: wiefern das positiv-Apostolische mehr normale Geltung behauptete, wenigstens im Theoretischen. Von beiden: wiefern der Klerus vor den Laien das praktische Pneuma sich vorbehielt. Aber, ein hierarchisch aristokratisirter mystischer Supranaturalismus hat sich festgesetzt; gegenüber sowol der Einschränkung des Offenbarungs-Pneuma auf die Apostel, wie seiner Ausdehnung entweder auf bloß wissenschaftlich gebildete Gelehrte (im Gnosticismus), oder auf das gemeinchristliche Volk (im Montanismus).

3. In beiden Stellungen des Klerus und besonders des Episkopats, zu den Aposteln und zu den Laien, erscheint ganz jene Theorie von einer Nach-Offenbarung, welche bei Montan und Tertullian Prophetie, bei den

dessen Erzeugnisse treuerer Ausdruck des Christenthums und umfassendere Grundlegung zu Kirche waren. Doch tritt gerade hier am meisten hervor der Zusammenhang des Katholischen dieser Zeit mit dem Kathelischen.

Dieser praktische Abschnitt der Christenthums-Geschichte hat mit allen drei Haupttheilen derselben in enger Verbindung gestanden. Die äussere Stellung, zu Volk wie zu Staat und Wissenschaft, hat der katholischen Christenheit das Ausscheiden, theils alles Unchristlichen theils nur des Unchristlichen in Juden- oder Heidenthum, mehr erleichtert als erschwert. Sie hat ihr eine gewisse Mitte zwischen Exklusivität und Synkretismus möglich gemacht, indem sie ebensowol Annäherung wie Absonderung nöthig machte. — Die Kirchenverfassung, mit ihrer klerikalen Beschränkung allgemeinchristlichen Prophetenthums oder Priesterthums, sie wirkte mehr die Willkür hemmend als die Freiheit. — Die theoretische Theologie war jetzt noch verhältnißmäßig ebenso Religions- wie „Kirchen“-Wissenschaft. Ihr Streben ging ebensowol auf Erkenntniß des Christenthums und Heiligung durch dasselbe, wie auf Abgrenzung seines Lehrinhaltes in Vorstellungen und Gebräuche als äusserlich bindende Glaubens- oder Lebens-Gesetze. In sich selbst religiös oder moralisch-praktisch, ließ sie die Nothwendigkeit für die praktische Theologie der „Kirche“, zunächst legal-praktisch zu sein, minder nachtheilig werden. — Die Hauptstücke der Fundamentallehre des Praktischen und des Theoretischen entsprechen sich als Parallelen.

katholischen alexandrinier wie bei den häretischen Gnostikern gnostische Geheim-
 Ueberslieferung oder vielmehr Separat-Tradition hieß. Nur aber, mit den
 genannten zwei Modificationen. Es zeigt sich in dieser Uebertragung des dort den
 Laien Zugetheilten auf den Episkopat, als einen Nach-Apostolat, allerdings die
 erste Grundlegung zu der nachmals sogenannten disciplina arcani.
 Denn deren wesentlicher Sinn war: nicht, ein unbedingtes Geheimhalten oder
 gänzlichcs Verschweigen vor dem christlichen Volke; sondern, das diesem verborgen
 oder entzogen bleibende Fortwalten des offenbarenden Pneuma innerhalb des
 (bischöflichen) Klerus allein. Demgemäß trat, selbst in Bezug auf Theoretisches,
 statt der Apostel-Gemeinden und neben den Apostel-Schriften, als Auctorität oder
 Norm der Episkopat ein. Im Praktischen aber betrachtete sich dieser förmlich
 als Inhaber des nach-offenbarenden Apostelgeistes, als apostolisch legitimen Ur-
 heber einer das Positive fortentwickelnden und ergänzenden Tradition; einer
 geheimen nicht ihrer Bestimmung nach, wol aber rücksichtlich ihrer Fortführung
 in ihm ausschließlicly¹⁾.

II. Fassung des Religions-Begriffs; Gnosis des Praktischen.

1. Jene zwei Hauptbestandtheile christlicher Theologie überhaupt, Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterscheidung, sind auch für praktische Theologie der Katholiker die maassgebenden gewesen. Deren Eigenschaften waren demgemäß zwei²⁾. Erstens: Unbestimmtheit der Grenze zwischen Vermittlung und entweder Ausscheidung oder Vermischung, im Verhältniß zu den zwei Vor-Religionen; oder, zwischen christlichem Neugestalten und blosem Um- und Nachbilden

1) Unter Voraussetzung der bezeichneten „kirchlichen“ Modification, kann als Grundlage der Katholiker-Lehre von „praktischer Tradition“ die von Tertullian gelten. *Tert. pudic. I*: Habet et in Christo scientia aetates suas; per quas devolutus est et Apostolus [I Kor. 13, 11.]. *De monogam. 14*: Si Christus abstulit quod Moses praecepit: cur non et Paracletus abstulerit quod Paulus indulsit, nec ideo suspectus habendus sit quasi spiritus alienus, tantum ut deo et Christo dignum sit quod superinducitur? *De cor. milit. 3 et 4*: Quaeramus, an et traditio nisi scripta non debeat recipi. Plane negabimus recipiendam, si nulla exempla praevident aliarum observationum, quas sine ullius scripturae instrumento, solum traditionis titulo, exinde consuetudinis patrocinio vindicamus. His igitur exemplis renunciatum erit: posse etiam non scriptam traditionem in observatione defendi, confirmatam consuetudine. An non putas omni fideli licere constituere, duntaxat quod deo congruat, quod disciplinae conducat, quod saluti proficiat? De omni sententiâ rerum examinandarum dicit Apostolus [Phil. 3, 15.]: „si quid ignoratis, deus vobis revelabit“; et ipse spiritum dei habens, deductorem omnis veritatis. Itaque dictum eius divini iam praecepti instar obtinuit de rationis divinae patrocinio.

Vgl. *Meier*: de reconditâ vet. eccl. theologiâ: Helmst. 1679. *Schelstrate*: de disciplinâ arcani: Rom. 1685. *Tentzel*: de discipl. arc.; in exercit. selectae, Lips. 1692. *Lienhart*: de antiquis liturgiis et de discipl. arc.: Argentor. 1829. *Frommann*: de discipl. arc., quae in vet. eccl. obtinuisse fertur: Jen. 1833. *Tokot*: de arc. discipl., quae antiquâ in eccl. fuit in usu: Colon. 1836. *Rothe*: de discipl. arc. in eccl. chr. origine: Heidelb. 1841.

2) Es waren nicht solche (von selbst sich ergebende) bloße Folge-Eigenschaften, wie: Fortgehen der Formen von Einfachheit zu immer größerer Zusammengesetztheit, von Verschiedenheit zu Einstimmigkeit, von freier Mannichfaltigkeit zu Vorschriftgemäßheit. Die Kirche ist in einem viel umfassendern Sinne die sociale Redaction des individuellen Religions-sinnes gewesen, dieses mit der Regellosigkeit der Willkür wie mit der Kraft der Freiheit schaffenden Elementarprincips.

des Jüdischen und Heidnischen. Zweitens: Streben nach Vereinbarung zwischen dem idealern Religions- und Sittlichkeits-Begriffe der religiösen Hochgefinnten (auch ausser Montanisten und Gnostikern), und dem flachen Sinne der gemeinen Mehrheit. — Der Modus, wie aus diesen zwei Grundeigenschaften heraus die besondern Formen sich bildeten, war im Ganzen ruhig fortschreitende Observanz; in der Disciplin indess häufiger, als im Cult, auch Theologen- und Kirchen-Streit.

2. Durch die ganze Cultus-Geschichte geht das (in der ersten Eigenschaft gegründete) Schwanken zwischen rein-christlicher Beziehung und jüdisch-heidnischer Einleidung der Formen. — Ebenso, das (in der zweiten Eigenschaft gegründete) Nachbilden der Mysterien-Form im Gottesdienste: *μύησις* im Kreise der *κηρυκται* oder *λειτουργία*. (*Λειτουργία τῶν κατηχομένων, λειτουργία τῶν πιστῶν* • missa catechumenorum, missa fidelium). — Die Sitte solcher *τελεταί*, als ethische und dogmatische Stufen-Unterscheidung, wurde schon jetzt auch auf die Sitten-Forderungen und Lehr-Mittheilungen angewendet. Mit der sogen. *disciplina arcani* hing sie allerdings verwandtschaftlich zusammen.

3. Die Disciplin ward ebenfalls durch Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterscheidung zugleich bestimmt. Die Erhebung christlicher Ethik zu Ascetik ruhte auf zwei Verhältnißbestimmungen: zwischen Natur nebst Gesetz und Evangelium, wie zwischen Psychischem und Pneumatischem. Die *ἄσκησις* der *ἀσκηταί* und *ἀσκητοί*, von mannichfaltiger Art, war nicht Secten-Meinung, sondern höchstverbreitete Christen-Ansicht ¹⁾. — Jedoch eine wesentliche Verschiedenheit, in der Fassung theils ihres Sinns theils ihres Werths, hat die katholische Christenheit in zwei Parteien getheilt.

4. Das aus allem diesen Hervorgehende ist die Geschichtsbetrachtung alt-christlicher Zeit von ihrer moralischen Seite insbesondere; als der überhaupt höchste historische Standpunct. In ihr erscheint jene Milderung des im Theoretischen viel schärfern Gegensatzes zwischen Katholischem und Akatholischem. Diese Sitten-Geschichte selbst aber wird Bild der Zeit nur als Zusammenfassung der Religiosität und der Moralität, sowie der Lehren oder Grundsätze und der Gesetze oder Anstalten für Beide ²⁾.

§. 107. Religiöse Volksbildung: Cultus.

I. Heilige Zeiten: Gegenstand der Feier.

Hauptgegenstand war jetzt noch ganz Christi Religions- und Kirchen-Stiftung; jedoch mit Zurückbeziehung auf die allgemeinweltliche und hebräische Theokratie. Die Auswahl der dies stati geschah nur sehr allmählig.

1) Ueber *ἄσκησις* nebst *θεωρία ἐπιστημονική*, als Hauptstelle: *Philo de praem. et poen.* p. 408—419. Mang. — Nächst Gnosticismus und Montanismus und Tertullian, die Gnosis der katholischen Alexandriner: *Clem. strom.* 825: *ἡ πλείσις τῆς κατὰ τὸν νόμον δικαιοσύνης τὸν γνωστικὸν δεικνυσιν.* 626: *οὐκ ἐγκρατὴς ὁ γνωστικὸς εἶναι, ἀλλ' ἐν ἔξει γέγονεν ἀπαθείας, (ἐν σαρκὶ περιπολῶν θεός).* *Orig. in ep. ad Rom.:* opus supra praeceptum et debitum; perfecta et consummata virtus.

2) Ohne diese zweifache Zusammenfassung hat „Sittengeschichte“ christlichen Alterthums keine zeitgeschichtliche Wahrheit. Und vorzugsweise aus der Theorie in Lehr- oder Gesetz-Form muß Sitte und sittlicher Gehalt der Zeit erkannt werden, schon vermöge der Beschaffenheit der Quellen selbst. — Vgl. *Barbeyrac: traité de la morale des pères de l'église:* Amst. 1728. Schriften über religiös-sittliches Leben der ältesten Christen von *Cave u. s. f.:* oben S. 197. Anm.

1. Wochen = Feste.

Τὸ σάββατον: [Constitut. App. 2, 59. 7, 23.] 'Ἡ ἡμέρα κυριακή, τοῦ Κυρίου, dies dominica: [unsicher, Act. 20, 7. 1 Kor. 16, 12. Apok. 1, 10.; sicherer, Barnab. epist. §. 15. Justin. apolog. I. 67.]. 'Ἡ παρασκευή, parasceve, feria sexta. 'Ἡ τετράς, feria quarta.

2. Jahres = Feste.

a. Τὸ Πάσχα, Pascha. In dem zufälligen Zusammentreffen des Wortlauts von σαββατὸν und πάσχειν zeichnet sich die Beziehung und die Zeit zugleich betreffend, der Unterschied judaisirender Nebenbeziehung und rein christlicher Bedeutung der Feier. Deren Weider Nebeneinanderbestehn dauerte furerst fort auch nach dem kleinasiatisch-römischen Pascha-Streite, 160 — um 200: zwischen Polykarpus und Anicetus; Melito und Apolinarius; Polykrates und Victor I, nebst vielen andern Bischöfen auch in ganz Vorderasien nebst Alexandria und Griechenland und Gallien. Neben der Nothwendigkeit rein-christlicher Beziehung christlicher Feste, bildete einen noch allgemeineren Streitpunkt: die Nothwendigkeit und Traditionsquelle einstimmiger Observanz auch in den Gebräuchen. (Nach d. J. 325 sind nur noch sporadisch Τεσσαραεκαδικαίτιται oder Quartadecimani geblieben.) — Diese Gedächtnißfeier des Todes Jesu galt als Vorbereitung zum Auferstehungsfeste. Mit ihr verbanden sich: vorangehende (Quadragesimal-) Fasten; und nachfolgende vigiliae Paschae, αἱ παννυχίδες¹⁾.

b. 'Ἡ Πεντηχοστή, Quinquagesima: [חַמֵּשָׁה עָשָׂר יוֹם, חַמֵּשָׁה עָשָׂר יוֹם, חַמֵּשָׁה עָשָׂר יוֹם]. Anfangs, Eine ganze Fest-Zeit, von Christi Auferstehung bis zur Geistes-Ausgießung²⁾. Späterhin, mit Heraushebung des vierzigsten [ἡμέρα τῆς ἀναλήψεως] und des funfzigsten Tages.

1) Euseb. 5, 23—25. 4, 26. Chron. pasch. aldr. p. 6 sq. — Lactant. institt. 7, 19. Hieron. ad Mt. 23, 6. — Rettberg: in Jürgens Zeitschr. 1832. Gieseler: in Stud. u. Krit. 1833. S. 1149 ff. — Euseb. 5, 24. ex Irenaeo [coll. Orig. homil. 10. in Levitic. §. 2.]: Οἱ μὲν οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας. Οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερῶν τε καὶ νυκτερινῶν συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν. Der Sinn dieses letzten Satzes (ohne alle unnöthige Aenderung der Lesart des cod. Mazarin., und ohne den unbegreiflichen Scrupel wegen eines 40stündigen Tages) ist: „Andre rechnen 40 Tages- und Nacht-Stunden zusammen als ihren Fast-Tag.“ Diesen langen Tag der Todesfeier erhielten sie entweder durch Nachahmung der 40 Fasttage Jesu vor seinem Auftreten [= jetzt, Auferstehn], oder als ungefähre Zwischenzeit vom Tode bis zum Auferstehn Jesu; also in Zusammenhang mit den Pascha-Vigilien. Es sind wahrscheinlich die zuletzt Genannten in Dionysii Aladr. epist. can. ad Basilid. [Routh II. 390. 391.]: Μηδὲ τὰς 43 τῶν νηστειῶν ἡμέρας ἴσως μηδὲ ὁμοίως πάντες διαμένουσιν. Ἄλλ' οἱ μὲν καὶ πάσας ὑπεριθέουσιν ἄσπιτοι διατελοῦντες, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ τρεῖς, οἱ δὲ τέσσαρας, οἱ δὲ οὐδὲ μίαν. Εἰ δέ τινες ἐλθόντες ἐπὶ τὰς τελευταίας δύο καὶ μόιαις ἡμέραις, αὐτὰς ὑπεριθέουσι, τὴν τε παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον, μέγα τι καὶ λαμπρὸν ποιεῖν νομίζουσιν, ἕως μέχρι τῆς 40 διαμείνωσιν, τοῦτους οὐκ οἶμαι τὴν ἴσῃν ἀθλήσιν πεποιθῆσθαι τοῖς ἄν πλείονας ἡμέρας προσηκόσιν. Vgl. Heineichen excurs., in ed. Euseb. III. 375 sq.

2) Doch wurde diese Feier-Zeit schwerlich allgemein in dem idealen Sinne des Originus gedacht: c. Cels. 8, 22: Ὁ δυνάμενος μετὰ ἀληθείας λέγειν, „συνανέστημεν τῷ Χριστῷ“, ἀλλὰ καὶ τὸ „συνέγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμῶς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ“, αἰεὶ ἐστὶν ἐν ταῖς τῆς πεντηχοστῆς ἡμέραις. Vgl. Tert. cor. mil. 3. orat. 23. idolol. 14, fin. — [Himmelfahrt: Const. App. 5, 19.].

c. τὰ Ἐπιφάνια, ἡ Ἐπιφάνεια: die „Erscheinung des Logos;“ und zwar, nach den Gnostikern, als Verbindung des Logos mit dem Menschen Jesus erst bei dessen Taufe, mit Ausschluß der Geburt; aber auch nach den Katholikern jetzt noch, als Offenbarwerden des Logos in Jesu erst bei dessen Taufe, mit Zurückstellung seines Daseins in ihm schon seit der Geburt 1).

3. Märtyrer-Tage.

Ursprünglich und vorherrschend war es nur Todtenfeier solcher Glieder der religiösen Familie, welchen für ihre Person der Tod unmittelbar die Geburt zu neuem Leben geworden. [*Ἡμέραι γενέθλιοι, γενέθλια, dies natales, natalitia*]. Doch begann schon die Betrachtung des Martyriums als Actes der sich individualisirenden, und so zurückwirkenden Kraft des Todes Jesu. Durch beide Beziehungen, jene rein moralisch- und diese eudämonistisch-religiöse, war die Märtyrerverfeier schon Grundlage der Heiligen-Verehrung. Auch insofern, als bereits die Hochachtung und Segens-Erwartung von Märtyrern auf ascetisch Heilige überhaupt sich ausdehnte 2).

1) Für die geistigere Fassung auch bei den Katholikern dieses ganzen Zeitabschnittes sind zwei Beweisgründe entscheidend. Erstens: der durch alle 3 Jahrh. reichende Mangel einer Spur von Deutung des „Erscheinens“ auf die Geburt. [*Solche, erst bei Epiph. h. 51. u. Expos. fid. 22: ἡμέρα τῶν ἐπιφανίων, ὅτε ἐγεννήθη ἐν σαρκὶ ὁ Κύριος*]. Vielmehr, überall bloße Anschließung der Geburts-Feier an die Tauf-Feier, oder auch Unterlassung der Erstern. Zweitens: die Fortdauer der ältern Fassung noch in der „diversa traditio“ des 4. Jahrh.: *Hieron. in Ezech. init.: Epiphaniarum dies hucusque venerabilis est non, ut quidam putant, natalis in carne; tum enim absconditus est et non apparuit; sed significat baptisma, in quo aperti sunt Christo coeli. Chrysost. homil. εἰς βαπτ. Χρ. [opp. II. 370.]: Τίνος ἕνεκεν (οὐχὶ) ἡ ἡμέρα, καθ’ ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται; Ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσιν ἐγένετο κατὰδηλος, ἀλλ’ ὅτε ἐβαπτίσαιτο. Μέχρι γὰρ ταύτης ἠγροεῖτο τῆς ἡμέρας τοῖς πολλοῖς.*

2) *Euseb. 4, 15: epist. eccl. Smyrn.: Τὸν Χριστὸν μὲν ἰδὼν ἄντια τοῦ θεοῦ προσκυνοῦμεν. Τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς μαθητὰς τοῦ Κυρίου καὶ μιμητὰς ἀγαπῶμεν ἄξιως, ὧν γένοιτο καὶ ἡμᾶς συγκοινωνοὶς τε καὶ συμμαθητὰς γενέσθαι. Cyr. epist. 34. 37. [Constitt. App. 6, 30: Ἀπαραιτήτως συναθροῖσθε ἐν τοῖς κοιμητηρίοις, τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἱερῶν βιβλίων ποιοῦμενοι, καὶ ψάλλοντες ἐπὶ τῶν κοιμητηρίων μαρτύρων, καὶ πάντων τῶν ἀπ’ αἰῶνος ἁγίων, καὶ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν τῶν ἐν Κυρίῳ κοιμητηρίων etc.* — *Orig. προτρεπτικὸς εἰς μαρτύριον 30: Ἐπίστασον, εἰ τὸ κατὰ τὸ μαρτύριον βάπτισμα, ὥσπερ τὸ τοῦ Σωτῆρος καθάρσιον γέγονε τοῦ κόσμου, καὶ αὐτὸ ἐπὶ πολλῶν θεραπεία καθαιρούμενον γίνεται. Entsprechend den alttestamentlichen Opfern, αἱ ψυχὰι τῶν πεπελεκισμένων ἕνεκεν τῆς μαρτυρίας Ἰησοῦ μὴ μάτην τῆ ἐν οὐρανοῖς θυσιαστηρίῳ παρεδρεύουσαι διακονοῦσι τοῖς ἐνχομένοις ἄφεσιν ἁμαρτημάτων. 50: Τάχα καὶ ὥσπερ τιμῆ αἵματι Ἰησοῦ ἠγορασθήμεν, οὕτως τῆ τιμῆ αἵματι τῶν μαρτύρων ἀγορασθήσονται τινες. Orig. in Cantic. cantic. III. [tom. 15, p. 26. ed. Lomn.]: Et omnes Sancti, qui de hac vitâ decesserunt, habentes adhuc caritatem erga eos qui in hoc mundo sunt, si dicantur curam gerere salutis eorum et iuvare eos precibus suis atque interventu suo apud deum, non erit inconveniens [2 Maccab. 15, 14.]. Eus. 6; 42. ex Dionysio Alâr.: Οἱ θεοὶ μάρτυρες, οἱ νῦν τοῦ Χριστοῦ πάροδρον, καὶ τῆς βασιλείας αἰτιῶν κοινωνοί, καὶ μέτοχοι τῆς γρίσεως αὐτοῦ. Cyr. de lapsis 14. et 15. [Pamel.]: Solus Dominus veniam peccatis potest largiri; quem deus tradidit pro peccatis nostris, qui omne iudicium de patre solus accepit. Credimus quidem, posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum; sed cum iudicii dies venerit.*

II. Heilige Handlungen: Art der Feier.

Versammlungs-Orte, als eigene auffer den Synagogen und Schulen, waren langezeit die Privatwohnungen einzelner Gemeindeglieder allein; seit 2. Hälfte 2. Jahrh. theilweise auch eigens dazu bestimmte (Privat-) Gebäude [*προσευκτήρια, κυριακά dominica, ἐκκλησίαι ecclesiae*]. Im Innern: τὸ βῆμα chorus, ὁ ἄμβων suggestus, ἡ τράπεζα mensa sacra. Hier, ohne Sinnbilder¹⁾.

1. Heilige Versammlungen. Die heiligen Handlungen in denselben waren den jüdischen nachgebildet [*Constitt. App. 2, 57—59.*]; mit Ausnahme des Abendmahls²⁾.

a. Abendmahls-Feier. Deren Ur-Gestalt war: Erhebung der täglichen Mahle, als heiliger Syssitien, zu religiösen und moralischen Acten; für *μνήμη* oder *μνημοσύνη* und *ἀγάπη* zugleich: [1 Kor. 11, 20—34. *Chrysost. homil. 27. ad h. l. Epist. Judae 12. Tertull. apologet. 39.*]. — Die allmähliche Absonderung von den *ἀγάπαι* war eigentlich nur die (in Vergleich mit der Urzeit) bestimmtere Heraushebung des rein religiösen Actes aus dem gemeinen Leben. Sie geschah in Zusammenhang mit dem Mysterien-Begriffe. Auch die nun eigenen Formen der Feier [*Justin. apol. I. 65—67*] blieben wesentlich die der Agapen.

b. Abendmahls-Lehre. Deren erster Theil, von Zweck und Wirkung des Abendmahls, zeigt die in dessen eigener Natur (nicht bloß in jener Zeit) liegende Mannichfaltigkeit seiner Beziehungen. Schon durch die Benennungen: *κλάσις τοῦ ἄρτου* Act. 2, 42; *κυριακὸν δεῖπνον* 1 Kor. 11, 20; *εὐχαριστία*; *προσφορά* oblatio, *Ἰνσὶα* sacrificium. — Unbestimmter blieb der zweite Theil, von der Wirkungs-Art: d. i., vom dynamischen Verhältnisse des Körpers Christi, theils zum leiblichen und geistigen Heil der Genießenden, theils zu den Elementen³⁾.

1) *Lucae Acta*; besf. 19, 9. 1 Kor. 16, 19. *Clem. Rom. ad Kor. I, 40, 41. Euseb. 8, 1: Πῶς ἂν τις διαγράψει τὰς μυριάδους ἐκείνας ἐπισυναγωγὰς, τὰς τε ἐπισήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς; ὧν δὴ ἔνεκα μηδαμῶς ἐπι τοῖς παλαίοις οἰκοδομήμασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνὰ πάσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας.* — *Synod. illiber. can. 36. [Mansi II.]: Placuit, picturas in ecclesiā esse non debere; ne, quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur.* — *Münter: Sinnbilder u. Kunstvorstellungen d. alten Christen: Altona 1825. 2 Hefte. (v. Wessenberg: d. christl. Bilder: Constanz 1827.).*

2) *Mart. Gerbertus: de cantu et musicā sacrā, a primā eccl. aetate: Bamb. 1774. 2 vol.* — *Drescher: de veterum Christianorum agapis: Giess. 1824. Marheineke: patrum de praesentiā Christi in coenā Domini sententia triplex: Heidelb. 1811. Döllinger: d. Eucharistie in d. 3 ersten Jahrh.: Mainz 1826.*

3) *Justin. Tryph. 117: Εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι, ὑπὸ τῶν ἀξίων γινόμεναι, τέλει μόναι καὶ ἐνάρεστοί εἰσι τῷ θεῷ θυσίαι. Ταῦτα γὰρ μόναι καὶ Χριστιανοὶ παρέλαβον ποιεῖν, καὶ ἐπ' ἀναμνήσει δὲ τῆς τροφῆς αὐτῶν ξηρὰς τε καὶ ὑγρὰς, ἐν ᾗ καὶ τοῦ πάθους, ὃ πέπονθε δι' αὐτοὺς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, μέμνηται. Irenaeus, fragm. II. ed. Pfaff. [Massuet II.]: Αὐταὶ αἱ προσφοραὶ (ἃς ὁ Κύριος νέας ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ καθέστηκεν) οὐ κατὰ τὸν νόμον εἰσιν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. Αἰεὶ καὶ ἡ προσφορά τῆς εὐχαριστίας οὐκ ἐστὶ σαρκική, ἀλλὰ πνευματικὴ καὶ ἐν τούτῳ καθαρὰ. Προσφέρομεν γὰρ τῷ θεῷ τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας εὐχαριστοῦντες αὐτῷ, ὅτι τῇ γῆ ἐκέλευσεν ἐκφύσαι τοὺς καρποὺς τούτους εἰς τροφήν ἡμετέραν. Καὶ ἐνταῦθα τὴν προσφορὰν τελέσαντες ἐκκαλοῦμεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπως*

2. Religiöse Uebungen. Die Feier der heiligen Tage der Freude und der Trauer, ausserhalb der Versammlungen, in Hinsicht auf Arbeit und Vergnügungen, trug den Charakter christlichen Ernstes und christlicher Freiheit. Ebenso, insonderheit das Fasten; welches der öffentlichen und privaten Erbauung, dem Cultus und der Asfesis zugleich angehörte. [Plena ieiunia; semi-ieiunia, *ἡροσγία*. Stationes] ¹⁾.

§. 108. Sittliche Volksbildung: Disciplin.

I. Die Aufnahme in die Kirche: Taufe ²⁾.

1. Einstimmigkeit fand von Anfang an statt über das Wesentlich in Begriff und Form der Taufe: als keines bloßen Ritus, sondern der Sache nach Sacraments: einer *ἀναγέννησις*, als *φωτισμός* und *ἀγιασμός*, durch das Pneuma; demgemäß, mit *ὁμολόγησις* *professio*, *χειροθεσία* *manuum impositio* ³⁾. — Mannichfaltigkeit der besondern Formen des Actes trat hinzu, im Zusammenhange mit der allmäligen Entwicklung des Dogma und Erhebung zu Mysterium.

ἀπορήνη τὴν θυσίαν ταύτην καὶ τὸν ἄρτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ ποτήριον τὸ αἶμα τοῦ Χριστοῦ, ἵνα οἱ μεταλαβόντες τούτων τῶν ἀντιτύπων τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τῆς ζωῆς τῆς αἰωνίου τύχωσιν. *Iren.* adv. haer. 4, 17. 18.

Justin. apol. I. 66: "Ὁν τρόπον διὰ λόγον θεοῦ σαρχοποιηθεὶς ὁ Σωτὴρ καὶ σάρκα καὶ αἶμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν· οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγον τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἶμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρχοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἶμα ἐδιδάχθημεν εἶναι." *Iren.* 4, 17, 5. 6. et cap. 18: *Προσφέρομεν αὐτῷ τὰ ἴδια, ἐμμελῶς κοινωνίαν καὶ ἔνωσιν ἀπαγγέλλοντες, καὶ ὁμολογοῦντες σαρκὸς καὶ πνεύματος ἔγευσιν.* Ὡς γὰρ ἀπὸ γῆς ἄρτος, προσλαμβάνομενος τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστίν, ἀλλ' εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκενῆα, ἐπιγίγειν τε καὶ οὐρανίου· οὕτως καὶ τὰ σώματα ἡμῶν, μεταλαμβάνοντα τῆς εὐχαριστίας, μηκέτι ἐστὶ φθαρτὰ, τὴν ἑλλίδα τῆς εἰς αἰῶνας ἀναστάσεως ἔχοντα. *Tert.* Marcion. 4, 40: *Panem corpus suum fecit, „hoc est corpus meum“* dicendo, i. e. *figura corporis mei.* *Orat.* 6: (Verba) „*panem nostrum quotidianum da nobis hodie*“ *spiritualiter intelligamus.* *Christus enim panis noster est* (Jo. 6, 33. 35. Luc. 22, 19.). *Itaque petendo panem quotidianum perpetuitatem postulamus in Christo et individuitatem a corpore eius.* *Cypr.* epist. 63. *Orig.* in Mt. comm. series 85. [ed. Lommatsch IV. p. 416 sq.]: *Corpus dei Verbi aut sanguis quid aliud esse potest, nisi verbum quod nutrit et verbum quod laetificat cor? Mt. 26, 29. Luc. 22, 16. Ergo veram escam et verum potum manducabimus et bibemus in regno dei, aedificantes per ea et confortantes verissimam illam vitam.*

1) *Tert.* de ieiuniis. Cap. 2: (Psychici) certe in evangelio illos dies ieiunii determinatos putant, in quibus ablati sunt sponsus; et hos esse iam solos legitimos ieiuniorum christianorum, abolitis legalibus et propheticis vetustatibus. De cetero indifferenter ieiunandum ex arbitrio, non ex imperio novae disciplinae, pro temporibus et causis unuscuiusque. Sic et Apostolos observasse; nullum aliud imponentes iugum certorum et in commune omnibus obeundorum ieiuniorum. etc.

2) *Wall:* hist. baptismi infantum; ex angl. lat. Schlosser: Brem. et Hamb. 1748—53. II. *Walch:* hist. paedobaptismi 4 prior. saec.: Jen. 1739. *Matthies:* baptismatis expositio bibl. bist. dogm.: Berol. 1840.

3) *Tertull.* de baptismo. — De cor. mil. 3: *Ter mergitatur, amplius aliquid respondentem, quam Dominus in evangelio determinavit.*

2. Verschiedenheit bestand fort über entweder frühe oder späte Zeit der Taufe; hinsichtlich der Erwachsenen wie der Kinder. Apostolische Einführung auch des Pädobaptismus ist unerweislich aus den neutestamentlichen Meldungen von Taufung ganzer Familien. Und sie ist unwahrscheinlich vermöge der Thatsache: daß nach-apostolische Meinungsverschiedenheit über Kindertaufe überhaupt bestanden und lange fortgewährt hat; daß sie auch nur nach dogmatischen Gründen und nicht nach Traditions-Grundsätzen behandelt worden ist¹⁾.

3. Streittig blieb, bes. seit Mitte 3. Jahrh., die sogenannte Keger-Taufe: d. i., die Gültigkeit der von und an Häretikern und Schismaticern verrichteten Taufung. Der besondere Streitpunct, zwischen der strengern africanischen sowie kleinasiatischen und alexandrinern Ansicht (Cyprianus, Firmilianus, Dionysius), und der gelindern römischen (Stephanus I.), betraf die Grundfrage aller Sacrament-Lehre: die Mitwesentlichkeit eines Subjectiven neben dem Objectiven²⁾. — Ein allgemeinerer Streitpunct, mit jenem verflochten, betraf den Umfang und die (allgemeinbischöfliche oder römische?) Quelle apostolischer Tradition, sowie den Begriff von „Kirche“ überhaupt. Doch, dessen hier nur dogmatischer Fassung stand bereits eine zugleich ethische gegenüber. Und dieser Gegensatz [s. das Nächstfolgende] wurde von univ. Bedeutung.

II. Das Sein in der Kirche: Kirchenthum im Praktischen.

1. Gegensatz der Ansichten, als Grundlage.

Durch Tertullians Montanismus und durch katholische wie häretische Gnosis, aber auch unabhängig von Beiden, unter dem Einflusse des Jüdenchristen-

1) *Tert. bapt.* 18: Pro cuiusque personae conditione ac dispositione, etiam aetate, cunctatio baptismi utilior est; praecipue tamen circa parvulos. Fiant christiani, quum Christum nosse potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum? Si qui pondus intelligant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem. Fides integra secunda est de salute. Cf. *Orig. homil.* 14. in Luc. *Cyprian. epist.* 59. [Rigalt.].

2) *Euseb.* 7, 2—5. 7. 9. *Cypr. epist.* 68—75. *Constit. App.* 6, 15. *Augustin. de baptismo contra Donatistas*, libb. 6. et 7.

Africanische Lehre: *Tert. bapt.* 15: Unus omnino baptismus est nobis, quoniam unus Dominus et una ecclesia in coelis. Haeretici autem nullum habent consortium nostrae disciplinae. Non idem deus est nobis et illis, nec unus Christus, ideoque nec baptismus unus. Quem quum rite non habeant, sine dubio non habent. Ita nec possunt accipere, quia non habent. *Cypr. ep.* 70: (Censemus,) neminem foris baptizari extra ecclesiam posse; cum sit baptismus unum in sancta eccl. constitutum, et scriptum sit *Ezech.* 36, 25. 26. Quomodo autem mundare et sanctificare aquam potest, qui ipse immundus est et apud quem Spiritus sanctus non est? [Jo. 3, 5].

Römische Lehre; nach *Firmilian. in Cypr. ep.* 75: Apparet, traditionem hanc (quam Stephanus praetendit) humanam esse, quae haeticos asserit et baptismus, quod non nisi solius ecclesiae est, eos habere defendit. Contendunt, dimissionem peccatorum et secundam nativitatem in haeticorum baptismus posse procedere, apud quos etiam ipsi confitentur Spiritum sanctum non esse. Illud quoque absurdum, quod non putant quaerendum esse, quis sit ille qui baptizaverit, eo quod, qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit invocata trinitate. At quis est qui credat, quod invocatio haec nominum nuda sufficiat ad remissionem peccator. et baptismi sanctificationem, cum haec tunc utique proficiant, quando et qui baptizatus habet Spiritum s., et baptismus quoque ipsum non sit sine Sp. constitutum? Sed dicunt, eum, qui quomodocunque

thums wie im Kampfe mit Heidenthum und Heiden, hatten zwei Begriffe von Christlichkeit in religiöser und moralischer Beziehung neben einander sich gebildet. Ein strengerer oder idealistischer war für „pneumatische oder spiritale“ anstatt bloß „psychischer“ Kirche; ein gelinderer, für gemäßigt-ascetisches und so allein mögliches „katholisches“ Kirchenchristenthum. Mindestens von Anfang des 3. Jahrhunderts an standen sich Beide, überall zerstreut, auch in zwei Parteien gegenüber. — Das Streben der strengen Partei, ihre bis dahin zurückgedrängte Christenthums-Ansicht zur allgemein-kirchlichen zu erheben, verwickelte diesen Lehrstreit zugleich mit jenem doppelten Verfassung-Streite, zwischen Klerus und Laien, Bischöfen und Presbytern. — Doch können solche Spaltungen, wie die des Felicissimus zu Karthago, um 250, und die des Meletius Bischofs von Lykopolis in Aegypten, um 306, nur als in jedem Betracht untergeordnete gelten¹⁾. — Mönchthum und Donatisten-Bewegung gehören vielmehr dem 4. Jahrhundert an. Zu Ausbildung und universaler Bedeutung gelangte im gegenwärtigen Zeitabschnitte nur das novatianische Schisma.

2. Die Separatkirche der Novatianer²⁾.

Eine Spaltung, um Mitte des 3. Jahrh. zu Rom durch Novatianus und Novatus entstanden, erweiterte in der 2. Hälfte des Jahrh. ihren inneren wie äußeren Umfang. Denn jenes schon ältere mannichfaltige idealistische Element zu ihren zwei Abweichungen von der herrschenden Mehrheit war überall zerstreut vorhanden. — Der novatianische Kirchen-Begriff forderte Heiligkeit bis auf gewissen Grad (*καθαρότης*): als nicht bloß Ziel und einen der Zwecke, sondern als Kennzeichen und Wesen wahrer Kirche. Ebendieselbe forderte, als Mittel zur nothwendigen Wirklichkeit dieses (nicht bloße Idee bleibenden) Kirchenbegriffs: strenge Kirchenzucht, und hierzu presbyteriale Gemeinschaftsform oder Kirchenverfassung; Beide, als allein entsprechend dem allgemein-christlichen Pneuma mindestens im Praktischen. Denn diese ursprüngliche Idee von Christenthum und Christenheit war der letzte Grund und Sinn der ganzen novatianischen Bewegung und Gegenkirche innerhalb der katholischen Kirche, d. i. der mehr auf das Allgemeinmögliche sich einschränkenden Mehrheit. — Dasselbe Princip, vom Pneuma als einer historisch gegebenen Kraft und nicht einer bloß vorgehaltenen Idee, rief nachmals auch die Bewegungen der Donatisten und der Mönche hervor. So ist der Novatianismus, mit seiner asketischen oder praktisch-gnostischen oder mystischen Idealisierung der Christenheit nach der Idee des Christenthums, der Typus gewesen für nachgefolgte Oppositions-Secten oder Gegenkirchen, in- oder außerhalb des Katholicismus gemeiner Kirche.

foris baptizatur, mente et fide suâ baptismi gratiam consequi posse: quasi de coelo adducere ad se possit aut mens prava iustorum sanctificationem, aut fides falsa credentium veritatem.

1) *Cyprian. epist.* 38—40. 42. 55. [Rigalt.]. — *Athanas. apol. c. Arianos* 59. *Epiphan. h.* 68.

2) Quellen: *Cypr. epist.* 41—52. [Rigalt.]. *Euseb.* 6, 43—46. 7, 8. — Des Novatus Wirken in Rom für die strenge Ansicht war nicht nothwendig ein erst späterer Uebertritt zu dieser. Dasselbe erklärt sich ebenso wahrscheinlich daraus, daß Opposition gegen Bischofsgewalt seine vornehmste Tendenz war. Ueberhaupt ist für den novatianischen Streit die enge Verknüpfung der Meinungsverschiedenheit über Kirche und über Verfassung der Kirche ganz wesentlich.

3. Die gemein-katholische Kirche als Sitten-Anstalt.

Theorie und Praxis der Entwicklung christlicher Religion und Religionsgemeinschaft nach deren ethischer Seite, in der herrschenden praktischen Theologie und Disciplin, erscheint keineswegs schon als mechanischer Gegensatz, sondern nur als wesentliche Modifizierung jenes Asketen-Idealismus; analog dem Hergange im Bereich der theoretischen Theologie. Davon zeugt gesammte Sittenlehre und Sitten-Verwaltung dieser Zeit, in ihren Haupturhebern: Tertullian und Cyprian, Clemens und Drigenes und Dionysius. Den Katholikern war mit den höchst zahlreichen Asketen gemeinsam die Höherstellung der Askese, nur nicht deren Gebietung als allgemeinen Gesetzes.

Ebendieses, theils zusammentreffende theils unter sich abweichende, Verhältniß der beiderlei Ethik bildete die Grundlage für alle katholische Klerus-Disciplin: hinsichtlich der Amts- und Lebens-Ordnung überhaupt, und des Cälibats insonderheit¹⁾.

Ebendasselbe Verhältniß gab auch der allgemein-christlichen Sittenlehre und Zucht bei den Katholikern ihre zwei Grundcharaktere: Streben nach Vermittelung zwischen beiden Stufen, nach Annäherung der Wirklichkeit an die Idee; und, engste Verknüpfung der Moral mit der Religion. Den Mittelpunkt bildete, für Lehre und Anstalt, das Bußwesen nebst Schlüsselgewalt. Dasselbe bewahrte noch eine verhältnißmäßig reine Fassung und Haltung. Moralisch: durch die Deffentlichkeit und auch Strenge des Büßens, im Sinne des erziehenden Berufs der Kirche. Religiös: durch Zurückführung alles Bindens und LöSENS selbst, nicht eines stellvertretenden Amtes der Kirche zu binden und zu lösen, auf Gott oder Christus²⁾.

1) Ueber den Cälibat der Apostel: 1 Kor. 7. 1 Tim. 3, 2. 12. Luk. 8, 38. 1 Kor. 9, 5. *Ignat. Philad.* 4. *Tert. exhort. cast.* 8. *Clem. strom.* p. 535. 536. *Orig. comm. in Rom.* [de la Rue IV. 644.]. *Euseb.* 3, 20. 24. 30—32. — Früheste Gesetzgebung: Illiber. can. 33. Ancy. can. 10. 14. Neocaesar. can. 1. [*Mansi II.*]. — Vgl.: *Calixtus: de coniugio clericorum: Helmst.* (1631) 1783. *Theiner* (Zeh. Anton u. Augustin): die Einführung d. erzwungenen Ehelosigkeit bei d. christl. Geistlichen u. ihre Folgen: Altenb. 1828. 2 Bde. *Carové: vollst. Samml. d. Cälibat-Gesetze von d. ältest. bis auf d. neuest. Zeiten: ff.* 1833. 2 Abthh. *Klitsche: Gsch. d. Cälibats: Augsb.* 1830. *Der Cälibat: Rgb.* 1841. 2 Abthh. *Möhler's verm. Schr.* I. 177—267.

2) *Tertull. de poenitentia. Cap. 2:* Deus post tot ac tanta delicta humanae temeritatis, a principe generis Adam auspicata, post condemnationem hominem cum seculi dote, post eiectionem paradiso mortique subiectum, cum rursus ad suam misericordiam maturavisset, iam inde in semetipso poenitentiam dedicavit, rescissâ sententiâ irarum pristinarum, ignoscere pactus operi et imagini suae. Itaque gratiam pollicitus, quam in extremitatibus temporum per Spiritum suum universo orbi illuminaturus esset, praeire intinctionem poenitentiae iussit; ut, quos per gratiam vocaret ad promissionem semini Abraham destinata, per poenitentiae subsignationem ante componeret. *Cap. 9:* Non sola conscientia praefertur, sed aliquo etiam actu administratur (poenitentia). Is actus *exomologesis* est: qua delictum Domino nostrum confitemur; non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia deus mitigatur. Itaque *exomologesis* prostruendi et humiliandi hominis disciplina est: mandat, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moeroribus deiicere, illa quae peccavit tristi tractatione mutare; plerumque ieiuniis preces alere, ingemiscere, lacrimari et mugire dies noctesque ad dominum deum suum, presbyteris advoli et caris dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae iniungere. — *Cyprian. de lapsis 14:* Solus Dominus misereri potest: veniam peccatis, quae in ipsum com-

Sechster Abschnitt: Manichäisches Religionsystem.

Quellen: Schriften von Manes [über sie *Fabricii* bibl. gr. VII. 311 sq.] und von Manichäern, mit theilweise wörtlichen Auszügen, in den Werken der Gegner. — Ueber morgenländische Gegenschriften vgl.: *Herbelot*: bibliothèque orientale: Par. 1697; s. v. Mani. Abendländische: *Archelaus* [um 280]: acta disputationis cum Manete [in Opp. Hippolyti ed. *Fabricii* II.; *Gallandii* biblioth. III.; *Routh reliquiae* IV.]. *Titus Bostrensis* [um 360]: κατά τῶν Μανιχαίων [in *Gallandi* V. 269 sq. und *Canisii lectt.* ed. *Basnage* I.]. — *Eiphan.* haer. 66. (m. *Hygm.* aus *Mani's βιβλος τῶν μυστηρίων*). *Augustinus* [in Opp. ed. *paris.* I. et 2. tomo VIII.]: unt. and., contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti (m. *Hygm.*); contra Faustum; c. Fortunatum; de actis cum Felice Manichaeo; de naturâ boni (*Hygm.* aus *Mani's* [?] βιβλος τῶν περ ἀλαίων, ζῶν εὐαγγέλιον, θησαυρός τῆς ζωῆς); opus imperfectum c. Julianum (*Hygm.* aus *Mani's* epistola ad filiam Menoch) ¹⁾.

§. 109. Mani und der Manichäismus
als geschichtliche Erscheinung ²⁾.

I. Leben des Stifters.

Mani (oder Manes, auch Manichäus) trat auf um Mitte des 3. Jahrh. Die alten Berichte über ihn unterscheiden sich besonders in Einem wesentlich.

missa sunt, solus potest ille largiri, qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem deus tradidit pro peccatis nostris. 24: Confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est. Convertamur ad Dominum, etc. *Firmiliani* epist. [epist. *Cypriani* 75]: Per poenitentiam medela quaeratur; non quasi a nobis remissionem peccatorum consequantur (lapsi), sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur et Domino plenius satisfacere cogantur. *Orig.* in *Levitic.* homil. 5. cap. 4: Sacerdotes Domini non se inanibus et superfluis actibus implicent, sed sciant: se in nullo alio partem habituros apud deum, nisi in eo quod offerunt pro peccatis, i. e. quod a viâ peccati converterint peccatores. *Orig.* selecta in *Psalmos*, de *Ps.* 37. hom. 2, cp. 1: Ego, qui scio nihil latere deum, quid exspecto accusatorem, cum accusator meus conscientia mea mecum sit? Sic forte et ille mihi parceret, si mihi ipse non parcam.

Vgl. *Joa. Morinus*: de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae: Par. 1651. fol. Babor: Ursprung, Fortgang u. Schicksal der Excommunication: Dlmüß 1791. Gsch. d. Entf. u. Ausbild. d. Kirchenbuße; in *Flügge's* Beiträge zur Gsch. d. Religion u. Theologie II.

1) *de Beausobre*: hist. critique de Manichée et du Manichéisme: Amst. 1734. 2t. 4. *Moshemius*: de reb. chr. ante Constantinum p. 725—903. Baur: das manichäische Religionsystem, nach d. Quellen neu untersucht u. entwickelt: Lzb. 1831. — *Manichaeorum indulgentias cum brevi manichaeismi adumbratione e fontibus descripsit de Wegnern*: Lips. 1827. *Gieseler*, in *Studien u. Krit.* 1828. S. 599—629. *Schneckenburger*, ebend. 1833. S. 875—898. — *Reufer*: Anhang zum Zend-Avesta, I. *Thom. Hyde*: hist. religionis veterum Persarum et Parthorum et Medorum: Oxon. 1700. Lond. 1760.

2) Der Manichäismus steht, innerlich wie äußerlich, auf der Grenze der zwei Zeitabschnitte christlichen Alterthums. Denn selbst seine innere Entwicklungs-Geschichte zieht sich noch in den zweiten hinein; gleichwie seine Wirkungs-Geschichte bis tief in's Mittelalter. Seine älteste Weiter-Entwicklung, durch die ersten Ausleger und Ausbildner im nähern Zusammenhange auch mit dem griechisch-römischen Christenthum im 4. Jahrh., gehört noch zur ursprünglichen Stiftung, ist vom persönlichen Antheil des Stifters nicht

Die morgenländischen geben (einfacher) persönliche Stiftungs-Geschichte: stellen den Manichäismus dar als Erzeugniß aus religiösem Genie, in seiner Anwendung auf gegebene Religionen des höhern Orients. Die abendländischen ergänzen dieselbe (unsicher) durch eine Entstehungs-Geschichte: durch Herleitung aus räumlich und zeitlich ausgedehntern Vorangängen oder Quellen im Orient, [Scythianus und Terebinthus, vor Cubricus (Corbicius), genannt „Mani“]. Diese Ergänzung hat nur denselben problematischen Werth, wie die ähnlichen Ableitungen obiger Gnosticismen aus unbekanntem Traditionen unbekannter morgenländischer Religions-Philosophie¹⁾.

II. Zweck der Stiftung.

1. Vereinbar mit den Lebensberichten über Mani, sowie mit den historisch erweislichen Bildungs- und Religions-Zuständen Persiens, ist diejenige Fassung des Zwecks der Stiftung Mani's, welche in seinem Lehrsysteme selbst gegeben vorliegt. Denn Ebendieses (oder der innere Grund) allein kann hier über das Wahrscheinliche entscheiden; bei der großen Unvollständigkeit oder Unsicherheit äußerer Zeit- und Landes-Geschichte. — Mani's Lehre nun gibt sich selbst als eine grundwesentlich persisch gedachte Gnosis der alten und der neuen d. i. der persischen und christlichen Religion zugleich; als die Form und Bedingniß der Haltbarkeit wie der Vereinbarkeit Beider.

2. Unzweifelhaft ist zunächst der Standpunct der Wissenschaft als Mani's Standpunct; jedoch mit dem Zweck, eine auch Volksreligion in sich einschließende Religionswissenschaft zu geben, und schon deshalb als nur höher fassende Auslegung beider positiv vorliegenden Religionen aufzutreten; zumal da in ebendiesen selbst zahlreiche solcher Auslegung fähige Anknüpfungspuncte lagen.

streng zu scheiden. So zusammengefaßt aber, bildet er ein in den wesentlichen Grundzügen für die Folgezeit abgeschlossnes System; obwol nicht ohne spätre Abwandlungen. — Dagegen trägt der Manichäismus ganz den Charakter des ersten Zeitabschnittes, sowie des Morgenlandes. Denn überall stellt er sich dar als eins der Glieder in der Reihe von Versuchen, die Stiftung einer allgemeinen Weltreligion zu vollführen, nachdem solche im historischen Christenthum nur national hebräisch-jüdisch und nur für Volksreligion geschehen oder angefangen. Aus derselben Quelle der Nichtbefriedigung, durch die christliche neue wie durch die zwei alten Religionen nach gemeiner Auffassung, waren der Gnosticismus und der heidnische Neoplatonismus als höhere Reformationen, und ist späterhin noch der Islam entstanden. Auch der Manichäismus ist ein Beweis: daß vornehmlich das Morgenland am schwersten die christliche Religion rein so, wie sie geschichtlich gegeben war, in sich aufgenommen hat; während das griechisch-römische und nachmals noch mehr das germanische Volksthum wesentlich durch und in das Christenthum umgebildet worden ist.

1) Als land- und zeit-gemäß nicht unwahrscheinliche Bestandtheile der Berichte können solche gelten, wie die „*Öhhe der Offenbarung*“ nebst dem „*Erkenntniß Mani's*“; ähnlich wie bei Balmoris [Herodot. 4, 95.], Moses [Exod. 24, 15—18.], Zoaroaster [Porphyr. περί του των νουμων αυτου, §. 6.], und Mohammed, [dessen Stiftungsgeschichte überhaupt Aehnlichkeiten darbietet]. Ebenso, der Verkehr mit Christen, wie er in den Disputations-Acten von Archelaus, Bischof zu Cascar, erscheint. — Ganz unsicher hingegen sind die in den Namen gesuchten Hindeutungen auf Indien: Scythianus, als der indische Chubilghan [Γεβελήϊτις, Ζάλυοξις Herod. 4, 94.]; Terebinthus, als ein Buddha [𑀧𑀺𑀢𑀺𑀓, LXX. τερεβινθος, in den Thargumin 𐤔𐤒𐤕]; Cubricus, als Mani [𐤌𐤍, --𐤒𐤕 der Große, „Mani“ im Sanskrit „Kleined“]. — Andre Deutungen des Namens „Mani“: 𐤌𐤍 und 𐤌; babylonisch, σεεῦος; [Ephraim. 66, 1.]; persisch, 𐬨𐬀𐬎𐬎𐬀 [Cyrill. catech. 6, 24.].

Genau so die Religionsphilosophie jener älteren speculativen Gnostiker, deren eklektisch- und eregetisch-freie wie sich anschließende Stellung zu ihrer alten wie zu der neuen positiven Religion gleichmäßig. Sehr begreiflich ist es bei Mani ein überwiegend persischer Gnosticismus geworden; wie bei den andern in Hellenismus und Orientalismus zugleich Gebildeten, ein hellenisch-orientalisch gemischter. — Ebenso unzweifelhaft ist des persischen (wie der syrischen oder alexandriner) Religionsgelehrten Zweck und Verfahren: gleichwenig bloß eine Unions-Religion aus vorhandnen Lehr-Bestandtheilen zusammenzusetzen, wie eine neue Religion zu stiften; vielmehr das Gegebene mit auch eigener Hervorbringungskraft neu verarbeitend höher zu vollenden. (Diese Selbst-Productivität vermindert zugleich die Nothwendigkeit, einen mehr als nur anregenden, einen auch bestimmenden Einfluß des syrischen Gnosticismus auf Mani ohne weiteres zu behaupten).

3. Nach beiden Momenten zusammen, ist es gegen den (geschichtlich wie naturgemäß) feststehenden Begriff aller Religionswissenschaft in ihrer Anwendung auf positive Religionen, für oder wider Mani's christenthümlichen Ausgangspunct zu streiten. Der Manichäismus war und ist: weder ein bloß persisch eingefasster, ursprünglich und wesenhaft christlich gedachter Christianismus; noch ein bloß christlich accommodirter, wesentlich nur persischer oder indischer Paganismus. (Letzteres umsoweniger, da der eigentliche Charakter „heidnischer Naturreligion“ im Indischen oder Persischen sowenig wie im Manichäischen hervortritt, hier vielmehr überall der Primat und zukünftige Sieg des Ethischen über das Physische (wie im Christenthum) feststeht. Nur wird die wirkliche Herbeiführung desselben problematisch, durch die Verflechtung oder Verwicklung des Ethischen mit dem Physischen.) Mani's Lehre hat von Anfang bis Ende über beiden Religionen seiner Umgebung gestanden, selbst auch in deren wissenschaftlicher Fassung. Und er ist von Anfang bis Ende bald mit beiden zusammengetroffen, bald von beiden abgewichen. Nur ist die persische im natürlichen Vortheil geblieben¹⁾.

§. 110. Manichäische Metaphysik und Geschichte der Welt.

I. Gegensatz der zwei Principien an sich.

1. Wesens- und Wirkungs-Verhältniß der Zwei; Monotheismus.

Gleichwie in den meisten Dualismen, orientalischen und hellenischen, so bildet in der manichäischen Theologie und Kosmologie die Grundlage: eine sehr

1) Eine Frage für sich bildet die Frage nach zugleich indischer wie persischer Quelle der Mani-Lehre. Sie ist nicht zu beantworten aus solchen schon alt-katholischen Zurückführungen auf Indien, wie bei Ephraem [in Assemani bibl. I. 122.]. Nicht ein Mit-abstammen, nur eine Verwandtschaft liegt selbst in der Stelle in vet. monum. ad haer. Manich. pertin. [Gallandi III. 611.]: Ἀνάθεμα Μάρτυρι etc. Ἀναθεματίζω δὲ καὶ Ζαράδην καὶ Βόδδαν καὶ Σουδιανόν, τοὺς πρὸ Μανιχαίων γεγυρότας. — Indische Elemente können nur solche heißen, die nicht in dem selbst schon buddhistisch-verwandten Parsismus der nach-zoroastrischen Magusäer lagen, oder auch in dem brahmanisch-verwandten Zoroaster-Parsismus der orthodoxen Magier. Das Vorhandensein indischer Bestandtheile folgt mit Wahrscheinlichkeit schon aus der unverweklichen Meldung von Mani's Aufenthalt an Indiens Grenze, wie aus der weiten Verbreitung des Buddhismus. Die Vorherrschaft der persischen Bestandtheile aber erhellt: aus dem Wirkungskreise Mani's; aus der Naturverwandtschaft des Persischen und Indischen schon selbst; endlich aus dem Mani-Systeme.

bestimmte Unterscheidung zwischen Gott-sein und Princip-sein. Nur entspricht Mani's zweites Princip vielmehr dem persischen Ahriman, als der griechischen Hyle. Es ist nicht bloß Schranke und negativer Widerstand, sondern Gegen-Princip und positives Widersprechen, mit ursprünglich lebendiger Selbstkraft und Selbstthätigkeit. Das Gott-sein aber besteht nicht im Princip-sein für alles abgeleitete Seiende überhaupt, oder für alles Dasein und allen Inhalt in Welt, sondern im Princip-sein nur für das gute oder wahre Seiende in ihr; weil sonst Gott Ursache oder Quelle auch des Uebels und Bösen wäre. Das unterscheidende Wesen auch der Gottheit in Welt ist: allein und nothwendig nur-Gutes zu sein und zu wirken. Allerdings aber, in einem durch Welt-Natur unvermeidlichen Doppel-Verhältnisse zu dem nur-Uebel und nur-Böses seienden und wirkenden andern Princip. Sie muß nämlich, einerseits, ein solches fürerst sich gegenüber haben, kann sein Dasein nicht hindern und kann es nur allmählig aufheben; sie wird, andererseits, dasselbe nothwendig zuletzt überwinden und vernichten.

So lag auch hier, wie im Gnosticismus, im Wesen beider Principien selbst: zwar nur, aber doch Inferiorität des einen und Superiorität des andern. Fundamentalsatz auch des Manichäismus ist: zwar, Nothwendigkeit auch für das Princip des Guten wie für das Gute, durch Kampf zum Siege zu gehn, erst am Schlusse der Welt als das Allein-Princip aufzutreten; aber auch, Nothwendigkeit der endlichen Alleinherrschaft des Göttlichen. Dem entspricht in der Bezeichnung beider Principien: Gemeinsamkeit der Wirkungs-Prädicate ἀρχή oder ῥίζα oder ἀρχον, hingegen Unterschiedenheit im Wesens-Prädicat als θεός und als δαίμων¹⁾.

2. Die zwei Geister-Systeme; kein Polytheismus.

Beide Principien sind umflossen von einem ewigen Continuum emanirender Geister des Lichts und der Nacht. Diese zwei Geister-Reihen sind die Wesens-Aeusserungen oder Kräfte jedes der zwei Principien, in Form der Vielheit von Arten seines Wesens²⁾.

Die Kräfte des göttlichen Urwesens werden bezeichnet als die Nadien oder Ausstrahlungen dieses fort und fort sich ausströmenden Ur-Lichts. Das Göttliche wird hiermit nicht, durch einen verfeinerten Materialismus, als ein Lichtstoff gleich dem in der Welt vorgestellt. Das von diesem entlehnte Bild soll nur, als das

1) Mani in der Schrift „die Geheimnisse“, bei *Epiph.* 66, 14: Ἦν θεός καὶ ἕλη, φῶς καὶ σκότος, ἀγαθὸν καὶ κακόν, τοῖς πᾶσιν ἄρκως ἐναντία, ὡς κατὰ μηδὲν ἐπι-κοινοῦν θάτερον θάτερον. *Faustus*, bei *Aug.* c. *Faustum* 21, 1: Nunquam in nostris quidem assertionibus duorum deorum auditum est nomen. Est quidem quod duo principia confitemur; sed unum ex his deum vocamus, alterum hylen aut, ut communiter et usitate dixerim, daemonem. An, quia vim omnem maleficam hylae assignamus et beneficam deo, idcirco nihil interesse putas, an utrumque eorum vocemus deum? Quod si ita est, poteris et venenum audiens et antidotum, nihil interesse putare, an utrumque vocetur antidotum, quia utrumque eorum vim suam habeat et operetur. Quanto abcurdus, deum et hylen idcirco duos putare deos, quia eorum quisque aliquid operetur!

2) Mani in der *epist. fundamenti*, bei *Augustin.* contra *epist.* 16 (13): Luminis imperium tenebat deus pater, in sua sancta stirpe perpetuus. continens apud se sapientiam et sensus vitales, copulata habet sibi beata Saecula, cum quibus degit. 19 (15): Juxta unam vero partem ac latus illius lucidae et beatae et sanctae terrae erat tenebrarum terra profunda et immensa magnitudine; in qua habitabant ignea corpora, genera scil. pestifera, quinque naturae terrae pestiferae.

reinste, die Vorstellung vermitteln: daß das Sich-äussern der an sich selbst rein geistigen Wesensvollkommenheit nicht blos Gedachtes, sondern Wirkliches sei; daß die Gesamtheit der Geister-*Neones* oder *Säcula*, als das Aus-sich-heraus-scheinen der Gottheit, eben die Form sei, in welcher Diese wirklich existirt und Princip für ein All ist. Diese Geisterwelt, bildlich *terra lucida* genannt, oder noch sinnlicher die Gesamtheit der Glieder des göttlichen Lichtkörpers, hat ebenso ewige wie wirkliche Subsistenz, eben weil sie solche in Gott hat, indem sie nichts ist als dessen nothwendige und also ewige Wesens-Aeusserung. — Ebenso wird das Wesens- und Daseins-Verhältniß der *gens tenebrarum* in der *terra pestifera* zu ihrem ungotlichen Principe vorgestellt. Nur ist dessen schlechtes Wesen blos Hervorbringungskraft, darum im Gegensatz des Lichts als bloses finsternes Feuer dargestellt. Seine Geister sind nur die den Elementen der Körperwelt inwohnenden Kräfte. Durch sie allein sammt ihrem Principe, einem blosen Schatten von Geist oder Licht, würde nur *ζάος* und kein *ζόοπος* sein ¹⁾.

II. Streit der zwei Principien in der Welt.

I. Die Welt-Anlage.

Die manichäische Theorie von Anlage zur gegebenen sichtbaren Welt, in Hinsicht auf deren Dasein und Beschaffenheit, hatte zu ihrem letzten (empirischen) Grunde: den strengen starren Dualismus ihrer durchaus persisch gedachten Principien-Lehre, ihrer Lehre von der unsichtbaren Welt ²⁾. Nach derselben lag es im Wesen der sich ganz entgegengesetzten Principien, sammt ihren Geisterreichen: einander vielmehr entgegenzustreben als zuzustreben. Sie setzte absolute entweder Gut-sein oder Böse-sein der Principien; so daß für diese nur durch Zufall, und nur einem blosen Theile nach, und nur auf Zeit ein Zu-

1) Dies Verhältniß der unsichtbaren Welt oder des Geister-Alls zu den Principien begründete keinen Polytheismus; selbst nicht Pantheismus in dem hylezoistischen Sinne, in welchem dieser den Monotheismus aufhebt. Nach ihm schließt die Geister-Erzeugung oder Emanation aus Gott Zweierlei in sich: zeitlose Aeusserung ebendesselben Wesens in ihnen; aber auch Abhängigkeit derselben von Gott, als dem Grunde ausser und über und nur nicht auch (der Zeit nach) vor der Folge. Das Geister-Dasein ist zugleich mit Gottes-Dasein gegeben, als die ewige Lebens-Form des ewig lebendigen Gottes. Aber die Vielheit würde nicht sein, wäre die Einheit nicht; diese wird nicht erst in jener. [Es war hierin zuletzt nur derjenige schon platonische Monotheismus ausgesprochen, nach welchem der Allgott, von Ewigkeit mittheilsam und lebendiger Gott, nicht allein bleiben will, und nach welchem es ausser der Gottwesenheit als Willen, d. h. wenn nicht von ihr aus, überall kein Sein gibt.]. Dieser sogenannte Pantheismus: *Aug. de actis c. Felice 1, 18: Coaeterna nulli illi, quidquid deus generavit. Quomodo deus aeternus est, et factura apud illum nulla est, totum aeternum est. Et qui generavit, et quos generavit, et ubi positi sunt, omnia aequalia sunt, unius substantiae sunt. Hoc quod est deus pater, hoc sunt filii ipsius, hoc et terra illa (lucida). Hoc totum una substantia est.*

2) Die Theorie unterscheidet sich zwar, durch Verständigkeit, vom Hyper-Idealismus der griechischen Eleaten: welchen ihr Begriff vom absoluten alleinwahren Sein, als einem der Welt gänzlich Incommensurabeln, dennoch für Product nicht der blosen Einbildungskraft, sondern speculativer Vernunft galt. Sie unterschied sich auch, durch Energie, von dem mehr nur passiven Idealismus brahmanischer Indier-Lehre: welche der „Welt“ vornehmlich nur leidenden Widerstand des „Geistes“ entgegengesetzte. Aber auch, von der griechenphilosophischen Wilderung des Dualismus bei Plato nebst Aristoteles und den alexandrinern Gnostikern: welche in den zwei Principien selbst einen Trieb oder eine Nothwendigkeit annahm, unter sich in Verbindung zu treten.

sammensein möglich sei. So ergab sich folgende Erklärung des Daseins und Beschaffenseins sichtbarer Welt, wie ihres Zusammenhangs mit der unsichtbaren.

Es geschah einst eine Grenzen-Berührung der zwei Geisterreiche; ausgehend vom gegengöttlichen. Die Geister der Nacht wurden zufällig, in ihrem chaotischen Treiben unter sich, an die Grenze ihres Nachtgebietes geführt. Hier übte auf sie das Jenseits seine Anziehungskraft. Aber, nicht durch seinen göttlichen Gehalt, sondern nur durch den äussern Glanz und Schein seiner Lichtnatur. Ihr Licht-Maub (denn sie entführten eine *particula divinae lucis* oder *substantiae*) begründete daher nur ein solches Verhältnis zwischen Gutem und Bösem, zwischen Licht und Nacht, nach welchem beide Wesenheiten als solche einander ausser sich bleiben. Die sichtbare Welt, die nun entstand und besteht, ist ein Scheinen des Lichts in der Finsterniß, Dasein eines Guten im Bösen. Aber sie ist Zusammensein zweier absoluten Gegensätze, ohne mögliches Ineinander-übergehn; ein Leiden und Kampf und Herausstreben des Guten aus der ihm fremd und feindlich bleibenden Gewaltwelt des Bösen. — Ursache und Thatsache des Welt-Entstehens war demnach: weder ein mit Nothwendigkeit noch ein mit Absicht im Wesen beider Principien gegründeter Act, zu dem unmöglichen Zwecke, den absoluten ewigen Gegensatz des Lichts und der Finsterniß aufzuheben, sei es durch Vernichtung des Guten oder durch Besserung des Bösen, durch Verlöschung des Lichtscheins oder durch Erhellung der Finsterniß. Die Ursache und Thatsache der Welt war vielmehr: ein dem Wesen beider Principien widerstreitender Unfall. Die Berührung zwischen beiden in der Welt, sammt ihren Welt-erzeugnissen, war schon ursprünglich eine nur zufällige und nur partielle; und so ist sie folgennothwendig eine nur äusserliche und nur vorübergehende. Dem Theilgöttlichen bleibt sein Wesen unverlierbar, sein Zusammenhang mit dem Gesamtgöttlichen unauflösbar, seine Gebundenheit im Ungöttlichen ein unnatürlicher Zustand. Darum war für Dasselbe die Folge des Unfalles nur diese: in die Stelle des Besitzes reiner Göttlichkeit ist eingetreten die Bestimmung zu deren erst Wiederbesitz; in die Stelle der Selbsterhaltung im göttlichen Verbande, das Bedürfniß einer Hülfe vom Gesamtgöttlichen zur vollen Rückkehr in denselben.

Die Welt-Anlage, mit ihrem unnatürlichen Zusammensein zweier Entgegengesetzten, schließt keinen Zweck der Gottheit beim Welt-dasein in sich. Vielmehr ist Zweck aller göttlichen Welt-Regierung: die Welt-Zerstörung, Wiederkehr absoluter Getrenntheit der zwei absolut Entgegengesetzten, der Existenz nur eines schlechthin Göttlichen und eines schlechthin Ungöttlichen. Die Gewähr für seine Erreichung, für das Unvermögen des Bösen, das von seinem Ganzen getrennte und geschwächte Theilgute ganz und auf die Dauer in sich aufzulösen, ist jener Sag von der Höhermacht des Principis des Guten. Jedoch so, daß neben diesem einen Fundamentalsage auch der andere besteht, der des gesteigerten Dualismus, von der Größe der Macht auch des bösen Principis, als der Schranke, welche selbst die Gottheit an die Nur-Allmähligkeit bindet. Welt-Zweck also ist: die Erlösung jener gewalt-leidenden Gesamtheit göttlicher Lichttheile, der *πρὸς τὴν πατρικίαν*.

2. Die Welt-Entwicklung.

Die Entwicklung der sichtbaren Welt ist die göttliche Führung des in ihr fremden Bestandtheils unsichtbarer Welt zurück zu diesem seinen Ganzen. Solch göttliches Welt-Werk der Seelen-Befreiung stellt überall, in der Art und Ausdehnung wie es sich vollzieht, als ein zugleich physischer wie ethi-

sch er Act sich dar. Dies, in Gemäßheit eines Grundsatzes, welcher keineswegs den Natur-Religionen oder Pantheismen eigenthümlich, sondern in der christlichen nur weniger hervorgehoben, jeder theistischen Natur- und Religions-Philosophie gemeinsam war: des Sages nämlich, daß alle Natur-Kräfte oder Seelen göttliche Welt-Kräfte seien. Dem streng dualistischen Manichäismus aber stehn diese nicht im leiblichen Dasein als solchem zugleich im göttlichen Dienste, für eine nach dem Willen Gottes sich bildende beseelte Körperwelt; vielmehr allein ihrem wahren Wesen nach. Dieses aber ist: im Zusammenhange mit der reinen Geister-Welt, vermöge ihres Ursprungs aus ihr, gemäß dem Welt-Zweck ihrer Rückkehr in sie, zu vollbringen eine allgemeine Evacuation der Welt von allem Seelenwesen.

Eine Abstufung findet statt in der Rein-Erhaltenheit des göttlichen Lichtgehaltes der Seelen. Die lichtstoff-reichen und reineren Welttheile, Sonne und Mond und Aether oder Atmosphäre, sind die *lucidae naves ad evectationem animarum*, für die licht-ärmste und fremder Licht-Hülfe bedürftigste Erde. Die 12 Sternbilder des Thierkreises sind die im Dienst der Sonne stehenden Seelen-Gimer, um von der Erde die Seelen auszuschöpfen. Doch fehlt auch die Gegenwirkung nicht: in der Luft unter dem Firmamente hausen die bösen Geister. Auf der Erde selbst bereitet die Seelen zur Aufnahme in die drei höhern Regionen eine *μετεψυχωσις* oder vielmehr *μετεσωματωσις*: ein wechselndes Auf- und Absteigen durch edlere oder unedlere Körper. Solches geschieht nach dem zugleich Natur- und Sittengesetz: daß jeder Theil des Seelen-Ganzen sich selbst seine besondere Stelle mitbestimme, in der lebendigen Stufenleiter zur Entkörperung hin. Durch's gesammte organische Naturleben geht entweder ein unbewusster Zug oder ein bewusstes Hinausstreben der gebundenen Lichtstoffe und Kräfte aus den Körperfesseln der Hyle nach oben; mit Anziehungskraft der je höheren auf die tiefer stehenden.

Der allgemeine Modus solcher Seelen-Erlösung, in Verhältniß zur Gottheit und ihrer unsichtbaren Welt, ist also die Mittelbarkeit und Abstufung des Zusammenhanges in und zwischen beiden Welten: Stellvertretung Gottes durch seine Geister, und deren wiederum unter sich selbst nach ihrer Stufenfolge. Das oberste Gottes-Organ zur Welt-Vorsehung, als Seelen-Erlösung aus Welt, ist τὸ ζῶν πρῆμμα, ἡ τοῦ θεοῦ δένναυς δημιουργική. An die Spitze der Stufenleiter von Geist-Organen innerhalb der sichtbaren Welt, für gesammten seelen-natürlichen Aufstrebungs- und Anziehungs-Process, ist göttlich gestellt dieser göttliche „Geist des über allem Seelenleben stehenden geistigen Lebens,“ diese überweltliche Weltseele und Mutter des Lebens. Vom höchsten Punkte sichtbarer Welt, von der Sonne aus, bis herab in die untersten Räume, leuchten seine Strahlen und wirken seine Kräfte; Ein großes seelen-erlösendes Geister-All, zurückführbar auch auf eine heilige Trias¹⁾.

1) Die manichäische Trias-Lehre war keineswegs bloße Schein-Accommodation an christliche Vorstellungsweise. Eine Trias, in der monarchischen Fassung der Zeit unter den katholischen wie gnostischen Christen selbst, vertrug sich sehr wohl mit dem geister-reichen Perser-Monothetismus. Die Naturverwandtschaft persischer Geister-Lehre mit pantheistischer Verlobendigung des abstracten Gottes-Begriffs zu einem concreten, und mit dem christlich-trinitarischen Vorstellen der Zeit, sie machte selbst eine Vermittlung erst durch Indiens Trias-Lehre unnöthig. — Manes selbst in der ep. fund., bei Augustin, act. Fel. I, 16: *Pax Dei invisibilis et veritatis notitia sit cum fratribus suis et carissimis, qui mandatis coelestibus credunt pariter atque deserviunt. Sed et*

Das ist die Seelen-Auswanderung, wie sie natürlich und übernatürlich zugleich, als Strebung und Führung sich vollbringt, durch Mond und Sonne hindurch als die immer reiner läuternden Durchgangspuncte, in die Heimat in's Lichtreich zurück. Und das ist die Welt-Entwicklung. Die Welt vollendet sich, indem sie untergeht, indem ihr Schluß ihrem Anfange gleich wird: als Wieder-Entführung alles göttlichen Licht- und Leben-Elements aus der Finsterniß. Wann dereinst die Heimkehr aller der ihrer fähig gebliebenen oder gewordenen Seelen die Erde und die unteren Welträume verödet haben wird, dann sinken diese zu einem Klumpen (*βῶλος*) zusammen, in welchem wieder wie vordem nur das nicht-leuchtende anorganische Feuer der Finsterniß brennt. Die wenigen der Hyle verfallenen entseelten Seelen bleiben ihr verfallen. Und eben ihr Abfall vom Lichte eignet sie, dem Zweck des Göttlichen zu dienen: als Wache der Geister der Nacht, daß diese nie wieder hervorbrechen zum Licht. — Die Welt ist geschehn, die Weltgeschichte ist vollendet. Sie, das Zusammensein des Guten mit dem Bösen in ihr, hat den Thatbeweis geführt: von der Natur des Bösen, unfähig zu sein das Gute ganz oder dauernd in sich entweder aufzunehmen oder aufzulösen; von der Natur des Guten, unfähig zu sein in der Gemeinschaft mit dem Bösen zu verharren, und eben in diesem seinen Unvermögen seine Uebermacht über das Böse zu haben.

§. 111. Manichäische Physik und Geschichte der Menschheit ¹⁾.

I. Die Natur des Menschen auf Erde.

1. Als Anlage. Seelen-Zweiheit.

Das ist manichäische Anthropologie ist jene kosmologische Voraussetzung eines „Licht-Raubes,“ eines Seelen-Falles, momentaner Herabgesunkenheit eines

dextra Luminis tueatur et eripiat vos ab omni incursione maligna et a laqueo mundi. Pietas vero *Spiritus sancti* intima vestri pectoris adaperiat, ut ipsis oculis videatis vestras animas. Die Mißbilligung des Namens „Christus“ von Seite Mani's [*Fabricius* l. c. VII. 316: ἡ τοῦ Χριστοῦ προσήγορα ὄνομα ἐστὶ καταχρηστικόν, οὐδὲ εἶδος οὐδὲ οὐσίας ἑπαρχὸν σημεϊτικόν] betraf nicht die Trinität; sie hing mit der anti-jüdischen Offenbarungslehre zusammen. — Die Manichäer folgten genauer dem christlichen Sprachgebrauche: *Faustus* bei *Aug.* c. *Faust.* 20, 2: *Patris quidem Dei omnipotentis et Christi filii eius et Spiritus sancti unum idemque sub triplici appellatione colimus Numen. Sed Patrem* quidem ipsum lucem incolere credimus summam ac principalem, inaccessibilem; *Fillum* vero in hac secundâ ac visibili luce consistere. Qui quoniam sit et ipse geminus (1 Kor. 1, 24.), virtutem quidem eius in sole habitare credimus, sapientiam vero in lunâ. Nec non et *Spiritus sancti*, qui est maiestas tertia, aëris hunc omnem ambitum sedem fatemur. — Sohn und Geist stellen die welt-sichtbare Erscheinung des überweltlichen Lichtes dar, des Vaters des Lichts. Ebendiese weltliche Gottes-Offenbarung, gedacht in ihrer überweltlichen reinen Geistigkeit an sich, wird zusammengefaßt als τὸ ζῶν πνεῦμα. Dessen Organ in der Welt selbst, der Sonnen- und Mond-Geist, mit seinem „heiligen Geiste“ in Erde-nächster Atmosphäre, führt kosmisch des Hyperkosmischen Namen und Amt: ἡ δεξιὰ τοῦ φωτός *dextra luminis* (die Rechte, die das Lichtwesen der Psyche reicht); *ὁ πρῶτος ἀνδρωπος* (d. i. die Spitze und Summe des Menschen-Wesens, als welches durch die ganze Welt reicht, die überweltliche Geist-Einheit dieser weltlichen Seelen-Gesamtheit).

1) Die Kosmologie bestimmt die Anthropologie, das Ganze den Theil, nach gleichen Gesetzen. Diese gelten, analog denen der allgemeinen Natur, für die von der Erde bis

Theils vom göttlichen geistigen Seelenwesen in die Gewalt des ungöttlichen ungeistigen Princips, am tiefsten auf der Erde. Ihre nächste anthropologische Folge ist menschliche Seelen-Zweiheit. Die Menschennatur als solche, wie sie irdisch welt-gegeben ist, besteht dem Inhalte nach allerdings aus zwei Seelen. Aber, das von oben stammende, und also (seinem Wesen und Begriffe oder seiner Idee nach) nur-gute oder geistige Element derselben allein ist wahrhaft Seele. Das erst in der sichtbaren Welt vom ungöttlichen Princip hinzugefügte Element, eine Lebenskraft welche überall nur in zugleich-leiblicher Gestalt sich zu äussern vermag, ist nur unwahre Seele. Diese zwei abgeleiteten Principien des Bildens in Welt verhalten sich zu einander genau so, wie ihre zwei überweltlichen Ur-Principien, deren Modificationen oder Individuationen sie sind. Der dualistische Gegensatz, des Nur-geistigen oder Absolut-guten d. i. Göttlichen, und des Nicht-geistigen oder Absolut-Bösen d. i. Ungöttlichen, kommt aus der unsichtbaren Welt eben in der sichtbaren Welt zur Erscheinung. Beide Ur-Principien sind [laut obiger Principien-Lehre, §. 110.] wirklich Principien, d. h. schaffende und bildende Kräfte und Substanzen; aber das gute allein ist Gott d. h. Princip wahren Sein-Bildens. Ebenso, beide abgeleitete Principien oder Seelen in Menschennatur. Das Vermögen, nur Gutes oder Göttliches zu schaffen und zu bilden, ist allein Seele des Menschen nach dessen wahren höhern Ursprung und Wesen. Das nur Böses oder Ungöttliches zu schaffen und zu bilden Vermögende in ihm ist Seele des Menschen nur nach dessen Dasein in sichtbarer Welt, welches seinem Wesen eben fremd und widersprechend ist. In diesem Sinne ist, dem Inhalte nach, die welt-gegebene Anlage zu Menschenwesen eine Doppelnatur mit zwei sich entgegengesetzten Bestandtheilen ¹⁾.

zur Sonne hinanreichende gesammte Menschheit. Sie sind: die Zweiheit der schaffenden und waltenden Mächte, über und in den Menschen; aber auch die allgemeinsame Bestimmung und Möglichkeit, durch die Uebermacht des guten Princips, überweltlich zu werden wie dieses selbst. — In zwei Beziehungen findet hier eine Zweiheit statt. Eine erste ergibt der überhaupt in aller Welt einzige wahre Gegensatz, welcher aber in irdischer Menschennatur am stärksten hervortritt: Gut und Böses, als zweifacher möglicher Inhalt dieser Natur überhaupt; und, ihm entsprechend, Freiheit und Nothwendigkeit, als die zwei Punkte, zwischen welchen die gute Menschennatur sich bewegen kann und muß, als ihre Daseinsform in irdischer Welt. Eine zweite Dualität, ganz anderer Art, bildet der Wesens- und Wirkungs-Zusammenhang des in irdische Welt eingeschlossenen Theilgöttlichen mit dem Gesamtgöttlichen der unsichtbaren Welt: sich selbst-überlassene Selbst-Thätigkeit der guten Menschennatur; und, überirdisches überweltliches Herabwirken oder Offenbarung. [In diesen zwei Zweigkeiten für die Menschennatur, in ihrer Stellung zu Welt und zu Gott, besteht die moralische und die religiöse Seite manichäischer Weltanschauung vom Standpunkte des Menschen auf Erde.]

1) Die eine dieser zwei Menschen-seelen könnte als die substantielle, die andre als die accidentielle bezeichnet werden. *Manes ad Menoch, ap. Aug. op. imperf. c. Jul. 3, 172—177: (Agnosce,) ex quo genere animarum emanaveris; quod est confusum omnibus corporibus. Nam sicut animae gignuntur ab animabus, ita figmentum corporis a corporis naturâ digeritur. „Quod ergo nascitur de carne, caro est; et quod de spiritu, spiritus est.“ Spiritum autem animam intellige; anima de animâ, caro de carne. Sicut ergo auctor animarum deus est: ita corporum auctor per concupiscentiam diabolus est. Tolle malignae huius stirpis radicem, et statim te ipsam spiritualemente contemplantis. Caro enim adversatur spiritui, quia filia concupiscentiae est; et spiritus carni, quia filius animae est. Sive enim bonum geramus, non est carnis; sive malum geramus, non est animae. (Rom. 7, 19.). Videtis vocem animae contumacis,*

Dem entspricht eine zweifache Daseinsform der Menschennatur in Welt, ein zweifacher Zusammenhang mit der Welt; als die Grundform für alle ihre Entwicklung zu dem Endzwecke, daß in ihr das wahre Menschen-Wesen zum Vorschein komme. Diese Form ist: das Neben- und Gegeneinanderbestehn, das wechselseitige sich-Bedingen oder Einschränken, nothwendigen Geschehns und freien Thuns. Der allgemeine Grund des Nothwendigen ist: eben die Zweifachheit selbst, diese im Welt-Begriffe selbst liegende unvermeidliche Weltgestalt; nach welcher es Welt-Grundgesetz ist, daß das aus seinem Bereich entführte Göttliche einen schweren Kampf mit dem Ungöttlichen durchzukämpfen hat. Der allgemeine Grund des Freien ist: die höhere Kraft und Macht der höhern Wesenheit des Einen von diesen zwei Weltprincipien; welche im Begriffe des Guten oder Göttlichen selbst liegt, daher ein zweites Welt-Grundgesetz feststellt, daß nämlich dem kämpfenden Göttlichen sein Vermögen zum Siege unverlierbar bleibt.

2. Entwicklung der Menschennatur. Freiheit und Sünde.

Die Freiheit ist im Manichäismus nicht Eigenschaft des ganzen Menschen mit seiner Doppelnatur, Vermögen der Wahl zwischen gut und böse; sondern die der guten Naturseite oder Geist-Seele allein und unverlierbar eigne Möglichkeit, sie selbst zu bleiben. Sie ist also: die dieser ursprüngliche Kraft, entweder das Böse wirklich zu überwinden durch Widerstand und Gegenwirkung; oder doch, das Böse stets nur als ein ihr Außerliches und nie ganz in sie Eindringendes zu haben, als eine nur gegen sie andrängende Gewalt, als ein Uebel und ein Leiden, dem sie nur im Zustande der Schwächung durch seine Gewalt nachgibt. — Der Grund dieses Freiheit-Begriffes sind die zwei Grundsätze des Dualismus. Der eine: daß des Guten und des Bösen Quelle oder Ursache nur ein selbst- oder radical-Gutes und Böses sein kann; oder, daß für Beides kein gemeinsamer und kein getrennter Anfang, sondern ein Ur-Gutes und ein Ur-Böses schlechthin zu setzen ist. Der andre: daß das in die Hyle herabgesunkene Seelenwesen zwar möglicherweise und leicht, aber nie nothwendigerweise dem Bösen ganz verfällt. — Die Gewalt des bösen Principis ist nicht absolut unwiderstehlich. Dies, in Gemäßheit der Höhermacht des guten Principis im Ganzen: welche sich kundgibt in der hohen natürlichen Kraft der Menschenseele als dem Theil, sodas es ein Princip des Guten in wie über dem Menschen gibt. Die Gewalt des bösen Principis ist aber allerdings nicht absolut widerstehlich, vielmehr in hohem Grade cogens et trahens ad peccandum. Dies, in Gemäßheit der höchsten Macht des bösen Principis im irdischen Welttheil. Denn hier hat die böse Seele allein am Körper ein ganz ihr dienendes Organ, und die gute keinen andern ihr eigenen Sitz. Solcher Zusammenhang der guten Seele mit der bösen wird immer leichter eine Fessel, ein Verwachsen beider zu gleichsam Einer Natur. — So ist die Möglichkeit zunehmenden Uebergewichts, bald der Seele bald des Fleisches, die aus der Doppelnatur des Menschen folgende doppelte Form ihrer Entwicklung. Die Möglichkeit von Beiden drückt die Nothwendigkeit aus, der sie unterworfen ist, und die Schranke der Freiheit, als ein nur Freiwerden-können. Die Möglichkeit aber doch auch des Einen von Beidem ist die

contra concupiscentiam defendentem libertatem animae. Coërcentis se ob omni usu concupiscentiae animus vigilat, ditatur et crescit; per usum autem concupiscentiae consuevit decrescere. — Ibidem: Spiritum concupiscentiae Manichaei substantiam esse dicunt malam, non vitium substantiae bonae, quo caro concupiscit adversus spiritum. — 1, 85: Manichaeus dicit, opus esse liberatore, ut a nobis naturam separet alienam. Cf. Aug. de duabus animabus contra Manichaeos. Titus Bostr. 1, 23, 2, 6.

freie Seite an der Natur und ihrer Entwicklung, als ein doch Freiwerdendkönnen. Dem Freiheitsbegriffe bleibt seine Realität gesichert, seine Angemessenheit an des Menschengeschlechtes Idee und Wirklichkeit zugleich, indem er als ein fließender und als ein beschränkter Begriff genommen wird. Denn er selbst setzt: theils, wechselnde Grade der nur werdenden Unabhängigkeit von Gewalt und Ubergewalt des Bösen, welche überdies nicht durch die Seele allein bestimmt werden können; theils, wie die Seelen-Kraft als Schranke der Hyle-Gewalt, ebenso Diese als Schranke für Jene.

Die Sünde ist im Manichäismus, hinsichtlich der Materie des Handelns, ein Act vielmehr der Schwächung der Seele, ihrer freien Widerstandskraft, durch die außer ihr liegende Ursache des Bösen, als eine That der Seele selbst. Doch ist sie auch Letzteres, hinsichtlich der Form des Handelns. Denn die Geschwächtheit der Seele in ihrer Widerstandskraft hat eine Entschuldigung nicht in jedem Falle, und nicht auch bis zu den zwei Graden, wo sie ihre Zustimmung zum Sündigen gibt und wo sie im Sündigen bis zur Sündenfertigkeit beharrt. Nämlich, das Kraft- und Macht-Verhältniß zwischen der guten und bösen Natur-Anlage hat zwar eine nach den individuellen Personen und Momenten höchst verschiedene und wechselnde, aber im Ganzen doch eine solche Abmessung, daß nur für Sündlosigkeit eine Natur-Unmöglichkeit stattfindet, für Sündhaftigkeit in jenen zwei Graden aber Zurechnungsfähigkeit oder sittliche Schuld eintritt. Für einen Theil der Sünden ist die Schranke der Freiheit, für einen Theil die Freiheit selbst verantwortlich.

Ergebniß aus beiden Begriffsbestimmungen ist: Setzung der Freiheit und Sünde im Sinne eines physikalisch festgehaltenen, jedoch ethisch angewendeten Dualismus. Selbst unmöglich war für das auf diesen gegründete System eine Aufhebung der Freiheit und Sünde im sittlichen Sinne, Zurückführung des Ethischen im Menschen auf nur Physisches, moralischer Determinismus, Vernichtung der Sittlichkeit des Menschenwesens. Denn die gute Natur konnte zwar nur Gutes und die böse nur Böses vollbringen. Aber der Mensch als Ganzes war das Zusammensein beider Naturen in Einem Subjecte. Und eben dies Zusammensein von zwei Anlagen galt als die Einschränkung ihrer an sich absolut guten oder bösen Beschaffenheit, d. i. ihrer absoluten Macht entweder zum Guten oder zum Bösen zu determiniren. Auf der bösen Naturseite (*caro*) stand, neben dem ursprünglichen bloßen Instinct, auch eine selbstthätige *Ve-gie-r-de*. Ebenso auf der guten (*anima*), neben deren nativem Impuls als *spiritus*, auch eine selbstthätige Kraft als *Will-e*. Die manichäische Physik setzte nur einen hohen Grad von Einschränkung der Willens-Freiheit durch Natur-Bestimmtheit. Und die manichäische Ethik gab den Begriffen Freiheit und Sünde nur einen gnostisch höheren Sinn, welcher für schon gebesserte Naturen allein gefahrlos bleiben konnte ¹⁾.

1) Vornehmlich nur in dieser letztern Beziehung war Augustins polemische Berichterstattung in ihrem Rechte. *Aug. act. Fel. 2, 8: Gens tenebrarum non peccat, quia suam naturam facit. Natura lucis non peccat, quia quod facit facere cogitur.* Dagegen die Manichäer selbst: *Epist. Secundini ad Aug. 2: Anima carnis commixtione ducitur, non propria voluntate. At si, cum se ipsam cognoverit, consentiat malo et non se armet contra inimicum, voluntate sua peccavit. Fortunatus bei Aug. c. Fort. 2, 20: Quia inviti peccamus et cogimur a contraria et inimica nobis substantia, idcirco sequimur scientiam rerum [ἡν γινώσκω]. Quā scientiā admonita anima et memoriae pristinae reddita cognoscit: ex quo originem trahat, in quo malo versetur,*

II. Die Offenbarung für das Menschengeschlecht auf Erde.

I. Die Vor-Stufen.

Auch die manichäische Lehre hatte ihren *Supranaturalismus*. Neben der göttlichen Abstammung und Zurückleitung gesammter Seelen-Individuen auf Erde, war noch ein außerordentliches Herabwirken jenes überweltlichen „Lebens-Geistes“ gesetzt: ein sich-Einsenten seines Sonnen-Geistes Ignostisch, τὸν ἄνω Νοιστόν, u. ä.] in einzelne vor andern reine Menschenseelen. — Der Umfang des Offenbarungskreises in der Menschheit-Geschichte scheint nie ganz fest abgeschlossen worden zu sein. Ausgedehnt jedoch wurde er vornehmlich nur auf den Orient (Buddha und Zoroaster), wenig auf die Hellenen-Philosophie; mit gänzlicher Ausschließung des Hebräer- oder Judenthums, als bloß gemeiner Religion ganz gleich dem Heidenthum. — Der Modus der Offenbarung in Christus war doketisch gefasst: die Jesus-Erscheinung, nur als hochbedeutsame Allegorie; als symbolischer Typus für Darstellung gesammten Natur- und Menschen-Lebens an Einem Individuum, des Leidens und der Verherrlichung der kosmischen Psyche an dem *ὄντος ἀνθρώπου ἐμπιθής* oder Jesus patibilis. Der durch ihn als den Anfang neu-eröffnete Lebensproceß, das Ausscheiden durch Leiden aus dem Leiden, hat in den Individuen nach ihm seinen Fortgang bis zum allgemeinen Welt-Austritte aller Menschenseelen. — Zweck und Inhalt der Offenbarung war also allerdings nicht Lehre allein; sondern Anregung des Bewusstseins und Willens, der Einsicht und Kraft der Menschen, durch Verkündigung vom rein göttlichen Lichte und durch Vorangang in siegendem Leiden.

2. Die Vollkommenheits-Stufe.

Die Steigerung des historischen oder Anfangs-Christenthums, zu einem gnostischen Christenthum der Vollendung, erscheint bei Mani als das Werk einer zweiten Concentrirung von oben herab wirkender Kraft desselben „Lebens-Geistes“ in Einem Individuum. Solche einheitliche Fixirung war das erste Unterscheidende seiner Vervollkommnungslehre, von der mehr sporadisch gedachten Vervollkommnung bei den Gnostikern und Montanisten. Sein persönliches Verhältniß zum Paraklet wurde, von ihm selbst wie von seinen Gläubigen, gedacht als: Identität mit dieser höhern, erst in alle Wahrheit leitenden, neuen Manifestation des in Jesu erschienenen „Pneuma des Lebens“. Allerdings aber war ihm dieses ein Princip für lebendige Fortbewegung, für eine ganze Entwicklungreihe. [Aug. act. c. Felice 1, 9.]

Die höhere Vollendung der parakletischen Religion selbst erscheint bei Mani (und dies ist das andre vom ältern Gnosticismus Unterscheidende) noch mehr im Uebergange zu Ausdehnung des Vervollkommnens von den Aposteln auch auf Christus. Gleichwol tritt schon im ursprünglichen Manichäismus ganz besonders hervor das nachmals ihm vorzugsweise gebliebene accommodative Bestreben: zu erscheinen als nur weitere und richtigere Entwicklung des Christenthums Christi aus sich selbst heraus. Daher galt ihm die Identität oder Einheit der Religion Jesu und seines Paraklets als gleichmäßig bewahrt, möge nun der von Jesus angekündigte Paraklet gedacht werden als über Jesu Einsicht auch selbst, oder nur über seine Lehrmittheilung hinausführend.

quibus bonis iterum emendans, quod nolens peccavit, possit per emendationem delictorum suorum, bonorum operum gratiâ, meritum sibi reconciliationis apud deum collocare.

Als unbedingt aber galt die Nothwendigkeit der Sendung des Paraklets (der wahren Parusie Christi), seine absolute religion=umstiftende Auctorität, gegenüber der Ur=Auffassung und Ur=Ueberlieferung, dem apostolischen wie katholischen historischen Christenthum, dessen gesammter evangelischen oder epistolischen Urquellen=Literatur. Als deren Grundverderbniß erschien die Einmischung aus Heidenthum und noch mehr aus Judenthum, überhaupt aus der Gemeinheit des Standpuncts gemeiner Unbildung; mit nur sehr bedingter Ausnahme der paulinischen. Darum sollte Mani's Lehre die Norm sein für Ausscheidung des Aechten vom Unächten, in den theils gar nicht apostolischen, theils nicht christus= oder parakletus=würdigen Quellen. Und sein forterbender Paraklet sollte die perennirende Quelle sein für fortschreitende Christenthums=Erkenntniß.

§. 112. Selbstauffstellung des Systems als allgemeiner Religion.

I. Die Grundsätze.

I. Selbstthätigkeit der Natur unter der Offenbarung; synergistischer Supranaturalismus. Demgemäß, ein logisch (rational) und mystisch zugleich gefasster pneumatischer Positivität=Begriff; eine Lehre von Tradition und Schriftenkanon, welche diese Beiden noch viel weniger abschloß, als die katholische¹⁾.

1) *Faustus*, ap. *Aug. c. Faust. 32, 6*: Si *Jesus* per *Vetus Testamentum* annunciatum nunc diiudicat, docetque pauca eius accipienda esse, repudianda vero quamplurima: et nobis *Paracletus* ex *Novo Testamento* promissus perinde docet, quid accipere ex eodem debeamus et quid repudiare (*Jo. 16, 13.*). Quapropter liceat tantumdem et nobis in *Testamento novo* per *Paracletum*, quantum vobis in *vetere* per *Jesus*. 7: Quapropter, quid ab re est, si et nos de *N. T. sola accipientes ea*, quae in honorem *Filii maiestatis* vel ab ipso dicta comperimus, vel ab eius *Apostolis*, sed iam perfectis ac fidelibus, *dissimulavimus cetera*, quae aut simpliciter tunc et ignoranter a rudibus dicta, aut imprudenter a scriptoribus affirmata sunt et posteris tradita? *His igitur exceptis credimus cetera*: praecipue *crucis eius mysticam fixationem*, praecipue, *parabolas*, cunctumque sermonem *deificum*, qui maxime duarum praefereus naturarum discretionem, ipsius esse non venit in dubium. 33, 3: Nec immerito nos ad huiusmodi *Scripturas, tam inconsonantes, nunquam sine iudicio ac ratione aures afferimus*; sed contemplantes omnia et cum aliis alia conferentes perpendimus, *utrum eorum quidque a Christo dici potuerit nec ne*. Multa enim a maioribus vestris eloquiis *Domini inserta verba* sunt, quae *nomine signata ipsius cum eius fide* non congruant; praesertim quia *nec ab ipso haec sunt nec ab eius App. scripta*, sed multo post eorum assumptionem a nescio quibus et ipsis inter se non concordantibus *Semi-iudaeis* per famas opinionesque comperta sunt.

Ibid. 18, 3: Tu temere omnia credis, naturae beneficium *rationem* ex hominibus damnas; tibi inter verum falsumque iudicare religio est, bonumque a contrario separare formidini est. — Als Beispiel, *Ibid. 23, 2*: De dei filio in omni generationis textu [*Matth. evang. cp. 1. et 2.*] nulla fit mentio, usque ad baptismum scilicet; frustra quoque calumniam vos ingeritis scriptori, tanquam *dei ille filium in utero mulieris incluserit*. Neque enim usquam in parturitionibus *Mariae dictum legitur illud*: „filius meus es tu, ego hodie genui te;“ aut, „hic est filius meus dilectissimus, in quo bene complacui;“ sed in expiatione eius apud *Jordanem*. Quod si et tu credas ita ut scriptum est, *eris iam quidem Matthaeanus, catholicus vero nequaquam*. Nam catholicam fidem novimus: quae tanto longe abest ab hac professione *Matthaei*, quanto procul est et a vero. Siquidem symbolum vestrum ita se habeat, ut credatis in *Jesus*

2. Heilsnothwendigkeit theoretischer und praktischer Gnosis, als intellectueller und moralischer Erst-Vollendung des Christenthums; eine über alle Gnosticismen noch hinausgehende Perfectibilitäts-Lehre¹⁾.

II. Die Formen.

1. Stufen-Unterscheidung, als Grundform zur Durchführung des gnostischen, anstatt des historischen, Christenthums in einer Kirche²⁾.

2. Cultus und Sittendisziplin; Beide mit Unterscheidung in Gemein-öffentliches und in Mysterium. Die Gesellschaftsverfassung, ohne bedeutende Eigenthümlichkeit.

III. Die Wirksamkeit.

In der ganzen Folgezeit, bis in's Mittelalter, hat der Manichäismus, als Stammhalter der Gnosticismen, die Stellung einer totalen Gegenkirche vielmehr, als die einer bloß partiellen Secten-Opposition, eingenommen. Doch gilt dies nur mit der Einschränkung: inwieweit derselbe nicht sein eigenstes Wesen dem Christlichen accommodirte. Neben mannichfachen Förderungen seiner Einwirksamkeit auf die Bildungsgeschichte des Christenthums, standen doch auch große Hindernisse: seine weite Entfernung vom positiv Christlichen; seine Anknüpfung vielmehr an den Orient, als an den Hellenismus; das zeitliche Zusammenfallen seiner Verbreitung mit größerer, innerer wie äußerer, Consistenz der katholisch-christlichen Religion.

Christum filium dei, qui sit natus ex virgine Mariâ. *Vestrum est ergo, de Mariâ accipere filium dei; Matthaei, ab Jordane; nostrum, ex Deo. Ac per hoc tam vobis Matthaeus, si haec eius pro certo sunt, contrarius est in professione istâ suâ, quam nobis; nisi quod paulo prudentior vobis inventus est, ut ortum ex femineo sexu Davidis filio adscriberet magis quam filio Dei. Quapropter de duobus vos unum fateri oportet: aut hunc non esse Matthaeum, qui haec videtur asserere; aut vos non tenere apostolicam fidem.*

Bgl. über die Manichäer-Evangelien und Apostelgeschichten, neben den Mani-Schriften: *Phot. cod. 114. Thilo: acta Thomae, Lips. 1823. (Prolegg. p. LX.); cod. apocr. N. T., (Prolegg. p. LXXX.). Trechsel: über Kanon, Kritik u. Exegese der Manichäer: Bern 1832.*

1) Ueber den moralischen Theil, besonders Lehre von Glauben und Werken nebst Buße: *Faustus, ap. Aug. c. Faust. 5, 2: Non, inquis, accipere evangelium hoc solum est, si quod praecepit facias; sed ut etiam credas omnibus, quae in eodem scripta sunt. Sed nec item est solum illud, evangelium accipere, ut credas; sed ut facias etiam quod praecepit. Accipere evangelium in solâ observatione constat coelestium mandatorum. Regnum dei non in verbo, sed in opere. — Secundinus, in Aug. c. Secund. 8: Anima si una cum spiritu virtutum fecerit, habebit cum eo vitam perpetuam. Si vero ab spiritu vitiorum incipiat trahi ac post consensum poenitudinem gerat, habebit harum sordium indulgentiae fontem. Non enim punitur, quia peccavit, sed quia de peccato non doluit.*

2) *Aug. act. Fel. 1, 19; de moribus eccl. cath. 35; contra Petilian. 3, 17; contra epist. Pelag. 4, 4; de moribus Manich.; haer. 46.*

Zweite Abtheilung.

Fassung und Darstellung der christlichen Religion von Anfang des 4. bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

Zeit des Dogmen-Streits, und ersten Bestehens einer Staats-Kirche.

§. 113. Bildungsgang der Kirche dieser Zeit.

1. Das die zwei Zeitabtheilungen Unterscheidende war ein Zweifaches: theils, entschiednere Anerkanntheit der christlichen Religion als einer selbständigen, gegenüber jüdischem oder heidnischem Synkretismus; theils, Hinzutritt politischer und hierarchischer Zwecke und Mittel zu den wissenschaftlich- und moralisch-religiösen. Daher vollzog sich nun die innere Fortentwicklung des Christenthums mehr in Form von Erörterung der Einzellehren, als durch Aufstellung ganzer Religions-Lehrsysteme. Ebendaher geschah es auch: daß (wie zuvor hinsichtlich der Religion selbst, so nun hinsichtlich der Lehre) der Katholicismus mehr des Häreticismus mächtig wurde; daß, für Lehre und Anstalt, mehr Bestimmtheit des Begriffs und Gleichförmigkeit des Gesetzes eintrat; daß alle Entwicklung der positiven Religion unter dem Einflusse ebensowol einer politisch und hierarchisch verwalteten Staatskirche stand, wie unter dem des wissenschaftlichen und religiösen Sinnes.

Innerhalb dieser Zeitabtheilung selbst wiederum ist ein großer Unterschied gewesen: zwischen ihrer ersten und ihrer zweiten Hälfte, in Hinsicht auf Gehalt wie Umfang der Erzeugnisse. Im vierten und fünften Jahrhundert hat die alte Kirche auf ihrem Höhepunct gestanden. In den drei ersten war sie diesem zugeführt worden. Vom sechsten bis zum achten ist sie von ihm wieder herabgesunken.

2. Neben dem Unterschiede hat auch eine enge Verwandtschaft und Verbindung zwischen beiden Zeitabtheilungen bestanden. Am durchgreifendsten, in Hinsicht auf die auch jetzt bloß verminderte Unvollständigkeit des Daseins einer katholischen Kirche. Allerdings zeigt gegenwärtige Zeitabtheilung eine im Ganzen fortschreitende Grundlegung zu feststehendem Katholicismus auf. Doch daneben auch: zunächst, Vorbereitung der umfassendsten aller Kirchentrennungen, in eine östliche griechische und eine westliche lateinische; in langer Reihe von Streiten über einzelne Theile des Lehrbegriffs und Kirchenbrauchs. Und dann noch, innerhalb des entweder morgenländischen oder abendländischen Kirchenkörpers selbst: nur allmälige oder unvollständige Ueberwindung zweier Oppositionen gegen einseitiges und äußerliches Kirchenthum der Hierarchie und des Staats; ebenfalls in einer Reihe von Streiten.

Diese Oppositionen insonderheit waren es, an welche das intensivste Entwicklungsleben des „Christenthums in Kirche“ sich anreichet hat. Sie stellen dessen eigentlichsste Daseins- oder Lebens-Form dar: das Recht und das Unrecht der „sichtbaren“ und der „unsichtbaren“ Kirche gegen einander, den Krieg und Frieden zwischen Katholicismus und Protestantismus schon der alten Kirchenzeit.

3. Die eine Opposition trat im Namen der Religions-Wissenschaft oder Schule auf, und bewegte sich nur vornehmlich im Kreise der theoretischen Theologie, als Grundlage zu „dogmatischem“ Kirchenthum. Sie repräsentirte

den Streit der Theologen-Schulen oder Theologie-Richtungen; vor allem den mit der „Kirche“, über das Maafverhältniß zwischen wissenschaftlichem Entwickeln oder Fortbilden und kirchlichem Bestimmen oder Abschließen. Allerdings aber bestand neben solchem Kirchenstreite auch Schul-Streit der theologischen Richtungen unter sich selbst.

Beide Streit-Reihen schlossen meist an einzelne Lehr-Unterschiede sich an. Zu Beiden war gewöhnlich bereits in der ersten Zeitabtheilung der Grund gelegt, im schon älteren Unterschiede theologischer Schulen und einzelner Lehransichten. Beide endlich veranlasseten oder stifteten (nicht immer, aber öfters) auch häretische Christenparteien oder Secten.

4. Die andre Opposition hat sich gebildet und aufgestellt vornehmlich im Interesse des unmittelbaren Religions-Sinnes, im Kreise des Volks wie der Schule, somit der praktischen Theologie; als Grundlage zu einem vor allem „religiösen und moralischen“ Kirchenthum. Diese „schismatischen oder separatistischen“ Unzufriedenen, gegenüber dem herrschenden praktischen Religionswesen, repräsentiren eine (äusserlich wie innerlich) gleich bedeutsame Unterbrechung der Kirchen-Einheit, wie jene „häretischen“. Denn die „Häresen“ dieser Zeit richteten sich vielmehr gegen einzelne Fundamental-Artikel, als auf gesammte Religions-Wissenschaft oder Lehr-Gesetzgebung. Die „Spaltungen“ bestrafen das (am unmittelbarsten und gleichmäßigsten Alle berührende) religiöse Leben selbst, entfremdeten der Kirche einen Theil des christlichen Volkes.

Hier besonders ist der Grund und Boden gewesen, auf welchem jene schon ältere gegenkirchliche Richtung der „Asecten“ oder „Religiösen“ (die gnostisch-manichäische wie montanisch-novatianische) fortgewuchert und neue Secten erzeugt hat; zu welchen anfangs auch das Mönchthum gehörte.

5. Die allgemeine und besondre wissenschaftliche Kultur hat, wie zu allen Zeiten, die theologische und die kirchliche Literatur bestimmt. Die äussere Form oder Art ihrer Förderung blieb auch jetzt verhältnismäßig mehr eine private, wurde nur in gewissem Grad eine zugleich öffentliche. Bildungs-Anstalten als Staats- oder Staatskirchen-Anstalten sind eigentlich nur insofern entstanden, als die allgemeinwissenschaftlichen Heiden-Schulen von selbst in christliche übergingen. Aber die schon nach älterer Sitte errichteten, jetzt an Zahl vermehrten christlichen höhern Lehrschulen, von geistlichen oder weltlichen Privatpersonen sowie bald auch in Klöstern, nahmen den Charakter halb-öffentlicher Anstalten an. So zeigt das höhere Unterrichtswesen dieser Zeit (denn von Volks-Schulen ist beinah noch ganz abzusehn) zwei Seiten auf: Mangel an regelmässiger und durchgängiger öffentlicher Fürsorge; Fortdauer größerer Unabhängigkeit von Kirche und Staat. Auf jeder von beiden Seiten stand Gewinn und Verlust einander ziemlich gleich. — Als eine der Grundlagen höherer und gelehrter Bildung, wiefern diese der spezifisch christlichen Theologie wenigstens als Vorbereitung und Einfassung dienen sollte, erhielt sich im Ganzen die griechisch-romische Heiden-Literatur, sowie überhaupt die Beschäftigung mit den „allgemeinen oder encyclopädischen Wissenschaften“.

Der Verfall theologischer wie überhaupt gelehrter höherer Kultur und Literatur, seit Anfang des sechsten Jahrh., und zwar im griechischen wie lateinischen Kirchengebiet, kündigte vornehmlich dadurch sich an: daß Nachbilden und Bearbeiten vorherrschend wurde vor selbständigem Gebrauche des Früheren und vor neuer Hervorbringung. Als Ursachen des Verfalls wirkten weniger: die jetzt gesicherte Stellung des staatsöffentlichen Christenthums zur Heidenreligion, und die ascetisch-religiöse Richtung der Christen. Der Beweis liegt darin:

daß christliche Wissenschaftlichkeit eben vom 4. Jahrh. an zunahm, wo sie bereits den Heiden gegenüber polemisch und apologetisch minder nöthig wurde; und darin, daß enge Verbindung der Wissenschaft mit Askese bei den meisten Kirchenlehrern und in vielen Klöstern sich findet. Mit mehr Recht, wiewol auch nicht ohne Einschränkung, gehörte zu den Ursachen das Staatskirchentum der Hierarchie. Denn durch dieses schien häufig die Wissenschaft entweder zu weiterem Bestimmen des schon Bestimmten unnöthig, oder als Quelle für Häresien gefährlich zu werden. Ganz entschieden aber wirkte, zerstörend oder hemmend, auf wissenschaftliche Anstalten und Mittel und Studien, die Noheit der germanischen und arabischen neuen Bevölkerung; welche noch lange nach beiden Völkerwanderungen bis Ende des Zeitraums fortgewährt hat. — Uebrigens erscheint dennoch die Bildung des christlichen wie heidnischen Griechen- und Römerthums als schon tief eingedrungen und eng mit dem Leben verwachsen, daher nur allmählig und keineswegs überall gleichmäßig zurückgedrängt. In Griechenland und Italien und Britannien, sowie in einzelnen Klöstern zerstreut, erhielten sich sehr bedeutende Ueberreste für ein neues Zeitalter.

6. „Staats- und Hierarchie-Kirche“ ist allerdings, seit der Oeffentlichkeit christlicher Religion, der bezeichnendste Ausdruck Dessen, was von nun an in thesi und in praxi gewöhnlich „Kirche“ hieß und war. [Vgl. oben §. 65—67.]. Ein Mitwirken auch der geistigen Persönlichkeit, d. i. hervorragender Tüchtigkeit Einzelner in religiöser Intelligenz und Gesinnung, ist weder formell noch factisch ganz ausgeschlossen gewesen. Aber freilich, oft wurde solch dynamisches Wirken auch zurückgedrängt durch die Mechanik des geistlichen wie weltlichen Kirchenkörpers. Beides wird erkennbar an den größern (entweder ökumenischen oder provinzialen) Synoden, dieser Hauptform aller Religions-Regierung.

Zunächst, im deliberativen Theil des Synodalesens treten folgende Punkte hervor, als die bezeichnendsten. Das priesterliche Pneuma des Episkopats, und das äussere Wohl der Kirche als „religiösen Staates“, diese zwei obersten Principien alles Synodal-Verfahrens, ließen meist selbst noch Erörterung oder Berathung nach Gründen religiöser Einsicht und Gesinnung stattfinden. Freilich aber ward entscheidende Erkenntnisquelle oder maafgebende Norm immer mehr die „patristische und synodale Tradition“, immer weniger die heilige Schrift und Schriftwissenschaft. Und, nach dem besseren 4. und 5. Jahrh. wurde die Entscheidung oft abhängig selbst nicht von solchen schon ziemlich mechanischen oder äusserlichen Traditions-Gründen allein; sondern zugleich von weltlichen oder geistlichen Verhältnissen und Interessen, Stellungen und Bedürfnissen. Jedenfalls wirkten auch ausserhalb der Sache liegende Beweggründe dazu mit: entweder gerade für die eine oder andre Meinung zu entscheiden, oder durch irgendwelche Entscheidung nur etwas Festes zu gewinnen. Ueberhaupt war es unvermeidliche Folge aus der Nie-Entschiedenheit der Competenzfrage: daß die Vertheilung der Concurrrenz zwischen Staat und Hierarchie und Schule im synodalen Kirchenrathe sehr ungleich gewesen ist, nach Verschiedenheit der Zeiten und der Einzelfälle.

Zum executiven Theil des Synodalesens gehörten: die Synodal-Schreiben, mit Abschriften der Beschlüsse oder mit Auszügen der Acten. Sie ergingen an alle Bischöfe, zu unbedingter Annahme und Sorge für Ausführung. Diese geschah ganz im Sinne „staatskirchlicher Orthodorie“, organisirten statistischen Glaubens- oder Lehr-Zwanges. Zu den kanonischen Strafen geistlicher Gewalt traten Civil-Strafen der weltlichen Gewalt: Entziehung einzelner Bürgerrechte, Absetzung, Confiscation, Verbannung. Die staatsgefeglich angeordnete Hinrichtung, von den meisten Kirchenlehrern gemisbilliget, ist selten vollzogen

worden. [Hauptquelle des weltlichen Kirchen-Criminalrechts: *Codex theodos.*, lib. 16. de haereticis.]

Die staatskirchlich-katholische Lehr-Gesetzgebung und Glaubens- wie Lebens-Beherrschung ist aber in dieser ganzen Zeitabtheilung keine absolute geworden. Es beschränkten sich im Ganzen wechselseits: der angestrebte Kirchensupremat des öfter theologischen als „religiösen“ Staates; und das sacerdotium et magisterium ecclesiae von Seite des Episcopats, auf Grund der continua successio Spiritus sancti apostolici. Jener weltliche, jedoch nicht überall bloß mechanische Staatskirchen-Dogmatismus, und der episcopale oder aristokratisch-geistliche Kirchen-Mysticismus, Beide zusammen stifteten „katholischen Kirchenglauben“. Beide konnten oder wollten überdies den Wissenschafts-Sinn der Schule, und den Religions-Sinn des Volkes wie der Gelehrten, nicht ganz vom Antheil ausschließen; gesetzt, daß sie ihn nicht selbst besaßen¹⁾.

Erster Abschnitt: Fundamental-Lehre.

§. 114. Fundamentallehre des Theoretischen.

Erster, religions-geschichtlicher Theil. [Vgl. §. 99—101.]

Für die innere Entwicklung gesammter theoretischer Theologie, mittelbar und ganz wesentlich auch für praktische Theologie, sind die Fortbildungen oder auch Umgestaltungen der Ansichten von Offenbarung und deren Ueberlieferung entscheidend geworden. Die durchgreifendste Neugesaltung war: daß jene schon früher begonnene Einschränkung pneumaticher Positivität [§. 101. II.] jetzt noch weiter von der ursprünglichen Pneuma-

1) Der katholische Staatskirchen-Glaube ward allerdings schon jetzt zum Theil ein Glauben der Kirche mehr an sich selbst, als an ihren Grund. Indes ist derselbe zur Herrschaft gekommen erst nach einer Reihe nicht bloß auctoritäten-gläubiger, sondern zugleich untersuchender Streite. Auch hat er noch keineswegs einen vollständigen Lehrbegriff umschlossen, vielmehr zahlreiche ganz wesentliche Glaubens- und Sitten-Lehren noch nicht zu „Dogmen“ sanctionirt, hiermit einen ebenso wichtigen als weiten Kreis dem Forschungs-Geiste oder Entwicklungs-Sinne freigelassen, also nicht die Lehr- und Glaubens-Freiheit überhaupt aufgehoben. Zudem forderte die sociale Ordnung eine Schranke individueller Willkür und Streitsucht; zur Abwehr des Irrewerdens der Menge am Glauben. — Die Staats- und Hierarchie-Kirche förderte allerdings auch eine so religion-lose wie geist-lose Glaubens- oder Lebens-Geselligkeit. Doch war es wenigstens deren Zweck, zu wirken als Erziehung zu evangelischem Glauben und Leben. Dieser höhere sittliche Zweck trat in den Streitigkeiten ebenso oft hervor, als er durch die Art ihrer Führung verdunkelt wurde. — Ebendieselbe vermied allerdings nicht die Einmischung des Bestimmens und Streitens der Schulen in das Glauben und Leben des Volkes. Indes gelang ihr auch Vermittelung zwischen Schule und Volk oder Wissenschaft und Leben. Das wird erkennbar bei Beachtung zweier Thatfachen: Nämlich, die meisten Gegenstände des Forschens und Streitens waren wirklich Angelegenheit des Volkes und Lebens; vermöge der speculativen Natur gerade der ächt religiösen, folglich ebenso idealen wie praktischen Christenthumslehren. Und, durch die ganze altchristliche Zeit geht eine höchst rege Theilnahme auch des Volkes an Fragen des Glaubens. — Ein Mangel aber war dieser ganzen Zeitabtheilung mit allen nachfolgenden gemeinsam: die Sprecher und Führer der Kirche leitete, in ihrer Entwicklung des Urchristenthums zu Kirchen-Religion, ebenso oft nur zufällig-empirisches Bedürfnis, als klares Bewußtsein des zu seinem jedesmal Nothwendigen fertschreitenden „christlichen Geistes“.

Lehre, vom urchristlichen Positivitäts-Begriffe, abgegangen ist. Daher steht jetzt die Lehre von Ueberlieferung der von Offenbarung voran. — Jene Ur-Lehre vom Pneuma Christi, als fortdauerndem Princip und Quell für Kirchen-Christenthum, ist nichts weniger als aufgegeben worden. Aber, sie hat zwei sehr wesentliche Einschränkungen erfahren. Deren gemeinsamer Grund war: daß jene Lehre die gleiche Möglichkeit der Willkür und des Irrthums, wie der Freiheit und der Wahrheit, in sich schloß; daß sie also schwerlich vertragen mit einem geordneten Kirchenwesen, zumal dem einer hierarchischen Staatskirche.

A. Religions-Quellen-Lehre; Ueberlieferungs-Theorie.

I. Die erste Einschränkung der Lehre vom Pneuma.

Sie bestand in Annahme exclusiver Particularität (anstatt Universalität) der Forterbung des Pneuma Christi, inwiefern solche noch außerhalb der Apostel-Schriften geschehe. Das Forterben des Pneuma wurde vorgestellt als gebunden ganz allein an die in der Kirche zu Lehrern und Vorstehern und Priestern Verordneten. Das, worin es gleichsam seinen materiellen Ausdruck und den Zeugen seines Vorhandenseins habe, blieb (wie früher) eine summarische Zusammenfassung der Wesens-Lehren als *regula fidei*. Aber die Art, deren Richtigkeit zu beweisen, veränderte sich; und die Art, ihren Inhalt zu bestimmen, erweiterte sich.

1. Die Beweis-Art, für Ursprünglichkeit des bis zur Apostelzeit hinaufreichenden Empfangens, und für Continuität des bis zur Gegenwart herabreichenden Erhaltens, wurde immer weniger gestützt auf den einen der zwei frühern Beweis-Gründe, auf das Vorhandensein in apostel-gegründeten Gemeinden; vielmehr, auf die Geistes-Einsetzung in den Gemeinde-Vorstehern, zumal den Bischöfen. Die Fortdauer solcher Geistes-Zendung sollte ihre Gewähr haben in der stetigen Aufeinanderfolge dieser Erben des Apostelthums; und ihren Ausdruck theils in den Schriften der Einzelnen, theils in den Beschlüssen der Versammelten. Das Zusammenstimmen Aller oder der Meisten erschien als factischer Beweis: für die factische Sichselbstgleichheit oder Identität und also Authenticität des Geistes, der da redete in diesen Nach-Aposteln wie in den Ur-Aposteln. Der *consensus patrum catholicorum* oder *ecclesiasticorum*, in ihren Werken und auf ihren Versammlungen, war nun das *magisterium ecclesiae cum auctoritate Spiritus sancti*; der Träger des nicht mehr allgemeinchristlichen, sondern geistlichen Pneuma, Inhaber und Ausleger der Lehr- oder Glaubens-Summe. Jede im Fortgang der Zeit nothwendig werdende Erweiterung oder nähere Bestimmung dieses (ehedem einfachern und unbestimmtern) Lehr-Abrißes war nun eine bloße Auslegung des sich-selbst-auslegenden Geistes. Die patristische und die synodale Tradition, dargestellt entweder in Einzelbestimmungen oder in zusammenfassenden kurzen Lehrformeln, war die Daseins- und Wirkungs-Form des sich-selbst-tradirenden und explicirenden „Geistes in der geistlichen Gemeinde“.

2. Solche ideale Traditions-Theorie erforderte eine besondere Traditions-Beweis-Kunst. Deren Grundlage war allerdings Kritik der so verschiedenartigen, wie stets anwachsenden, Schriften oder Beschlüsse. Nur ein Theil von diesen erhielt die Auctorität normaler Literatur des heiligen Geistes. Von vornehmlich zwei Kritik-Methoden war die gewöhnlicher: Auswahl unter den Schriftstellern, oder deren Schriften, oder deren einzelnen Theilen. Sie hatte zu ihrem kritischen Maßstabe: mindestens nicht allein die Einsimmigkeit

der Inhalte mit den Apostel-Schriften, sondern ebensoviele ihre Gleichförmigkeit mit dem als Ur-Ueberlieferung oder Glaubensregel Geltenden. Die indeß häufige Mangelhaftigkeit der beiderlei Uebereinstimmung, auch bei den im Ganzen als katholisch Anerkannten, machte eine zweite Kritik-Methode nothwendig: Purificirung, durch Ueberarbeitung oder durch Deutung. Letztere war wiederum zweifach: Entweder, einzelne Wortauslegung nach der gangbaren, wo nicht nach bloß persönlicher Orthodorie. Oder, Erklärung einzelner (anders nicht hinwegzudeutender) Abweichungen für absichtliche des Autors selbst, für Ausdrücke oder Sätze κατ' οἰκονομίαν oder per accommodationem, ἁγωνιστικῶς oder polemisch gemeinte. Origenes und Tertullian vor Allen, jedoch nicht sie allein, haben durch solche künstliche Traditions-Kritik sich erhalten in der hermetischen Kette der Kirchen-Väter. — Ähnliches Wahl- und Beweis-Verfahren war nothwendig und fand statt in Bezug auf die synodale Tradition.

So entlehnten oder erzwangen die je nachfolgenden Schriftsteller und Synoden, aus frühern nach-apostolischen classischen Werken oder Beschlüssen, ihre classischen Beweisstellen, ihre testimonia oder auctoritates. Indesß hatte wenigstens das Bewusstsein der Verpflichtung sich erhalten: der in die Diaspora herausgegangenen Glaubensregel eine apostolische Unterlage, auch κατὰ ἑστῶν und nicht bloß κατὰ διόνοιαν, zu geben oder wiederzuerwerben. So ergänzte sich die Traditions-Beweisführung noch durch die Erzählung von einem „symbolum apostolicum“: von einem allerersten Entwurf der Glaubensregel, durch das Collegium der Apostel selbst, vor Antritt ihrer auswärtigen Mission und vor ihrer Schriften-Absaffung. Zuerst bei *Rufinus*, *expositio symboli*: Omnes Apostoli, in uno positi et Spiritu sancto repleti, breve futurae sibi praedicationis indicium, conferendo in unum quod sentiebant unusquisque, componunt [σύμβολον als συμβολή], atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. — Die Veränderung in der Traditions-Theorie, welche durch Berufung auf dies apostelgeschichtliche Factum eintrat, bestand in Folgendem. Gleichwie schon zuvor die Ueberlieferung apostolischer Gesammte-Lehre an die Apostel-Schriften gebunden worden war: so sollte nun auch die Ueberlieferung der apostolischen kurzen bloßen Lehr-Summe nicht dem stetigen individuellen Geistes-Fortwirken überlassen geblieben, sondern ursprünglich von Apostel-Geist in Apostel-Wort und Buchstaben fixirt worden sein. Indesß kam es weder zu gründlicher Untersuchung der Aechtheit, noch zu unwandelbarem und allgemeinem Gebrauche dieses Symbols. Der Beweis hierfür liegt direct in gesammelter Theologie- und Synoden-Geschichte, indirect in der Kanons-Geschichte.

II. Die zweite Einschränkung der Lehre vom Pneuma.

Sie bestand in etwas strengerer Anschliessung, auch der geistlichen oder theologischen Allein-Inhaber des Pneuma selbst, an die apostel-schriftliche Positivität, an einen Kanon heiliger Schrift. Aber diese Veränderung der Traditions-Theorie, den Aposteln gegenüber, ist geringer gewesen als jene, welche den Laien gegenüber die „geistliche Tradition“ feststellte.

1. Das Dogma von der „Tradition“ behielt dennoch seine Basis: Christi Einsetzung einer Forterbung seines Pneuma; als eine selbst positive Anstalt eben in ihrem Hinausreichen über die Apostel. Hiernach war das Verhältniß solcher πνευματικῆ καὶ ἁγγραφος παράδοσις (τοῦ πνεύματος) zur ἁγγραφος παράδοσις τῶν Ἀποστόλων folgendes: Zwar, Gebundenheit der nachdauernden Ueberlieferung an die ursprüngliche; oder, Bedingtheit der spätern

durch die frühere. Aber doch, Wesentlichkeit auch der spätern: nicht zu Fortsetzung oder Fortbildung der Lehre, aber zur Auslegung; Fortdauer nicht der Lehr-Offenbarung, aber einer Sinnes-Offenbarung. — So bildeten die zwei Bestandtheile im Traditions-Dogma die zwei Grundlagen katholischen Kirchenthums. Der eine: Gleich-Wesentlichkeit beider Modi der Positivität christlicher Religion, des ur-apostolischen und des nach-apostolischen. Der andre: Abgeschlossenheit des Auslegungs-Pneuma im ordo ecclesiae; mit Ausschluß alles mystisch-prophetischen, wie rationalen oder philosophischen individuellen Pneuma. — Es blieben aber dem Dogma zwei Unbestimmtheiten: inwiefern die Ueberlieferung des Geistes zugleich Entwicklung der Geister durch den Geist werde; und, wie Beide zu der in den Apostel-Schriften dargestellten Geistes-Ueberlieferung sich verhalten. Und dies ist das Thema zunächst der „Kanons-Geschichte“ des Zeitabschnittes.

2. Es erscheint jetzt entschiedener und allgemeiner, als ehedem, der Primat „heiliger Schrift“ anerkannt. Die „Tradition“ ist der Schrift untergeordnete, durch sie bedingte oder begrenzte, secundäre, vielmehr nur Verständniß- als Erkenntniß-Quelle. Doch bleibt sie Kanon, d. h. Mit-Quelle und Norm, neben der Schrift. Zumal in praxi behält sie selbst ihren Vorzug, wie vordem. Ausschließlichkeit eines Apostel-Schriften-Kanons liegt im Ganzen außer dem Gesichtskreise und Brauche dieser wie der vorigen Zeit. Wie der mündliche oder schriftliche Volks-Unterricht, so begründet sich die gelehrte Entwicklung in beiderlei Kanon. — Dies die Stellung der zwei Kanones zu einander, eines apostel-schriftlichen und eines kirchen-kyngmatischen. Und sie bildet den formellen Theil der Geschichte des Kanons¹⁾.

Der materielle Theil der Kanons-Geschichte, die allmähliche Feststellung der „kanonischen“ Schriften selbst, zeugt nicht minder von einer ebenso tradition- wie schrift-gefinnten Zeit. Die bleibende Meinungsverschiedenheit oder Schwankung über Bestandtheile oder Umfang, die Langsamkeit und Nicht-Definitivität des Abschlusses, dessen Ueberlassenheit an die gelehrten Theologen statt der „allgemeinen Kirche“, — alles dies beweist: daß der strenge Begriff von Urkunden oder Erkenntniß-Quellen positiver Religion nicht gefasst, oder doch nicht festgehalten war. Denn dieses Begriffs zwei ganz gleiche Merkmale sind: absolute Ausschließlichkeit ebenso wie Nothwendigkeit bestimmter schriftlicher Quellen; sodasß ohne ebendiese, als durch Nichts zu ergänzende gleichwie

1) Als außerhalb der „Kirche“ stehend galten nur: jene esoterische Paradosis der alexandrinischen Gnosis; und jene wilde Natur-Prophetie des Montanismus. Der ehemalige Nebengebrauch altchristlicher nicht-apostolischer Schriften, zum Vorlesen in Gemeinde-Versammlung wie zum gelehrten Beweisen, verschwand wol allmählig. Doch eigentlich nur dort, vor der Gemeinde, ward er durch apostolische Schriften ersetzt. Für die Lehrer blieb dennoch, als Ergänzung der Apostel-Literatur: jene Erweiterung der Glaubensregel, von einer kurzen Formel oder einem summarischen Abrisse, zu einer ganzen Literatur oder Reihe von Väter-Schriften und Synoden-Beschlüssen. — Die Einschränkung des Namens „Kanon“, und so der Geschichte des Kanons, auf die $\gamma\rho\alpha\gamma\eta$ oder scriptura ist für die alte Kirche nur sehr bedingt gültig. Die Benennung „Kanon“ auch für Schriften hat den Namen $\kappa\alpha\tau\omega\upsilon$ für die tradirte Glaubensregel („Tradition“) erst zu ihrer Voraussetzung gehabt, ist erst von Dieser auf jene übertragen worden. „Kanonische Schriften“ hießen dann die, deren Inhalt mit jenem tradirten Kanon stimmte. Der Schriftkanon hatte also seinen gewährleistenden innern Rechtheits-Grund vielmehr im Traditions-Kanon gehabt, als umgekehrt Dieser in Jenem.

durch Nichts zu ersetzende, keine Erkennbarkeit der vollen und reinen Religion möglich sei. Der Mangel oder die Mangelhaftigkeit des Vorhandenseins beider Merkmale erhellt schon aus der factischen und grundsätzlichen Geltung der „Tradition“. Außerdem daraus: daß das Feststellen der Urkunden nicht ebenso, wie das der daraus erst abzuleitenden Dogmen, Angelegenheit der Kirche als solcher, d. h. der allgemeinen Kirche geworden ist. Der Katholicismus hat nicht mit jenen historischen Beweismitteln, durch welche er sich selbst (oder die Apostolicität seiner Bestimmungen) zu beweisen versuchte, auch die heilige Schrift zu constatiren unternommen, als die Quelle oder Urkunde wiederum seiner selbst¹⁾.

1) Summarische Geschichte des Schriften-Kanons; vgl. S. 101.

Altes Testament: Dessen Gebrauch, als einer Mit-Quelle oder Mit-Urkunde, für Beweis und Unterricht wie für Erbauung, in der Schule wie vor der Gemeinde, war von apostolischer Zeit an allgemein. Nur nicht bei einem Theil der Gnostiker und bei den Manichäern; hingegen nur nach und nach etwas weniger auch bei den Katholikern. Es wirkte hier zunächst eine äusserer Ursache: die (im Verhältniß zum Bedürfnisse) nur langsam, jedoch auch wirklich nach und nach abnehmende Seltenheit christlicher Schriften. Ebenso wirkte ein innerer Grund: die nur allmählig den Katholikern klarer werdende Stufen-Fortschreitung vom prophetischen zum apostolischen Pneuma, semit vom alten Bunde durch Gesetz zu neuem Bunde durch Evangelium. — Der Umfang „heiliger alttestamentlicher Literatur“ war, in den 3 ersten Jahrh., nur nach und nach vom engern Palästinenfer-Kanon auf den weitem Hellenisten-Kanon ausgedehnt worden. Vom 4. Jahrh. an entschied sich bei den Griechen allein der Vorzug des palästinitischen. Bei den Lateinern blieb Schwankung über Neben-Gebrauch des hellenistischen; und zwar, in dogmatischem Beweisführen wie zum bloßen Vorlesen in der Gemeinde.

Neues Testament: Das normative Ansehen eines Apostelschriften-Kanons, die nach Mitte des 2. Jahrh. begonnene Einschränkung pneumatischer Positivität, wurde vom 4. Jahrh. an viel entschiedener. Aber, gleichwie diese formelle, so blieb die materielle Seite des Schriftkanons, die Wahl seiner Bestandtheile, zunächst noch abhängig vom freien Ermessen oder Gebrauche einzelner Gelehrten oder Provinzialkirchen. Nach des Origenes Vorgang, eröffnete Eusebius [hist. eccl. 3, 25.] eine nach ihm fortgeführte Reihe von privaten gelehrten Classificirungen altchristlicher Literatur, mit seiner Eintheilung in: *ὁμολογούμενα*, *ἀντιλεγόμενα*, *γνώριμα δ' ἑμῶς τοῖς πολλοῖς ἄποια*. — Allein schon Er und seine gelehrten Nachfolger [Hieronymus, Augustinus u. A.] ließen unentschieden oder doch unbewiesen: ob die *ἀντιλεγόμενα* ächte oder unächte (*νόθα*) seien. Diese Schwankung hatte zwei Ursachen. Vor allem, es zeigte sich das bisherige Kriterium der Aechtheit einzelner Schriften, deren langer oder alter Gebrauch bei zahlreichen katholischen Gemeinden und Schriftstellern, als im Fortgange der Zeit immer unsicherer werdend. Es trat also, für solchen äussern Grund, der gleich unsichere innere ein, die dogmatische Ansicht vom apostel-würdigen Inhalte. Außerdem wirkte auch die beibehaltene Zulassung einer gleichsam deutero-kanonischen oder bloß „kirchlichen“ Schriftenklasse: *βιβλία ὃ μὲν κλονιζόμενα ἢ ἐνδιάθηκα, ἀναγινωσκόμενα δέ*. Unbestimmt blieb zugleich: ob Abfassung durch Apostel selbst, oder schon Abfassung nur durch unmittelbare Apostelschüler, zur Aufnahme in den Canon berechtige und verpflichtete. So hat es von zufälliger Kenntniß und Ansicht abgehangen: daß allmählig ein Theil der Antilegomenen unter die *ἐνδιάθηκα* aufgenommen, ein anderer nicht aufgenommen wurde, als man zu einem Abschlusse fortging. — Diese Abschließung des Kanons, von Mitte des 4. bis Ende des 5. Jahrh., bestand darin: daß eine auswählende Zurückführung der drei Bücherclassen auf zwei, *κλονιζά* und *ἀπόκρυφα*, wirklich eintrat; und, daß solche Auseinanderstellung nicht ferner bloß durch Gelehrte, sondern durch Kirchen-Synoden oder Behörden geschah:

§. 115. Fortsetzung. Fundamentallehre des Theoretischen.

B. Religions-Wissenschaft-Lehre; Theologen-Schulen.

1. Die Quellenlehre machte zwar jetzt mehr, als zuvor, das Positive auch äußerlich aufzeigbar, im Traditions-Kanon und im Schriften-Kanon. Sie entsprach hiermit mehr dem Streben oder Drängen der Hierarchie- und Staats-Kirche zu Bestimmtheit und Einheit hin. Allein die geistige Persönlichkeit der Einzelnen machte doch, auch auf solchem festeren Grund und Boden, das Recht oder Unrecht ihrer freien Beweglichkeit geltend. Namentlich stand dieselbe unter dem Einflusse, wie der religiösen Sinnesart und allgemeinwissenschaftlichen Bildung, so insonderheit der Philosophie. — Die Stellung zwischen Philosophie und Theologie ist jetzt, in Vergleich mit dem ersten Zeitabschnitte (vgl. oben S. 265. 266.), theils dieselbe geblieben, theils eine andre geworden. Noch mehr, als zuvor, milderte sich der strenge Gegensatz: einer den Inhalt des Glaubens wesentlich oder nothwendig mitbestimmenden Zuziehung, und dagegen gänzlicher Ausschließung des Philosophirens. In die Stelle beider Extreme trat *Eklektizismus*: d. i. Bedingtheit materialen und formalen Gebrauchs der Philosophie. Nur kam deren Verhältniß zu den zwei allein-legitimen Theologie-Quellen, Tradition und Schrift, nicht zur Klarheit oder Bestimmtheit. Mit diesen Beschränkungen ist auch in den zweiten Abschnitt des patristischen Zeitalters ein Anfang zu „christlicher Philosophie“ zu setzen. Die Wahl unter den hellenischen Philosophenschulen bestimmte sich jetzt etwas anders, als früher. Zu dem Platonismus nebst Neoplatonismus trat bereits, in verstärktem Maaße, der Peripatetismus: im 4. und 5. Jahrh. bei Häretikern; seit dem 6. Jahrh. auch bei Katholikern. — Erklärungsgründe solches Philosophie-Studiums und Gebrauches waren vornehmlich zwei. Der reiche Nachlaß philosophischer Stoffe aus den drei ersten kirchen-freieren Jahrhunderten, schon er war nicht ohne polemisches oder negatives Philosophiren wieder zu entfernen, sondern führte auch zu eigenem Philosophiren. Zudem erforderte theils die speculative Natur der christlichen Metaphysik selbst, theils die „kirchen-nothwendige“ Genauigkeit des Lehr-Bestimmens, platonische Vernunft und aristotelischen Verstand.

Das Ergebnis aus gesammter Quellenlehre war demnach: eine sehr bestimmte Verschiedenheit theologischer Schulen oder Richtungen; nur wesentlich anders modificirt, als einst Pistis und Gnosis in ihrer Entgegensetzung und Vermittelung. Vornehmlich zwei Schulen sind die Bildnerinnen der Kirche gewesen. Die innere und äußere Stellung Beider, zu einander und zur „Kirche“, war der Kern oder Nerv in der Wissenschaft- und Lehr-Geschichte dieser Zeiten.

2. Eine erste Schule hatte in Inhalt und Form des Schriften-Kanons ihr leitendes Princip. Sie stellte hiernach vorzugsweise die christliche Schrift-Wissenschaft dar. Die Eigenschaften der „heiligen Schrift“ wurden im Ganzen die ihrigen; obwol nicht völlig und rein, da sie nicht ganz vom Dogmatismus fremder Philosophie und kirchentheologischer Tradition sich loswickeln konnte. Die Schrift-Auslegung, ihre Grundlage, näherte sich der grammatischen. Ihre Dogmatik wurde die Frucht stets fortgeführter Erforschung des Schriftsinns; behielt darum verhältnißmäßig den religiösen und praktischen, nicht schärfer

in Laodicea um 360 (?); Karthago 397; Innocenz I. von Rom, 405; Gelasius I. von Rom, 494. Indeß, auch diese nun kirchengesellschaftliche Aufstellung wie Feststellung des Schriftkanons war doch keine ökumenische. Sie einigte und band nicht vollständig alle Landeskirchen, wenn auch die Theologen.

in Begriffe oder Formeln abgrenzenden Charakter der heiligen Schrift. Ihre Zuziehung auch nicht-christlicher Wissenschaft und Philosophie führte allerdings auch zu Einmischen fremden Meinens und Vergeistigens. Doch sollte sie mehr nur dem Streben nach logisch-richtigem oder klarem Denken und nach christlich-geistiger Auffassung dienen. — So bestand ihr wesentlicher Unterschied von der, jetzt immer mehr verdrängten, alt-alexandrinischen Gnosis darin: daß, von deren ebenfalls zwei Seiten, die philosophische mehr in Schranken gehalten wurde durch die exegetische. Es hat diese Schule die kirchen-freiere und doch meist kirchen-gemäße Entwicklung der Theologie, als Wissenschaft und als Lehre, vertreten. Ihre allmälige Zurückdrängung, seit Anfang des 6. Jahrh., erfolgte durch eine zweite und kirchlichere Schule, wie durch die Staatskirche und Hierarchie. Und mit derselben hat das Sinken christlicher Literatur überhaupt zeitlich und ursächlich zusammengehungen.

Eine zweite Schule vollzog die Entwicklung der Theologie auf Grund und im Sinne mehr des Traditionen-Kanons als des Schrift-Kanons. Sie stellte hiernach vorzugsweise die Kirchen-Wissenschaft und Kirchen-Lehre dar. Ihr Princip sollte das in der Kirche weiter sich-selbst-auslegende Pneuma der Schrift sein, wiewohl dieses in der patristischen und synodalen Ueberlieferung sich-selbst-gleich fortschreite. — Das Ergebnis aus dem Princip wurde eine immer zunehmende Erweiterung ihrer materiellen Grundlage, jener älteren einfachern wie unbestimmtern Glaubensregel oder Lehrsumme: ein logisch-bestimmterer Lehrbegriff. Dieser war allerdings zum Theil wirklich nur ein explicirterer Schrift-Inhalt. Aber, nicht völlig und rein. Denn die bischöfliche Hierarchie, in welcher meist diese Schule dargestellt war, band die doch auch ihrem Pneuma anhängende menschliche That weniger, als jene erste, an das Gramma heiliger Schrift. Ihre Exegese, oder biblische Heuristik, war ebenso oft eine dogmatische wie grammatische. Das heißt, sie ruhte auf einem Dogmatismus: welchem auch erst nach-apostolisch und fremd-her (durch logische speculative Dialektik) Gewonnenes für bloße Explicirung apostolischer Schrift oder Glaubensregel galt; welcher wenigstens seine Begriffs-Bestimmtheit dem Schriftinhalte aufdrang; welcher jedenfalls den Nachweis seiner Schriftgemäßheit, durch sein kirchengesellschaftliches Abschließen der Erforschung des Schriftsinns, unvollendet ließ und also religionswissenschaftlich selbst problematisch machte.

3. Diese zwei entschiedenen und in der That religionswissenschaftlichen Richtungen haben das Werden des Lehrbegriffs, und den Gang der Literatur, und selbst die Entwicklungen des Praktisch-theologischen, überhaupt alle kirchliche Institutionen vorzugsweise geleitet, d. h., diesem Allen seinen eigentlichen Gehalt gegeben. Hingegen mehr nur dessen Geltung und Wirksamkeit, in Kirche und Leben, hat unter dem Einflusse von noch zwei andern Richtungen gestanden. Es gab noch eine dritte: eine zwischen jenen beiden bald schwankende, bald wirklich vermittelnde. Und eine vierte, nur sehr uneigentlich theologische: welche dem Mechanismus des Staatskirchen-Verfahrens huldigte oder nachgab; welche also bald den Raum- oder Zeit-Umfang der Geltung einer Tradition, bald die Stimmen-Mehrheit als eine Auctorität erachtete.

Die zwei letztern Theologie-Klassen waren, schon ihrer Natur nach, überall und jederzeit zerstreut vorhanden. Die zwei erstern allein waren fester in sich geschlossene Richtungen oder Schulen. Ihrem allgemeinen Geiste nach, wiewol nur höchst modificirt, lassen dieselben auf die zwei Grundrichtungen des ersten Zeitabschnittes sich zurückführen: Gnosis und Plistis. Auch die Vertheilung und Benennung nach den Ländern, als ihren Hauptsitzen, ist nicht fest abzugren-

zen. Die erste, in welcher mehr „Gnosis“ (nur nicht ferner unter diesem Namen) sich fortführte, kann allenfalls die alt-alexandriener heißen; nur war sie gerade aus Alexandria verdrängt, und durch die nachdauernde große Wirksamkeit des Origenes in Ost und West verbreitet, vorzugsweise dargestellt in der antiochener oder hellenisch- und syrisch-morgeländischen Schule, und in Augustins africanisch-abendländischer Schule. Die zweite kann einigermaßen die neu-alexandriener und römische heißen. — Unter diese vier Theologie-Classen zusammen ordnet sich die gesammte Patristik oder Theologen-Literatur des zweiten Zeitabschnittes.

§. 116. Uebersicht der übrigen Theile der Fundamentallehre.

I. Zweiter Theil der Fundamentallehre des Theoretischen

war die Metaphysik des Christenthums in seinem Stifter. [Vgl. §. 102—105.]. Deren jetzt weitere Entwicklung hat einen eigenen besondern Kreis von Erörterungen und Bestimmungen ergeben, in welchem vorzugsweise die katholisch-christliche Theologie, als Wissenschaft und Lehre, zu kirchlicher Ausbildung und Bedeutung gekommen ist. Ihre zwei Bestandtheile wurden jetzt gleichmäßiger, als zuvor: beide zusammengehörende Verhältnisse des Göttlichen im Religionsstifter, das zur Gottheit und das zur Menschheit. So stellte sie beide Elemente der Person des Mittlers zwischen Gott und den Menschen zusammen: die göttliche und die menschliche Seite der Lehre vom Subject christlicher Offenbarung, oder, vom individuellen Princip des Christenthums. Erst in solcher Zusammenfassung der Trinität-Lehre und der Christologie trat die christliche Religion in das christliche Bewusstsein nach ihrer ganzen vollen Wahrheit: als wirklich von Gott ausgehende, und als wirklich an den Menschen sich vollbringende Heilsanstalt. Dies waren die zwei Themen: des trinitarischen (arianischen) Streites im 4. Jahrh., und der Streite über Physiologie Christi vom 5. bis 7. Jahrh.

II. Fundamentallehre des Praktischen. [Vgl. §. 106.].

Die christliche Ethik, d. i. Frömmigkeit und Sittlichkeit in Eins, zunächst als unmittelbare sociale Institution für christliches Leben, hat ganz ihre Fundamentallehre aus den drei ersten Jahrhunderten fortgesetzt. Nur erzeugten deren zwei Hauptfragen, von rechter Tradition und von nothwendiger Gnosis des Praktischen, einen größern Reichthum von Bewegungen.

1. Der Cultus dieser Zeit bietet als seine zwei Haupterscheinungen: einerseits, meist streitlose, aber auch regellose Fortbewegung auf seinem mehr historischen als dogmatischen Grund und Boden; andererseits, schnell fortschreitendes Uebergehn von religiöser Vertiefung zu supersittlicher Erweiterung, ein Abirren von historisch-treuer Abbildung zu mythischer Entstellung der Stiftungs- und Sieges-Geschichte des Christenthums.

2. Die Disciplin-Geschichte, zumal im 4. und 5. Jahrh., stellt genau ebenso, wie die des Dogma, eine höchst bewegte Reihe dar. Diese bestand in verstärkter Fortsetzung der Steigerung christlicher Ethik zu Asketik; wie solche von alt her die vorherrschende gemeinchristliche Zeitstimmung gewesen, keineswegs bloß gnostisches oder montanistisches Erzeugniß. Ein erster Gegenstand des Streites, zwischen der Opposition solcher streng- oder hoch-Religiösen und der gemeinen Kirche, war die Tradition des Praktischen: d. i., die christliche Stiftungsgemäßheit theils einer vollkommnern Frömmigkeit und Tu-

gend selbst, theils des allen Christen gleich gemeinsamen Antheils mindestens an dem praktischen Fortbildungs-Princip, am religiösen und moralischen Pneuma. Ein zweiter Streitgegenstand war die Gnosis des Praktischen: d. i., Erhebung jenes Vollkommenheit-Strebens zum Wesen des Christenthums. — Das Widerstreben der herrschenden Staats- und Priester-Kirche hat bewirkt, daß diese Asketen-Opposition in zwei Formen, sich aufzustellen, auseinandergegangen ist. Die erste stellte im Mönchthum sich dar: wo die Opposition mit zerstreutem Besiehn von Separat-Gemeinden innerhalb der Kirche sich begnügte. Die andre aber, in einer Reihe von alten oder neuen Secten als Gegen-Kirchen: in dem Sinne, daß in diesen die Opposition ihren ascesitischen Idealbegriff von Kirche dennoch durchzuführen unternahm, zunächst separatistisch und dereinst allgemein.

Die katholische Kirche in sich selbst hat ihre eigene Religions- und Sitten-Gesetzgebung und Verwaltung diesem Kirchen-Idealismus anfangs stark genähert. Sinegen vom 6. Jahrh. an hat sie sich wiederum weiter als je von demselben entfernt, durch Nachlaß von der bis dahin selbst-nachgeahmten Strenge. Die kirchliche Behandlung des aus der praktischen Gnosis in die Kirche Aufgenommenen entsprach der Behandlung des aus der theoretischen Gnosis in sie Aufgenommenen. Es hat nämlich die nothwendige Mäßigung des Uebertriebenen beider Gnoson in der Kirchen-Disciplin (wie in dem Kirchen-Dogma) sich bewährt; jedoch mit allmähligem Ausarten der bloßen Mäßigung, in Herabstimmung des christlichen Lebens wie des christlichen Geistes.

3. Vom fünften Jahrhundert an hat die Fundamentallehre des Praktischen nicht ferner allein sich gebildet an unmittelbarer Organisation oder Institution des religiösen und sittlichen Lebens in der Kirche. Sie erhielt, in Augustins ethisch-anthropologischem, im sogenannten pelagianischen Streite, eine auch dogmatische Grundlage und Fassung: sie ward Lehre von der Aneignung des Christenthums als subjectiver Religion¹⁾.

1) Das Gesamtbild der Zeit, ihrer religiösen Bewegung, vollendet sich nur im Zusammensassen ihrer praktischen wie theoretischen Bestrebungen. Wenigstens in ihrer besseren Hälfte, im 4. und 5. Jahrh., hat die praktische Entwicklung des Christenthums als Religion vorzugsweise vor der theoretischen, d. h. allgemeiner und ununterbrochener und stärker, die Mehrzahl der Christen beschäftigt; obgleich die speculative Entwicklung desselben als Begriffs scheinbar durchgängig im Vordergrunde kirchlichen wie theologischen Bewusstseins und Strebens gestanden hat. — Ebenso gilt allgemein, und selbst noch für die spätern Jahrhunderte des Zeitabschnitts: daß der religiöse Geist, der Kirchenlehrer wie der Laiken, nicht nach der Aussenseite seiner Aeußerung allein, nach der öffentlichen Kirchenpolemik zu bemessen ist. Er hat sich kundgegeben ebenso sehr in der Form geräuschlos thätigen, mündlichen wie schriftlichen Wirkens.

Auch die Antheilnahme der verschiedenen Kirchen-Länder an den Entwicklungen christlicher Wissenschaft und Lehre ist nicht so sehr ungleich gewesen. Höherer Bildungsfäh, darum erregterer Ausgangs- oder Mittelpunkt für die meisten Hervorbringungen und Bewegungen, zumal im Theoretischen, ist der griechische Osten geblieben. Der lateinische Westen, Africa und Rom vor allen, hat in der Bildung fortdauernd vom Osten abgehangen. Gegenüber der lebendigsten Antheilnehmung der Lateiner, an den kirchlichen Begebenheiten wie theologischen Erzeugnissen der Griechen, steht von deren Seite eine fast gänzliche Nichtbeachtung des Lateinischen. Die religionswissenschaftliche wie religiöse Entwicklung des Abendlandes in sich selbst ist durch Augustinus von Africa aus geschiehn; nur die kirchliche von Rom aus. Roms großer Antheil an der dogmatischen Konstituierung der Gesamtkirche hat nicht in seiner, stets unbedeutend

Zweiter Abschnitt: Kirchen=Literatur¹⁾.

§. 117. Griechische Schriftsteller des 4. und 5. Jahrhunderts.

I. Die Einflußreicheren, für Religion und Wissenschaft.

1. Alexandriner, und ihnen Verwandte.

Eusebius, Cäsarensis (Pamphili): Bischof von Cäsarea in Palästina 315—340. Erhaltene Schriften: Apologetisch=polemische: *Προπαρασκευὴ εὐαγγελική*, *Praeparatio evangelica*, 15 libri: [ed. Vigerus, Par. 1628. fol.; *Heinichen*, Lips. 1842. 2 t. 8.; *Gaisford*, Oxon. 1843. 4 t. 8.]. *Ἀπόδειξις εὐαγγελική*, *Demonstratio evangelica*, 20 libri (erhalten, nur die 10 ersten): [ed. c. not. *Montautii*, Par. 1628. Beide Werke, in ed. Colon. 1688. Cf. *Fabricii* delectus argumentor. et syllabus scriptor. de verit. relig. chr., init.]. — Universal=historische: *Παντοδαπὴ ἱστορία*, *Chronicon*: [Lateinisch, mit Fortsetzung von 325 bis 378, von Hieronymus; ed. *Morus*, Amst. 1658. Aus armenischer Uebersetzung: *Aucher*, Venet. 1818. 2 t. 4.; ex cod. armen. edd. *Ang. Maius* et *J. Zohrabus*, Mediol. 1818. 4.; *Maius*, in scr. nova collectio VIII.]. — Kirchenhistorische: *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, 10 libri bis 324. *Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου*, *De vitâ Constantini*, 4 libri. *Εἰς Κωνσταντῖνον τριακονταετηρίκος*, *De laudibus Constantini*: [in: *historiar. ecclesiast. Eusebii, Socratis, Sozomeni, Theodoriti, Evagrii, Philostorgii, Theodori Lectoris*, editione *Henr. Valesii*, Par. (1659) 1677; *Reading*, Cantabrig. 1720. 3 Fol.; ed. *Heinichen*, Lips. 1827—30. 4 t. 8.; hist. eccl. ed. *Burton*, Oxon. 1838.]. — Minder=bedeutende exegetische und dogmatische²⁾.

Athanasius: geb. zu Alexandria um 296; daselbst Diak. f. 321, Archidiaf. f. 325, Bischof f. 326; † 373. Unter den mehr als 40 sicher ächten Schriften, folgende (noch auſſer denen über das Zeit=Dogma): *Λόγος κατὰ τῶν Ἑλλήνων*. *Περί τῆς ἐνανθροπήσεως τοῦ Λόγου*. Leben des heil. Antonius. Commentare und Homilien. — Opp.: ed. *Montfaucon*, Par. 1698. 3 Fol.; *Justiniani*, Patav. 1777. 4 Fol.³⁾.

gebliebenen, Religionswissenschaft sich gegründet. Mehr förderte denselben: theils, die Angemessenheit seines dogmatischen Bestimmens oder Entscheidens an's Bedürfnis einer Staats- und Volks-Kirche; theils, seine äussere politische oder hierarchische Stellung zu Staat und Kirche der Griechen.

1) Vgl. oben §. 83—85; nebst §. 13. u. §. 47. — Die besonderen, unmitteibar kirchlichen Schriften: s. unten bei den einzelnen Kirchenverhandlungen. Hier, vornehmlich nur die Werke, welche die Entwicklung der Religionswissenschaft und Religionslehre überhaupt bestimmt haben. — Allgemeine patristisch=literarische Quellen=sammlungen: *Fabricii bibliotheca graeca*. *Assemani bibliotheca orientalis*. *Maxima bibliotheca Patrum*, Lugdunensis. *Gallandii bibliotheca*. *Ang. Maji*: scriptorum veterum nova collectio: Rom. 1825 sq. 4.

2) Dogmatische: κατὰ Μαρκελλόν, und, περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας τῶν πρὸς Μαρκελλόν ἑλέγχων: in *Retberg*, Marcelliana, Gottg. 1794. — Monographien de fide et de fontibus Eusebii, von: *Möller*, Havn. 1813; *Danz*, Jen. 1815; *Kestner*, Gottg. 1816; *Reuter dahl*, Lund. 1826; von 5 and. schwed. Gelehrten, Upsal. 1826; *Rienstra*, Ultraj. 1833. — Die Rſch., deutsch u. mit Anmerkff.: *Trotz*, Adlb. 1776—99. 2 Bde.; *Clöb*, Stuttg. 1839.

3) Biographien: *Oratio* (21.) *Gregorii Nazianz.*; *Papebrochius*, in *Acta Sanctorum*, Mai. I. 186. VII. 546.; *Montfaucon*, in ed. opp.; *Tillemont*, mémoires VIII. *Möller*: Athanas. d. Große u. d. Kirche f. Zeit, Mainz 1827.

Die drei Kappadocier:

Basilus der Große: aus Cäsarea in Kappadocien; s. 362 Presbyter, 370—† 379 Bischof daselbst. Religiös=eregetische Schriften, Homilien (Abhandlungen od. Reden): *Εἰς τὸ Ἐξήμερον. Φιλοκαλία* [ed. *Tarinus*, Par. 1618. 4.]. *Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ἰσμελοῦντο λόγων.* — Asketische: bes. zwei Sammlungen gemeinchrifflicher (*ἡθικά*) und mönchischer Lebensregeln. — Ueber 300 Briefe. — Zwei dogmatische Streitschriften. — Opp.: ed. *Garnier*, Par. 1721. 3 Fol.¹⁾.

Gregorius Nazianzenus: aus Nazianzus in Kappadocien; meist amtlos; † 391. Im Sinne seines Wahlspruchs, *ἡ προὔξις ἐπίβουσις τῆς θεολογίας*, religiöse Reden od. Aufsätze und Gedichte: ausser dem Mitantheil an *Φιλοκαλία*, insbes. *λόγοι στηλιτευτικοί, Inectivae in Julianum Cuesarem.* — Opp.: *Morellus*, Par. 1609. 1630. 2 Fol.; *Clemencet*, Par. 1778. 1840. 2 Fol.²⁾.

Gregorius Nyssenus: Bischof v. Nyssa in Kappadocien 372—† nach 394. Philosophisch=eregetische Dogmen-Verhandlung; namentl.: *Λόγος κατηχητικός ὁ μέγας. Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως.* — Opp.: ed. *Morellus* et *Greiserus*, Par. 1618 sq. 3 Fol.; ed. bened., Par. 1780. [nur t. 1.]. Neue *Σgm.*: *Ang. Maii* coll., t. VIII.³⁾.

Didymus: Katechet in Alexandria, † 395; Gelehrter in des Origenes Sinne, durch höchst zahlreiche eregetische und dogmatische Schriften⁴⁾.

Epiphanius: aus Besandufe oder Eleutheropolis in Palästina; 367—† 403 Bischof zu *Κωνσταντεῖν* (Salamis) auf Cyprus. Häresiologie: *Πανάριον, adv. haereses. Ἀγκυρωτός, ancoratus.* — Opp.: *Petavius*, Par. 1622. 2 Fol.

Cyrillus, Alexandrinus: aus Alexandria, u. daselbst Bischof 412—† 444. *Ἐπὲρ τῆς τῶν χριστιανῶν θεησελίας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ, adv. Julianum imperatorem, 10 libri*: [in opp. *Juliani*, ed. *Spanhemii*, Lips. 1696.]. Neben Dogmenpolemik, bes. *κατὰ Νεστορίου*, contra Nestorium 5 libb., noch: Episteln, Commentare, Homilien und Abhandlungen, wie *περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως.* — Opp.: *Aubert*, Par. 1638. 7 Fol. Cf. *Ang. Maii* collectio VIII.

Isidorus Pelusiota: † vor Mitte 5. Jahrh. Für irenische Schriftwissenschaft, in 2000 Briefen: [in *Bibl. max.* VII. 499—802.; ed. Par. 1638; Venet. 1745. fol.]⁵⁾.

1) Biogr., literar.: *Garnier*, in ed. t. III. praef. *Tillemont* IX. I. *Feisser*: de vitâ Basilii: Groning. 1828. Klose: *Vas. d. Gr.*, nach Leben u. Lehre: Stralsf. 1835.

2) Carm. et epp.: *Gallandi* VI. 353—456. Carm. selecta, ed. *Dronke*, Gottg. 1840. — *Ullmann*: *Greg. v. Nazianz*: Darmst. 1825.

3) Beide obige Schriften, in bes. Ausg. v. *Krabinger*: München 1835; *Epz.* 1837. Cf. *Gallandi* III. 385. VI. 571. — *Rupp*: *Gr. v. Nyssa* Leben u. Meinungen: *Epz.* 1834. *Heyns*: de *Gr. Nysseno*: L. B. 1835.

4) Ausser den eregetischen *Σgm.* in den *Catenen*, sind erhalten: *Enarrationes in septem canonicas epistolas*: [*Gallandi* VI. 264—308. *Lücke*: quaestiones ac vindiciae didymianae; *Didymi* enarr. in epp. catholl. e graec. restituta: Gottg. 1829—32. IV partes, 4.]. — *De trinitate; de Spiritu sancto*: [graece ed. *Mingarellii*, Bonon. 1769. Fol.]. — *Adv. Manichaeos*: [*Σgm.* in *Gallandi* VI. 309—318.].

5) *Niemeyer*: de *Isid. Pelus. vitâ, scriptis et doctrinâ*: Hal. 1825. *Walter*: im *Kirchenhist. Archiv* 1825. S. 197—211.

2. Syrer, vorzüglich Antiochener.

Eusebius, Emesenus: aus der Umgegend von Edessa, Bischof zu Emesa od. Emisa in Phönizien erst kurz vor † 360. Von ihm, eine (nicht mehr durchgängig bestimmbar) Anzahl eregetischer, polemischer, religiöser Schriften; mehr fragmentarisch als ganz erhalten ¹⁾.

Cyrillus, Hierosolymitanus: Bischof zu Jerusalem 350—† 386. Aus seinem Volks-Unterricht: 18 *κατηχήσεις πρὸς φωτιζομένους* (Competentes); 5 *κατηχήσεις μυσταγωγικαὶ πρὸς νεοφωτιστούς*. — Opp.: *Milles*, Oxon. 1703. fol. *Toultée*, Par. 1720. fol.

Ephräm (Syrus): aus Nisibis od. der Umgegend; nach seinem Uebertritte Anachoret, erst spät Diakon in Edessa, † um 378. Vornehmlich, Ereget und Homilet; doch auch, dogmatischer und ascetischer Schriftsteller, sowie Dichter. — Opp.: gr. et syr. ed. *Assemanus*, Rom. 1732. 6 Fol. ²⁾.

Apollinaris: der ältere als Presbyter, und der jüngere als Bischof bis gegen 390, in Laodicea. Beide waren vorzugsweise thätig für höhergebildete und schrift-gemäße Fassung des Christenthums; doch der jüngere auch beim Dogmenstreite bethelligt. Nur fragmentarische Ueberreste ³⁾.

Diodorus: Presbyter in Antiochia, 378—um 394 Bischof in Tarsus. Zahlreiche Schrift-Commentare; bis auf wenige Bruchstücke verloren ⁴⁾.

Die drei Antiochener:

Johannes Chrysostomus: in seiner Vaterstadt Antiochia, nach seinem Auftreten mit der Weisheitschrift *περὶ ἱερωσύνης*, s. 381 Diakon u. dann Presbyter; in Konstantinopel Bischof 398—404; † 407. Bei ihm erscheint am ausgebildetsten das wechselseitige sich Durchdringen theoretischer und praktischer Theologie, gleichwie des Dogmatischen und Ethischen; dargestellt vgl. durch die Verschmelzung des Eregetischen und des Homiletischen. Hiermit, eine Verwahrung des Schriftauslegens, vor religionleerer Philologie oder Dogmatik; ebenso der heiligen Beredsamkeit, gegen entweder dogmatische Abstraction oder rhetorische Flachheit. Einführung der Christenthums-Erkennniß aus den Quellen in's Volk und Leben ließ wenig Zeit zu einzelner Dogmen-Grörterung. — Opp. [Homilien od. Reden, nam. über die paulinischen Briefe und über die Bilsäulen, nebst moralischen Abhandlungen]: ed. (*Fronto-Ducaeus*, Par. 1609; *Savilius*, Etonae 1612) *Montfaucon*, ed. benedict. maurina, Par. 1718—38. 13 Fol.; repetita Venet. 1734. 13 Fol., 1780. 14 t. 4.; secunda ed. parisina 1835—1840. 13 t. 4. ⁵⁾.

Theodorus, Mopsuestenus: nach dem Presbyter-Amte in seiner Geburtsstadt Antiochia, Bischof zu Mopsuestia in Cilicien 393—† um 428. Seine

1) Die bis zur Evidenz durchgeführte kritische Vertheilung des unter eusebianischen Namen Vorhandenen od. Erwähnten unter die vier Eusebius (v. Alexandria-Laodicea im 3. Jahrh., v. Caesarea, v. Emesa, und einen Späteren): *Thilo*, üb. d. Schr. d. Euseb. v. Alexandria u. des Euf. v. Emisa, Halle 1832; gegen *Augusti*, Eusebii Emes. opuscul., Elberf. 1829. Cf. *Sokr.* hi. eccl. 2, 9. *Hieron.* catalog. 91.

2) *Lengerke*: de Ephraemo S. S. interprete, Hal. 1828; de Ephr. arte hermeneutica, Regiom. 1831.

3) In *Gallandi* V. 359. VI. 517. *Fabricii* bibl. gr. VIII. 587—592. *Maji* coll. I. 179 sq. Cf. *Sokr.* 3, 16. *Sozom.* 5, 18. *Suidas* s. v. Apollinaris.

4) In *Assemani* bibl. ori. III. l. p. 28. *Phot.* cod. 102. 223. *Hieron.* catalog. 119. *Sokr.* 6, 3.

5) Biogr., literar.: *Theodoret.* hist. eccl. 5, 27 sq. *Palladii* vita Chrys. [*Gallandi* VIII. 259.]. *Montfaucon*, in opp. t. 13. *Tillemont* vol. II. *Reander*: d. heil. Chrysf. u. d. Kirche bes. d. Orients in dessen Zeitalter: Berl. (1821) 1832—36.

theologische Richtung ist die Hauptursache, daß seine vornehmlich exegetischen Werke nur theilweise im griechischen Original sich erhalten haben, mehr in morgenländischen Uebersetzungen. — Opp.: in *Ang. Maji collectio* II. II. p. 49—104. VI. p. 1—298. *de Wegnern*: Theodori quae supersunt omnia: Berol. 1834. I.¹⁾

Theodoretus: aus Antiochia, Bischof zu Cyrus in Syrien dießseit des Euphrats 423—† um 457. Als Exeget dem Chrysostomus gleich, als Historiker über Eusebius zu stellen. *Commentare*: über das A. T., außer Proverb. u. Ecclesiast. u. Hiob; über alle paulin. Briefe, nebst Hebräer-Brief. *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ*, Fortsetzung des Euseb. in 5 Büchern, für die Jahre 322—428. Die dogmatisch-polemischen, nebst 181 Briefen: s. unt. im Dogmenstreite. — Untergeordnetere: *Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτικὴ* od. *θεραπεία*, graecarum affectionum curatio [rec. Gaisford, Oxon. 1839.]. *Φιλόθεος ἱστορία. Αἰρετικῆς κακομθρίας ἐπιτομῆ*, fabulae haereticae. Dogmatische u. moralische Aufsätze. — Opp.: *Sirmondus*, Par. 1642. (c. auctario *Garnerii*) 5 Fol.; *Schulze-Nösselt*, Hal. 1769. 5 t. 8.²⁾

II. Minder Einflußreiche.

Theodorus: aus Heraklea in Thracien, † gegen 358. *Commentare* zu Psalm., Matth., Joh. u. paulin. Briefen: 8gm. in Catenen, u. ed. *Corderius*, Antw. 1642. — — **Macarius** der Große, und **Macarius** der Jüngere: ägyptische Mönche u. ascetische Schriftsteller, in 2. Hälfte 4. Jahrh. Die 50 Homilien u. die Apophthegmen, wahrscheinlich des Erstern, gehören zu den ältesten Denkmalen christlicher Mystik. [*Gallandi* VII. init.]. — — **Nonnus**: aus Panopolis in Aegypten, in 1. Hälfte 5. Jahrh. Dichter: *Διονυσιακά* (od. *Βασσαρικά*, von dem Fuchsfell, das die Bacchantinnen trugen); eine noch im Heidenthum verfasste poetische Behandlung des Mythos von Dionysos: [ed. *Gräfe*, Lips. 1819.]. *Παράφρασις* od. *μεταβολὴ ἐπικὴ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου*: eine Versifizierung. Ihr Werth ist die Brauchbarkeit für die Textkritik des joh. Ev., wegen ihres über die Handschr. hinausliegenden Alters. [ed. *Passow*, Vratisl. 1834.]³⁾

Philosophirende: Zeugen für die Fortdauer auch rein philosophischer Beschäftigung und Betrachtungsweise, noch ausser dem theologisch-dogmatischen Philosophiren:

Nemesius: Bischof zu Emisa in Phönizien, gegen Ende 4. Jahrh. *Περὶ γένσεως ἀνθρώπων*: eine, zugleich anti-ethnische, naturphilosophische Darlegung u. Begründung der „allgemeinen“ Religionslehren: [ed. *Matthaei*, Hal. 1802. 8.].

Synesius: aus Cyrene, von heiden-philosophischer Bildung u. Denkweise allmählig (s. 404?) zum Christenthum übergetreten, dann Bischof v. Ptolemais in der ägypt. Pentapolis 410—† 412 od. 413. Neben Hymnen und 155 Episteln, philosophische Abhandlungen, bes. *περὶ προνοίας*. [Opp. *Petavius*, Par. 1612 sq. fol. *Krabinger*: *Synesius* des Kyrenäers ägypt. Erzähl. üb. d. Vorsehung; griech. u. deutsch: *Sulzb.* 1835. *Clausen*: de *Synesio* philosopho: Havn. 1831.].

1) *Assemani* bibl. ori. III. I. init. *Tillemont* XII. 433sq. *Sieffert*: *Theod. Mopsu.*, V. T. sobre interpretandi vindex: *Regiom.* 1827. *Klener*: *symbolae literariae ad Th. Antiochen. pertin.*: *Gottg.* 1836. *F. Fritzsche*: de *Th. Mopsuest. vitâ et scriptis*: Hal. 1836.

2) *Biogr., literar.*: in ed. *Schulze-Nösselt*. tom. I. *Richter*: de *Th.*, epist. paulinar. interprete, Lips. 1822.

3) *Weichert*: de *Nonno Panopolitano*, comm. philologica: *Viteb.* 1810. v. *Dunwarioff*: *Nonnos* v. *Panop.*, der Dichter: *Peterab.* 1817. *Baumgarten-Crusius*: *spicil. obs.* in *joa. ev. e Nonni metaphrasi*: *Jen.* 1824.

David: christl. Peripatetiker in Armenien, geg. Ende 5. Jahrh. [*Neumann: mém. sur la vie et les ouvrages de Dav., philos. armén.: Par. 1829. Davidis ph. opp. armeniace: Venet. 1823.*] — **Aeneas v. Gaza:** erst heidn. Rhetor, dann christl. Neuplatoniker, in 2. Hälfte 5. Jahrh.: *Θεόγραμματος*, Dialog für Seelenfortdauer u. Auferstehung. [*Gallandi X. 627 sq. Aen. Gazaeus et Zacharias Mitylenaeus de immortal. animae et mundi consummatione, ed. Boissonnade: Par. 1836. 8. Wernsdorf: de Aen. Gaz.: Numburgi 1817.*]

Geschichtschreiber:

Die zwei Fortsetzer der Kirchenhistorie des Eusebius, um Mitte 5. Jahrh.: **Sokrates**, Scholasticus d. i. Sachwalter in seiner Geburtsstadt Konstantinopel: für die Jahre 306—439; mit mehr Kritik und Vollständigkeit, als Eusebius. — **Hermias Sozomenus:** aus Palästina, Sachwalter in Konstantinopel: für 323—423; dem Sokrates nachstehend, wo er nicht aus ihm entlehnt. [*Holzhausen: de fontibus, quibus Socr. Sozom. ac Theodoret. in scrib. hist. usi sunt: Gottg. 1825.*] — **Philostorgius:** aus Kappadocien, RGSch. für 318—425; vorhanden nur in Fgmm. bei Photius, wichtig durch seine Darstellung vom arianischen Standpunkte aus. [Alle Drei in der Gesamtausgabe v. *Reading*, s. oben unter Eusebius.]. — **Philippus Sidetes:** aus Sidä in Pamphylien, Presb. in Konstantinopel zu Anfang 5. Jahrh.: *χριστιανική ιστορία*, fast ganz untergegangen. — **Palladius:** eine Zeit lang Bischof von Helenopolis in Bithynien; in Galatien † gegen 430. *Ἱστορία λυκισακή* (an einen Hofbeamten Lausus gerichtet): eine nur interpolirt erhaltene Sammlung von Asceten-Biographien: [ed. *Meursius*, Leiden 1616; und in bibl. patr. Par. XIII. 893 sq.].

§. 118. Lateinische Schriftsteller des 4. und 5. Jahrhunderts.

I. Die universal Bedeutenden.

Hilarius, Pictaviensis: Bischof in seiner Vaterstadt Pictavium (Poitiers) in Gallien, 350—† 368. Seine Schriften, [verzeichnet in *Hieron. catal. 100*, und in *Hist. littéraire de la France I. II. p. 147 suiv.*], inwieweit sie noch vorhanden sind: Eregetisch-homiletische, über die Psalmen und Matthäus. Dogmatische: Lehrschriften, *de Trinitate* 12 libri; Streitschriften, bes. *ad Constantium* [s. den arian. Streit]. Beide, ebensowol im Geiste des Origenes, wie im Sinne der Kirche¹⁾. — **Opp.:** ed. maur. *Coutant*, Par. 1693. fol.; auct. cur. *Maffei*, Veron. 1730. Venet. 1749. 2 Fol. (nebst vita Hilarii). Cf. *Maji collectio VI.*

Ambrosius: geb. zu Trier od. Arles um 340; Bischof v. Mailand (Mediolanensis) 374—397. Sein Kreis war weniger die Wissenschaft; umsomehr das kirchliche und das religiöse sowie ascetische Leben. Erhaltne Schriften [hist. littér. de la France I. 2. 336 sq.]: Religiöse, zum Theil nur ascetische, meist an's N. L. angeknüpfte, Betrachtungen und Homilien; wie *Hexaëmeron. De officiis ministrorum*, 3 libri. *De mysteriis*. Dogmatische (in den S. 378—382): *de fide; de spiritu sancto; de incarnationis dominicae sacramento*. Für Zeitgeschichte: 91 epistolae. Wol unächt: *de sacramentis*, 6 libri. Entschieden unächt: der sogen. *Ambrosiaster*. Unter den verlornen: *de sacramento regenerationis s. philosophiä*. — **Opp.:** ed. maurina *du Frische et le Nourry*,

1) *Hilar. trinit. 2, 1: Compellimur haereticorum vitii illicita agere. Et cum solà fide expleri quae praecepta sunt oporteret, adorare scilicet Patrem, venerari cum eo Filium, sancto Spiritu abundare, cogimur sermonis nostri humilitatem ad ea, quae inenarrabilia sunt, extendere.*

Par. 1686. 2 Fol. [Biogr. u. literar.: *Paulini Mediolanensis vita Ambrosii; vita Ambr. ex eius serr.:* in ed. maur. Append. II.].

Hieronymus: geb. um 330 od. 340, zu Stridon, einer Grenzstadt Dalmatiens u. Pannoniens, jetzt Strigovo in Dalmatien; † 420. Sein Leben, nach der Taufe um 362, war getheilt zwischen dem Orient und Occident, wie zwischen Wissenschaft nebst Aseese und Kirchendogma. Doch gehörte es mehr dem je Ersteren an. So wurde er, noch mehr als zuerst Irenäus, ein Haupturheber der Verpflanzung griechisch-theologischer Literatur und Wissenschaftlichkeit in's Abendland; theils als Uebersetzer, theils und noch mehr als Schrift-Ausleger und Kritiker. Dem dogmatisch-theologischen Geiste nach, trat er allmählig von der altalexandrinier und antiochener Schule zur neualexandrinier und römischen über. Doch hat ihn derselbe seiner eigentlichen Stellung in der Kirche, als eines von den Stiftern gelehrter biblischer Christenthums-Wissenschaft, nicht entzogen.

Schriften, [nach *Vallarsi's* Sach-Ordnung]: Allgemeinere, bes. religiöse und historische [Vallarsi tom. I. et II.]: 150 *Epistolae. Vitae Pauli, et Hilarionis. Regula Pachomii. De viris illustribus* od. *de scriptoribus ecclesiasticis* (catalogus): [in *Fabricii* biblioth. ecclesiast., Hamb. 1718. fol.]. Uebersetzung des eusebianischen *Chronicon*, nebst Fortführung von 325 bis 378. [ed. *Justus Scaliger*, L. B. 1606. Amst. 1658. fol. Die nächsten Fortsetzer: in *Rösler*, chronica medii aevi, Tub. 1798. I.]. — Dogmatische und ascetische Streitschriften: *Didymi de Spiritu sancto liber. Adversus Helvidium; adv. Jovinianum* (cf. epist. ad Pammachium); *adv. Vigilantium. Apologeticus adv. Rufinum. Dialogi contra Pelagianos*, 3 libri. — Zur biblischen Wissenschaft [Vall. tom. III. sq.]: *De situ et nominibus locorum hebraicorum*, nach Eusebius. Vzgl.: *Commentare* zu allen Propheten (nebst Uebersetzung origeneischer Homilien); zu evang. Matthaei (nebst Uebers. orig. Homilien üb. Lukas); zu Pauli epist. ad Phil. Gal. Eph. Tit. — *Versio Nov. et Vet. Test. (Vulgata)*. — Unter den verlorenen: Uebersetzung von Origenes *περι ὄρων*. — — Opp.: ed. bened. *Martianay*, Par. 1693. 5 Fol.; *Vallarsi*, Veron. 1734. 11 Fol., Venet. 1766. 11 t. 4. 1).

Rufinus [mit dem Vornamen Tyrannius od. Turranius od. Toranius]: Stafiener aus der Nähe von Aquileja; † 410. Sein Unterschied von Hieronymus bestand darin: daß er der altalexandrinier Schule treu blieb, in der dogmatischen Richtung; und, daß er Jenen nur im Verpflanzen griechischer Literatur zu den Lateinern erreichte, in der theologischen Leistung. — Uebersetzungen: *Recognitiones clementinae. Historia ecclesiastica Eusebii*, mit Abänderungen und Fortführung bis gegen Ende 4. Jahrh. in 2 Büchern: [ed. *Cacciari*, Rom. 1740. 2 t. 4.]. *Apologia Pamphili pro Origene* [vorh. nur lib. I.]. *Origenis de principiis*; nebst vielen Homilien. — Eigene: Streitschriften im Origenes-Streite, nam.: *apologia s. invectivae in Hieronymum. Expositio symboli apostolici*. — Keine Gesamt-Ausgabe. Das Meiste, ausser der Kirchengeschichte, unter des Hieronymus und Origenes Werken 2).

Augustinus [Aurelius]: geb. am 13. Nov. 354, zu Tagaste in Numidien; hier Bischof zu Hippo regius, von 395 bis zu seinem Tode, 28. Aug. 430.

1) Biogr.: *Acta Sanctor. antwp. Sept. t. VIII. p. 418sq. Vita Hi. ex eius scriptis*, in *Vallarsi* t. XI. *Engelstoft*: *Hier. interpres, criticus, exegeta, apologeta, historicus, doctor, monachus*: Havn. 1797.

2) Literar.: *Fontanini*: *hist. litt. aquileiensis*: Rom. 1742. *de Rubeis*: *dissertatt.*, Ven. 1754. *Marzullini*: *de Ruf. fide et religione*: Patav. 1835. *Pétursson*: *symbolae ad fidem et studia Ruf. illustranda*: Havn. 1840. *Kimmet*: *de Rufino Eusebii interprete*: Gerac 1838. *Redepenning*: *Origenis de principiis*: Lips. 1836.

Sein, zugleich moralisch bestimmter, intellectuellder Bildungsgang; und sein, in diesem entwickelter, zugleich religiöser wie speculativ-philosophischer Geist: — Beide zusammen sind die Factoren seines Religionsystems gewesen. Augustins ganze Erscheinung ist für die Religion des Abendlands, für ihre Wissenschaft und Lehre, nicht bloß das materiell bestimmendste, sondern ebenso das anregendste Princip geworden; mehr als jedes andre Erzeugniß in der lateinischen Kirche, und nicht weniger als der oft unterbrochne Einfluß griechischer Literatur. — Eine von Ihm bestimmte Fundamentallehre des Theoretischen und des Praktischen, ebenso trinitarische Theologie und moralische Anthropologie: das ist der Augustinismus, nach seinem materiellen Umfange. Der Geist desselben ist: das Zusammensein des Denkens und der Gesinnung, dialektischen und mystischen Elements; religiöse Speculation, philosophirende Theologie.

Vorhandene Schriften: 1. Rein oder vorherrschend philosophische: *Contra Academicos*; *soliloquia*; *de ordine*; *de vitâ beatâ*: [ed. bened. tom. I.]. — 2. Anti-manichäische: *de moribus Manichaeorum*; *de moribus ecclesiae catholicae*; *de libero arbitrio*; *de Genesi*; *de verâ religione* [tom. I.]; *de duabus animabus*; *contra Fortunatum* [t. VIII.]; *de Genesi ad literam*, liber imperfectus et libb. 12 [t. III.]; *contra Adimantum*; *c. epist. fundamenti*; *c. Fuustum*; *de actis cum Felice*; *c. Secundinum*; *de naturâ boni* [t. VIII.]. — 3. Anti-donatistische: *de baptismo contra Donatistas*; *c. Parmeniani epistolam*; *c. Petilianum*; *breviculus collationis cum Donatistis* [t. IX.]. — 4. Anti-pelagianische: s. unten, im Streite.

5. Allgemeine religions-dogmatische, (nebst einigen anti-manichäischen): *de utilitate credendi* [t. VIII.]; *de doctrinâ christianâ*, 4 libri [t. III.]; *de fide et symbolo*; *de catechizandis rudibus*; *enchiridion de fide, spe et caritate* [t. VI.]; *de consensu evangelistarum* [t. III.]; *de trinitate* [t. VI.]; *de civitate dei*, 22 libri [t. VII.]. — 6. Philosophisch-exegetisch-dogmatisch-gemischten Inhalts: *de diversis quaestionibus* 83; *de diversis quaestionibus ad Simplicianum* [t. VI.]; 270 *epistolae* [t. II.]. Ascetische Aufsätze. *De haeresibus*. — 7. Exegetisch-homiletische: *enarratio in Psalmos*; *expositio epist. ad Gal., Rom.*; *tractatus* 124 *in Joa. ev.* [t. III.]. *Sermones*, nebst den neu aufgefundenen [in 2. ed. bened. t. V. I. et 2.]. — — 8. Auto-biographische: *Confessiones*, 13 libri (um's J. 400); *retractationes*, 2 libri (um 427) [t. I.]. — — Opp.: ed. princ., Basil. 1506; ed. bened. maurina Par. 1679. 11 Fol.; repet. Antw. 1700. 12 t.; Venet. 1756. 18 t. 4.; 2. ed. Par. 1836—39. 11 t. 4.¹).

II. Die weniger Einflußreichen.

Viertes Jahrh.: Sul. Firmicus Maternus: der übrigen unbekante Verfasser einer strengen Polemik wider das Heidenthum, gegen Mitte 4. Jahrh.: *de errore profanarum religionum*, ad Constantium et Constantem: [ed. Münter, Havn. 1826. 8.]. — Zeno, Bischof v. Verona nach 360: zu dogmat. u. moral. Abhandl. verarbeitete *Sermones* (93): [edd. Ballerini, Veron. 1739. Gallandi 5, 109.]. — Optatus Milevitanus: Bischof v. Milevum in Numidien, bis 370 od. 380: *de schismate Donatistarum*, 7 (6) libri: [ed. Ellies du Pin. Par. 1700. fol. Gallandi 5, 461.]. — Caj. Marius Victorinus: spät über-

1) Biogr., literar.: *Possidii vita Aug.* [t. X.]; *Tillemont mém.* vol. 13.; *Benedictini editores* [2. ed. t. XI.]. *Busch: librorum Aug. recens.*: Dorp. 1826. *Clausen: Augustinus, S. S. interpres:* Havn. 1827. *Kloth: d. heil. Kirchenlehrer Aug.:* Nachen 1840. *Windemann: der heil. Augustinus:* Berl. 1844 ff.

getretener Rhetor zu Rom aus Africa, nach Mitte 4. Jahrh. Aus seiner heidnischen Zeit, Uebersetzungen neuplatonischer Werke; als Beweis für die Beschäftigung und Bekanntheit auch des Occident's, und auch auffer Augustins Werken, mit dem Neoplatonismus. Aus seiner christlichen Zeit: Commentare zu Paulus [ungedruckt]; *de trinitate contra Arium* [Gallandi 8, 133.]. Cf. *Muji nova coll.* 3, 2. init. — *Philastrius*: Bischof in Brixen gegen Ende 4. Jahrh.: *de haeresibus*: [ed. Galland. 7, 480.]. — *Severus Sulpicius*: Sachwalter, dann Presbyter u. Ascet in Süd-Gallien od. Aquitanien, bis Anfang 5. Jahrh.: *Vita Martini*, des Bischofs v. Tours, zur Verherrlichung des Mönchtums. *Chronica* od. *Historia sacra*, Abriß der Religions- u. Kirchen-Geschichte, v. Weltanfang b. geg. Ende 4. Jahrh.: [ed. de Prato, Veron. 1741. 2t. 4. Galland. 8, 355.].

Fünftes Jahrh., erste Hälfte: Paul. Drosius: Presb. zu Tarraco in Spanien, † nach 416. *Historiae adv. paganos*, 7 libri: apologet. Welt-Gsch. bis 416, zur Abweisung des Heiden-Arguments aus der glücklichen vorchristl. Zeit: [ed. Haverkamp, L.B. 1738; Gallandi t. 9. Beck: de Orosii fontibus: Goth. 1834.]. — *Marius Mercator*: aus Africa od. Italien, in 1. Hälfte 5. Jahrh.; bei den Griechen sehr thätig gegen Pelagianismus (durch zwei „*Commonitoria*“) und Nestorianismus: [ed. Baluze, Par. 1684. Gallandi 8, 615.].

Joa. Cassianus: unbekannter (vol gallischer) Herkunft; in Bethlehem u. Aegypten früh zum Mönch u. dann durch Chrysostomus in Konstantinopel auch in Theologie gebildet, zuletzt Kloostervorsteher bei Maffilia, bis nach 430. Bedeutend für die Kloster-Bildung und für den pelagianischen Streit. *De institutis coenobiorum*: eine Hauptquelle für die abendländ. Kloster-Organisationen u. Regeln. *Viginti quatuor Collationes patrum*, d. i. Unterredungen unter ägypt. Mönchen über das wahre Wesen der Ascese (collatio 13. als eine der Quellen für Semipelagianismus). *De incarnatione Christi*, anti-nestorianisch. Opp.: *Gazaeus* (1628), Fcf. 1722. Lips. 1733. fol.

Vincentius Lerinensis: Gallier, zubenannt von seinem gall. Kloster zu Lerinus od. Lerinus (Lerins), † vor 451. *Commonitorium pro cathol. fidei antiquitate et universalitate adv. profanas omnium haeticorum novitates*: ein Abriß der kathol. u. häret. Lehren u. Gegenlehren; Muster der katholischen Beweisführung aus Raum- u. Zeit-Umfang od. aus der Stimmen-Mehrheit: [ed. Gallandi 10, 103. Klüpfel, Vindob. 1809; Herzog, Vratisl. 1839.].

Prosper Aquitanicus: † um 455 od. 460. *Chronicon* bis auf seine Zeit. Opp.: Par. 1711; Rom. 1758. Das Uebrige Anti-pelagiana.

Mitte des fünften Jahrh.: *Leo der Große*, röm. Bischof 440—461: einer von den Vorgängern der Päpste; aber auch sehr thätig für Hebung des Kirchenwesens überhaupt, nicht der Kirchengewalt Roms allein. So: 173 *Epistolae*, zugleich Quelle für die kirchliche Zeitgeschichte; 96 *Sermones*, eins der seltenen Beispiele abendländischer und römisch-bischöflicher heil. Beredtsamkeit. Das *Sacramentarium* aber, die älteste röm. Liturgie, ist erst zu Ende des 5. Jahrh. gesammelt. Opp.: ed. *Quesnel*, Lugd. 1700. 2 Fol.; edd. *Ballerinii*, Venet. 1753—57. 3 Fol. 2).

1) *Elpelt*: des heil. Vinc. v. Lerin Ermahnungsbuch; nebst Leben u. Lehre: Bresl. 1840. *Gengler*: üb. d. Regel d. Vincenz v. Lerin; in tüb. Quartalschr. 1833. 1. H. Ueber das Kriterium d. Katholicität, welches Vinc. aufstellt; in „*Katholik*“ 1837. 2. P. vgl. *bonner Zeitschr. f. Philos. u. kath. Theol.*, 20. Heft S. 203. *Alzog*: explicatio Catholicorum systematis de intr. literar. sacr.: Monasterii 1835.

2) *Maimbourg*: hist. du pontificat de S. Léon: Par. 1687. 2 vol. *Aréndt*: Leo d. Gr. u. s. Zeit: Mainz 1835. *Perthel*: P. Leo's 1. Leben u. Lehren: Sena 1843.

Zweite Hälfte des fünften Jahrh.: Claudianus (Cecilius) Mamertus: Presb. zu Vienna, um u. nach Mitte 5. Jahrh.: *de statu animae*, Beweisführung für Seelen-Immaterialität: [ed. in bibl. lugd. 6, 1050.]

Marcianus Capella: Africaner, Grammatiker zu Rom, 2. H. 5. Jahrh.: *Satyricōn*, libri 9, eine Encyclopädie der artes liberales: [ed. Köpp, Fef. 1836.]

Salvianus: aus Cöln od. Trier, Presb. in Massilia, als Ascet in Südfrankreich, bis gegen Ende 5. Jahrh. Von ihm: *Adv. avaritiam*: mehr im ascetischen als im klerikalen Sinne für Wohlthätigkeit u. Leben in Armuth. *De gubernatione dei s. de providentiā*: für die Wirklichkeit der Vorsehung eben in ihren Strafgerichten gegen Sittenlosigkeit u. Unglauben. Opp.: ed. Gallandi, t. 10.

Genadius: Presb. in Massilia, † um Ende 5. Jahrh.: *De ecclesiasticis dogmatibus*, ein (semipelagianisirender) Dogmen-Abriß: [ed. in Aug. opp. ed. bened. t. 8.]. *De scriptoribus ecclesiasticis*: kirchliche Literatur-Geschichte, Fortsetzung des Katalogs von Hieronymus: [ed. in Fabricii bibl. ecclesiastica].

III. Die christliche Poesie ¹⁾.

Religiöse Dichtkunst hatte es in griechisch-römischen Heiden-Kreise nur in den urältesten Zeiten gegeben. Im Morgenlande, bei Hebräern wie Indern, war sie heimisch gewesen. Einer christlichen heiligen Dichtkunst, mit eigenen neuen Hervorbringungen, waren die drei ersten Jahrhunderte nicht günstig. Die hebräischen Psalmen dienten als Ersatz. Nur Bardesanes und Clemens Alexandrinus wurden erste christliche Hymnologen. — Noch im zweiten Zeitabschnitte band die Kirche den kirchlichen Gebrauch der Dichtkunst an biblische Entlehnung oder doch Nachbildung. [Synod. laodic. (in der 2. Hälfte 4. Jahrh.) can. 59: οὐ δὲ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεισθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.]. Indes größere und häufigere Anfänge, in lyrischer sowie dann didaktischer und epischer Dichtgattung, erscheinen bereits im 4. Jahrh.: in Ephräm, den beiden Apollinarius, Basilus, Gregor v. Nazianz, Synesius. — Bei den Griechen ist dann die heilige Poesie wieder mehr zurückgetreten, im Abendlande hingegen zu höherer Ausbildung gekommen. Kirchenlehrer, wie Augustin, ehrten die im religiösen Volksgefang liegende Kraft und Weihe zur Andacht. Und so heiligte ihnen derselbe auch die Dichtkunst. Bedeutender, als die bereits Genannten, Hilarius, Prosper, Claudianus Mamertus, wurden Folgende, besonders aus dem fünften Jahrhundert.

Juencus (C. Vettius Aquilinus): ein spanischer Presbyter, bis um 340. *Liber in Genesis*: [ed. Gallandi 4, 587.]. *Historia evangelica*, 4 libri: [ed. Arcevalus, Rom. 1792.]. — Ambrosius [s. oben]. Der sogen. „ambrosianische Lobgesang“ ist gewiß durch eine Reihe nachbildender Abwandlungen hindurchgegangen. Das sicher Rechte: ed. opp. Ambr. maurin. II. 1215 sq.

1) Unter den allgem. Samml. der kirchl. Literatur, die reichhaltigste für die Dichter: *biblioth. patrum lugdunensis*. Literatur-historisch: *Fabricii bibl. lat.*: Hamb. 1712. *Eiusd. bibl. med. et infim. latininitatis*, ed. Mansi: Patav. 1754. 6 t. 4. *Funccius*: de vegeta linguae latinae senectute: Marb. 1744. Heydler: üb. Wesen u. Anfänge d. christl. Kirchenlieder: Jff. 1835. Rambach: Anthologie christlicher Gesänge aus allen Jahrh. d. Kirche: Altona 1817—33. 6 Bde. *Hymni ecclesiae excerpti e breviariis paris., rom., sarisbur., eborac. et aliunde*: Oxon. 1839. *Daniel*: thesaurus hymnologicus: Hal. 1841 sq. — *Gerbertus*: de cantu et musica sacra a primā ecclesiae aetate usque ad praesens tempus: S. Blasien 1774. 2 vol. 4. *Eiusd.*: scriptores ecclesiastici de musica sacra, ex Ital. Gall. Germ. codd. collecti: ibid. 1784. 3 vol. 4. — *Gebser*: de Juvenici vita et scriptis: Jen. 1827. *Middeldorpf*: de Prudentio et theologia prudentiana: Vratisl. 1823. 1826. Bähr: Gsch. d. röm. Literatur; Supplementband, I. Abth.: die christl. Dichter u. Geschichtschreiber: Karlsruhe 1836.

Aurel. Prudentius Clemens: Spanier, aus Cäsar Augusta (Saragossa) od. Calagurris (Calahorra), Sachwalter u. Staatsbeamter, bis in den Anfang 5. Jahrh. *Contra Symmachum*, 2 libri. *Peristephanōn* (περὶ στεφάνων) liber. *Hamartigenia* (ἁμαρτιγένεια). *Apotheosis*. *Psychomachia*. *Cathemerinōn* (καθημερινῶν) liber. [Ed. Galland. 8, 443; *Arevalus*, Rom. 1788. 2 t. 4.]. — **Pontius Anicius Paulinus, Nolanus:** aus Aquitanien, Bischof v. Nola in Campanien 409—† 431. Ueber 30 Gedichte und Lieder (mit Einschluß der 2 von Ang. Majus entdeckten). [Ed. *Muratori*, Veron. 1736. fol.; und in bibl. lugd. 6, 252 sq.]. — **Colinus Seditius:** v. unbekanntem Lebensverhältnissen, in 1. Hälfte 5. Jahrh. *Mirabilia divina s. opus paschale*, 4 (5) libri. *Collatio V. et N. T.* [Ed.: bibl. lugd. 6, 458 sq.; u., *Arevalus*, Rom. 1794.]. — **Paulinus, Pellaus:** aus der macedon. Pella, nach Mitte 5. Jahrh.: *Euchariston deo*: [ed. in bibl. patr. paris. t. 8.]. — **Sidonius Apollinaris:** Bischof von Clermont, † gegen 490: 24 Gedichte: [in bibl. lugd. 6, 1075. *Galland*. 10, 161 sq.].

§. 119. Griechen und Lateiner vom 6. bis 8. Jahrhundert.

I. Griechen.

1. Ἐξήγησις συλλεγεῖσα: ἐπιτομὰ ἐρημηγιῶν, ἐξηγήσεων.

Procopius v. Gaza, Rhetor zu Anfang 6. Jahrh.: meist erhaltne Commentare zum A. T. — **Anastasius Sinaita:** Mönch auf dem Sinai, in 2. Hälfte 7. Jahrh.: *quaestiones in Scripturam*; und, *contemplationes anagogicae in Hexaëmeron* [in bibl. lugd. t. 9.]. — **Joh. Damascenus:** ἐκλογὰ ἐκ τῆς καθόλου ἐρημηγίης τοῦ Χρυσοστόμου ἐν ἐπιτομῇ ἐκλεγείσαι [opp. *le Quien* II.].

2. Kirchengeschichte. Drei verlorne Fortsetzungen der früheren, von (nestorianischen und monophysitischen) Katakolikern aus dem Ende des 5. und Anfang des 6. Jahrh.: **Ioannes Negeates**, Presb.; **Basilus Cilix**, Presb. in Antiochia; **Zacharias Rhetor**, monophysit. armen. Bischof. — Zwei theilweise erhaltene: **Theodorus**, Lector an der Hauptkirche zu Konstantinopel um Anfang 6. Jahrh.: Bearbeitung u. Fortsetzung des Sokr. Sozom. Theodoret. von 439 bis 517. **Evagrius**, Scholasticus in Antiochia zu Ende 6. Jahrh.: von 431 bis 594. [Beide in ed. Euseb. v. *Reading*.] — **Ethnographie:** **Kosmas Indicopleustes:** gegen Mitte 6. Jahrh., (nestor.) Katakoliker: *τοπογραφία χριστιανική* [Galland. 11, 401.].

3. Philosophirende (und exegetische) Dogmatik.

Zacharias: Scholasticus in Berytus, dann um 536 Bischof v. Mitylene: ein Dialog über die Ewigkeit der Welt: [c. Aeneâ Gazaeo ed. *Boissonnade*, Par. 1836.].

Ioannes Philoponus (Φιλόπονος): Peripatetiker zu Alexandria im 6. (nach And. im 7.) Jahrh. Als Philosoph: Commentare zu *Aristoteles*. *Περὶ αἰδιότητος κόσμου*: [ed. Venet. 1535; Ferrara 1583. fol.]. Als (monophys.) Theolog: in *Hexaëmeron s. de mundi creatione*: [Gallandi 12, 471 sq. Vgl. *Nicophori* hist. eccl. 18, 45—49.].

Dionysius Areopagita: περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας. περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. περὶ θεῶν ὀνομάτων. περὶ μυστικῆς θεολογίας. ἐπιστολαί. Hierin: das endliche Hervortreten auch einer „athenischen“ (antiochenischen) Gnosis, meist gelungener Vereinbarung zwischen rein hellenischem Neoplatonismus und höherer christlicher Lehr-Fassung. Es ist: speculative Mystik, von nun an innerhalb der Kirche, als Schrift-getreue und Tradition-

getreue Gnosis, anstatt jener aus der Kirche verbannten älteren. — Opp.: ed. Corderius, Par. 1644. Ven. 1755. 2 Fol.¹⁾.

Joannes Damascenus (*Χρυσόστομος*): zuletzt im Kloster des heil. Sabas bei Jerusalem, † bald nach Mitte 8. Jahrh. Von ihm, ausser dem Cregetischen, noch: *ἱερὰ παράλληλα, κατὰ Μανυαίων*, speciell-dogmatische Streit-schriften, Gedichte. Vor allem aber, eine Abschiuß-Urkunde der „patriistischen Tradition“ ersten Zeitalters, der theologischen im Einklange mit der synodalen: *πηγή γνώσεως*, in 3 Theilen: *κεφάλαια φιλοσοφικά; ἔκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὁρθοδόξου πίστεως; περὶ αἰρέσεων*. Opp.: le Quien, Par. 1712. Ven. 1748. 2 Fol.

II. Lateiner.

Primasius: Bischof zu Atrinetum in Africa gegen Mitte 6. Jahrh.; nur als einer der ersten eregetischen Compiler: *Collectanea in omnes Pauli epistolas*: [in bibl. lugd. 10, 142 sq.]. — **Sunilius**: ein africaner Bischof um Mitte 6. Jahrh.: *de partibus divinae legis* [in bibl. lugd. 10, 340 sq.]: Anseitung zum Studium der heil. Schrift; ein Versuch in „biblischer Dogmatik“ u. Hermeneutik. — **Fulgentius, Ruspensis**: Bischof v. Ruspe in Africa 504—† 533: Polemik wider Pelagianismus u. Arianismus. Opp.: bibl. lugd. t. 9. Par. 1684. 4. Ven. 1742. fol.

Boethius (Anicius Manlius Torquatus Severinus): ein Römer, † 524; noch entschiedener, als Augustin, für Union zwischen Philosophie und Theologie als Wahlverwandten. So: Uebersetzungen u. Auslegungen mehrer Werke von (Plato), *Aristoteles*, *Cicero*, *Porphyrius*. *De consolatione philosophiae*, 5 libri [ed. Helfrecht, Hof 1797; Orbarius, Jen. 1843.]. *An omne quod est bonum sit, cum non sint substantialia bona*. — *Fidei confessio s. brevis institutio religionis christianae. Quod Trinitas sit unus deus et non tres dii. (Adversus Eutychen et Nestorium, de duabus naturis et unâ personâ Christi)*. — Opp.: ed. Rota, Basil. 1546. 1570. fol.

Cassiodorus (Magnus Aurelius): späterhin, 538—† nach 562, im monasterium Vivariense bei Squillace in seinem Vaterlande Unteritalien. Erläuterungen des *Aristoteles*. *De artibus ac disciplinis liberalium literarum. De institutione divinarum literarum*. Schrift-Commentare. *Historia eccl. tripartita. Variæ epistolæ*. — Opp.: Garetius, Rothomagi 1679. Venet. 1729. 2 Fol.

Gregorius, Turonensis: Gallier, Erzbischof v. Tours 573—† 595. Vorhanden: *Historia ecclesiastica Francorum*, 10 libri, bis zum J. 591. *Miracula*, 8 libri. (Wohl unächt: hist. 7 dormientium). — Opp.: Ruinart, Par. 1699. fol. Die hist. Francor. auch in den *Scriptores* von Bouquet u. Pertz²⁾.

Gregorius I. Magnus: Bischof zu Rom 590—† 604. Für das Abendland u. sein Mittelalter ist Gregor im Praktischen beinahe Das geworden, was Augustin im Theoretischen war. Hauptschriften: *Expositio in Jobum s. Moralia*, 35 libri. *Dialogi de vitâ et miraculis patrum italicorum, et de aeternitate*

1) *Jo. Dallæus*: de scriptis, quae sub Dion. Areop. et Ignatii Antioch. nominibus circumferuntur. Genev. 1666. *Engelhardt*: de Dionysio plotinizante, Erl. 1821. 4.; de origine scriptor. areopagiticor., ib. 1822. 4.; die angebl. Schriften d. Areopag. Dionys. übersezt u. mit Abhandl., Sulzb. 1823. Vgl: Neoplatenismus u. Christenthum; Untert. üb. d. angebl. Schr. d. Areopagiten: Berl. 1836. I. *Baungarten-Crusius*: de Dion. Areop.: Jen. 1823. 4., in *Rosenmüller commentat. theol. II. I.* 268 sq.

2) *Loebell*: Greg. v. Tours u. seine Zeit: Spz. 1839. *Kries*: de Gr. Tur. vitâ et scriptis: Vratisl 1839.

animi. — Liber regulae pastoralis. Liber sacramentorum (darin, *canon missae*). *Homiliae. Epistolarum* (838) [regesti, registri] 14 libri. — Opp.: ed. maur. (de S. Marthe), Par. 1705. 4 Fol.; repet. locupl. (Galliccioli), Ven. 1768. 17 t. 4. [Vitae Greg. von Paul. Diac. u. Joa. Diac. u. And.: in ed. maur. opp.].

Isidorus, *Hispalensis*: Spanier, Erzbischof v. Sevilla (Hispalis), † 636. Repräsentant der fortdauernden Gelehrsamkeit. Seine (überh. meist) erhaltenen Schriften, noch ausser Chroniken u. Commentaren zum *N. T.*: *Origines s. etymologiae*, 20 libri [ed. Otto, Lips. 1833.]. *De scriptoribus ecclesiasticis* [fortgesetzt v. Idefonsus, Bischof v. Toledo, † 667]. *Sententiae s. de summo bono*, 3 libri. *De ecclesiasticis officiis*. (*Collectio canonum et epistolarum decretalium*). — Opp.: 2. ed. madrit. 1778. 2 Fol.; *Arevali*, Rom. 1797. 7 t. 4.

Beda, *Venerabilis*: aus Northumberland, Hieromonachus im Kloster Jarrow od. Jarrow ebendasselbst; † 735. In höherem Sinne, als Isidor, Gelehrter. Allgemein-wissenschaftliche, philosophische, exegetische Sammel- u. Eigen-Schriften. Vorzügl. Geschichte: *Chronicon s. de sex huius saeculi aetatibus*, bis 726. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 5 libri, v. Julius Cäsar bis 731. [ed. Smith, Cambridge 1722.]. — Opp.: Basil. 1563. 4 Fol. [*Gehle*: de Bedae vitâ et scriptis: L. B. 1838.].

Dritter Abschnitt:

Entwicklung christlicher Religion nach ihrer praktischen Seite.

Ethik des Christenthums in der Kirche.

§. 120. Die Asketen-Opposition des vierten Jahrhunderts.

I. Die älteren Secten.

1. *Judaisirende*. [§. 86.]. Das Judenthum hat vom 4. Jahrh. an als Häresie in der Kirche gegolten, und vom 5. Jahrh. an aus ihr sich verloren, entweder durch Uebergang zu den katholischen Heidenchristen, oder durch Zurücktritt unter die Judenparteien.

Fortbestanden hat auch jener *Deismus* des *Neu-Judenthums* aus den 3 ersten christl. Jahrh., welcher (auf neue Religion sinnend) zu allen drei Religionen separatistisch und synkretistisch zugleich sich verhielt. Im 4. Jahrh. sind nur mehr erst hervorgetreten: die *Υψιστάριοι* [*Θεοσεβείς*, Deicolae, Coelicolae] oder *Μασσαλιανοί* [*Ἰουδαῖοι*, *Ἐβραῖοι*, *Ἐβραῖοι*]. Beide, in Syrien und Kleinasien, bildeten nur Eine Partei. Ursprünglich waren sie hervorgegangen aus jener zerstreuten Richtung einzelner Juden oder Heiden (Proselyten), welche den Ersatz für ihre nicht länger befriedigenden Religionen nicht im Christenthume fanden, sondern in einem Deismus, als der wahren einfachen Urreligion vor und über allen den spätern Nach-Religionen. Im 4. Jahrh. erscheinen sie als äusserlich auch zu den Christen sich haltend; jedoch nur zu den ascetischen Gegnern der Kirche, welche ebenfalls das specifisch Christliche, im Dogma und Cultus, in ascetischen Deismus auflösten. Das Zusammenführende war eben der, obwol reformirt-jüdische, doch wesentlich jüdische Standpunct, von welchem die Hypsistarier oder Messalianer ausgegangen waren ¹⁾.

1) Quellen: *Gregor. Naz. orat.* 18, 5. *Epiphani. h.* 80. *Cyrrill. Alexdr.*, ed. Aubert. I. 92. Die Einheit der Partei liegt in den Quellen selbst vor. Diese berichten unter beiderlei Namen die allein wesentlichen drei Stücke [*σέβασται τὸν Ἰαυροζόριοι*, Ab-

2. Montanisten, oder auch Tertullianisten [§. 100; S. 259.]. Das Zurücktreten wie Ausarten dieser Spiritualen [Ascodrogitae, Artotyritae, Passalorynchitae] ist gewiß. Hinsichtlich ihrer Fortdauer aber, ist allein nachweisbar das Verschwinden geschichtlicher Spuren.

3. Gnostiker. [§. 97.]. Nach deren noch langem Fortbestehn in Secten, muß die Fortdauer mindestens ihrer Grundsätze, noch über den Zeitraum hinaus, als wahrscheinlich gelten¹⁾.

4. Manichäer. [§. 112.]. Die innere Ausbildung des Mani-paraklettischen „Christenthums,“ als Volks-Religion wie als Religions-Doctrin, erscheint bis Mitte des 5. Jahrh. als der Hauptsache nach geschlossen. In Hinsicht auf das äussere Bestehn aber, gelang dem Katholicismus nur die Herabdrückung desselben von einer um die Herrschaft streitenden Gegen-Kirche, zu einem weitverzweigten Secten-Körper.

II. Das Mönchtum.

Quellen: *Sokrates* 4, 23 sq. *Sozomenus* 1, 12—14, 6, 28—34. *Theodoretique* λόγιος ιστορία [ed. Schulz. III.]. *Palladii* hist. lausiaca. Die asketischen Schriften von *Hieronymus*, *Joh. Cassianus*, *Cassiodorus*, *Gregorius I.*, u. A. — Vgl. oben S. 34. Nr. 4. und S. 36. *Hospinianus* etc. Ueber Antonius: *Athanasii* vita Antonii [opp. II. 450 sq.]. Ueber Benedict: *Gregorii M.* dialogi, II. [opp. II. p. 207—76.]. *Bollandi*. acta Sanct., Mart., III. p. 247 sq. *d'Achery* et *Mabillon*: acta Sanctorum ordinis S. Benedicti: Par. 1668—1701. 9 Fol. [bis 1100]. *Mabillon*: annales ordinis S. Benedicti: Par. 1703. Lucc. 1739—45. 6 Fol. [bis 1157].

I. Die Anfänge.

Die ganze Erscheinung des Mönchtums war nur eine Species jenes allgemeineren Religions-Idealismus oder Asketen-Sinnes, als ihrer Gattung. [Vgl. oben S. 285—87; 293; 320.]. Die ältere Askese oder Enkrateie hatte ihre „hoch-religiöse“ und „hoch-moralische“ Christenthums-Stufe, als Gegenstand entweder für persönlich freie Wahl oder für allgemeine Vorschrift, bei weitem gewöhnlich nicht anachoretisch dargestellt. [Doch, Paulus v. Thebä, 250—340]. Sie hatte dieselbe vielmehr gerade für das sociale Christenleben, und innerhalb dessen, als die wahre „Philosophie“ oder „Religion“ des Lebens gedacht. — Die mönchische Askese-Form nun, hervorgetreten seit Anfang des 4. Jahrh., unterscheidet sich specifisch von jener früheren darin: daß vereinte Anachorese, oder Vereinigung mehrerer gleichgesinnten Asketen zu einem von den Nicht-Asketen ausgeschiedenen Leben, als die alleinige Lebensform galt, welche der alleinwahren Religion d. i. der Askese entspreche. Alle andere Neben-Eigenschaften Ebender-selben haben entweder nicht das in dieser Zeit entstandene Neue ausgemacht, oder nicht das nachmals zum wirklichen Bestehn gelangte Mönchswesen dargestellt.

weichung von oder Schwebung zwischen allen drei Religionen, Askese], hingegen gar nichts wesentlich Unterscheidendes. Uebrigens tritt das essenisch-Jüdische überall hervor, oder überhaupt das zerfahrene „reformirte“ religion-umstiftende Neu-Judenthum. Die „Coelicolae“ erinnern an *Juvenal.* satir. 14, 97: nil praeter nubes et coeli numen adorant (Judaei). — *Ullmann*: de Hypsistariis: Heidelb. 1823. *Böhmer*: de Hypsistariis: Berol. 1824. *Ullmann*: Gregor v. Nazianz; im Anhange. *Böhmer*: Bemerkf. zu den ... Ansichten üb. d. Hypsistariier: Hamb. 1826.

1) *Theodoret.* epist. 113 sqq. *Codex iustinian.* I, 5, 18—21.

Gemäß dem so bestimmten ursprünglichen Begriffe des Mönchthums, ist dessen Stiftung selbst schon nur allmählig und durch eine Mehrheit von Individuen geschehn; vorzugsweise durch einen heiligen Antonius [270—311—356].

2. Die kirchliche Einrichtung.

Die ägyptische Stiftung erhielt noch in der 1. Hälfte des 4. Jahrh. in- und auswärtige Verbreitung; durch Ammonius, Pachomius, Hilarion, Eustathius v. Sebaste, Athanasius. Doch erfuhr sie auch Widerspruch. — Festeren Bestand gab ihr, besonders von der 2. Hälfte des 4. Jahrh. an, erst ihre Einreihung oder Einordnung in's Kirchensystem: die Organisirung der sporadischen Asketen-Gemeinden, durch „Kanones oder Regeln,“ entweder von Mönchen selbst oder von Bischöfen; auch durch Staats- und Synodal-Gesetze. Unter den bischöflichen Regeln waren die von Basilius dem Großen, unter den mönchischen die von Benedictus von Norcia (in monte casinensi) die zunächst verbreitetsten, aber keineswegs die einzigen. Doch eine eigentliche Mehrheit von Mönch-Orden wurde in diesem Zeitraume noch nicht unterschieden; am wenigsten in den griechischen Ländern. Die Regeln betrafen die innere Lebensordnung der Mönche; die Gesetze, mehr die äussere Stellung derselben. Indes, solche geistliche oder weltliche Staatskirchen-Gesetzgebung, als die erst legitimirende Form, bestimmte auch den innern Organismus der *μοναστήρια* (monasteria) oder *μύρδοαι* (claustra) als *κοινόβια* (coenobia). — So ist die neue Kirchen-Anstalt, in ihrer gesetzlichen und wirksamen Stellung zur Kirche, bereits von Ende des 4. Jahrh. an, Mehr geworden als Das, was in ihrem ursprünglichen Begriffe und anfänglichen Bestehen lag.

3. Die fortdauernde Opposition.

Das Klosterthum wurde nur unvollständig ein Ableiter des Asketen-Idealismus oder Rigorismus. Die gesammte Asketen-Masse zerfiel in zwei Parteien. Die erste waren eben der Stoff zu „Mönchen der Kirche.“ Verhältnismäßig eine nur kleine Zahl widerstrebte fortdauernd der kirchlichen Einzäunung oder Einschließung nebst Organisirung. So: die Anachoretæ oder Eremitæ (unter welchen besonders *Βόσκοι* oder Pabulatores, und *Stylitæ*); die Sarabaitæ und Remoboth. Ueberhaupt erhielt sich noch in der Folgezeit stets, in einem Theil auch des kirchlichen Mönchstandes, ein Nachwirken des gegenkirchlichen Ursprungs.

Eine zweite, zunächst die zahlreichere, Asketen-Partei begnügte sich nicht mit jener einseitig anachoretischen und nur individuell-sporadischen Asketis-Form. Sie wollte das Ganze, die Einfassung gesammter Christenheit und Kirche in die alleinwahre Asketen-Religion und Gemeinschaftsform. Von ihr nun ist eine Reihe in der Ost- und West-Kirche zerstreuter, praktischer d. h. religiöser Oppositions-Secten oder Parteien ausgegangen. Diese Streitgeschichte kirchlicher Einführung des Askentums, eines praktischen Gnosticismus oder ethischen Idealismus, zieht sich (nur unterbrochen) durch den ganzen Zeitraum. Diese gegenkirchliche Parallele der kirchlichen Kloster-asceten-Geschichte stellt die Fortsetzung dar von jenen mannichfaltigen Versuchen zu Herstellung einer spiritualen Christenkirche aus dem ersten Zeitabschnitt. Sie ist aber jetzt nicht ebenso, wie einst, auch Element des sich entwickelnden Katholicismus geworden. [§§. 100, 106, 108.]

§. 121. Fortsetzung. Gegenkirchliche Asceten-Secten seit 4. Jahrh.

I. Donatisten, in Africa.

Quellen: *Optatus Mileritanus*: de schismate Donatistarum: ed. du Pin, Par. 1700.; nebst *Monumenta vetera ad Donatistar. hist. pertinentia*. *Augustinus* [opp. t. IX.]: contra epistolam Parmeniani; de baptismo contra Donatistas; contra literas Petiliani; ad Catholicos epistola contra Donatistas, de unitate ecclesiae; contra Cresconium; breviculus collationis cum Donatistis. Append.: Excerpta et scripta vetera ad hist. Donatist. pertinentia. [Beartb.: *Historia Donatistarum ex Norisianis schedis excerpta*; in: *Norisii opp.*, edd. Ballerini, Veron. 1729. 4 Fol.; tom. IV.].

1. Die Partei und die Staatskirche.

Nach Vorangängen seit Anfang des 4. Jahrh., begann im J. 311 zu Carthago eine förmliche Kirchen-Spaltung: in Gelinde [Cäcilianus, als Nachfolger des Mensurius], und Strenge [Donatus den Großen, als Nachfolger des Majorinus]. Die Donatianer-Partei wurde unter Constantin und dessen Nachfolgern sehr verschieden behandelt, und schwächte sich durch die aus ihr hervortretenden Agonistici oder Circumcelliones.

2. Die zwei Lehren von der „Kirche“; Ausgang des Streites.

Die innere Streitführung, vornehmlich durch Augustinus, war eine Erweiterung der (noch fortdauernden) novatianischen: über Kirchenzucht, und dann über den Begriff wahrer Kirche überhaupt. Die Donatisten-Theorie ging auf Tertullians idealistischen Kirchenbegriff zurück; die von Augustin auf den gemäßigt-idealen Begriff Cyprians. Der Streit betraf die zwei fraglichen Grundverhältnisse: zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen socialem und individuellem Pneuma; in Hinsicht auf Zweck und auf Mittel. Beiden Theorieen war gemeinsam der Begriff von Kirche als religiöser moralischer Erziehungs-Anstalt. Als letzter Grund wie Sinn des Streits erscheint überall nur die grad-verschiedene Maß-Bestimmung des Erreichbaren. — Eine *Collatio carthaginiensis* im J. 411 [Mansi IV. mit.] schloß den Streit, vertilgte aber nicht alle Ueberreste donatistischer Gegenlehren von Kirche.

II. Audianer und Eustathianer, in Vorderasien.

Beide waren nur minder-bedeutende Fractionen, unter mehreren ähnlichen¹⁾.

III. Priscillianisten, in Spanien²⁾.

Laut den Berichten, stammten Diese von einem hyper-asketischen Hierakiten Marcus in Aegypten her. Nach ihrem Charakter, gehörten sie den ausgearteten Gnosticismen an. Den Proceß gegen Priscillianus, 379—385, führten vornehmlich einheimische Bischöfe, Idacius v. Merida und Ithacius v. Ossonoba, erst vor geistlichem und dann vor weltlichem Gericht. Auswärtige, Martin v. Tours und Ambrosius, wirkten für kirchliche Wiedervereinigung der Sectirer; jedoch ohne deren völlige Unterdrückung.

1) *Ephraem*, opp. II. 493. *Epiph.* h. 70. *Theodoret.* hi. eccl. 4, 9. *fab. haer.* 4, 10.

2) Quellen: *Mansi* III. 633, 997. *Sever. Sulpie.* hist. sacra 2, 46, 51. 3, 11 sq. *Epiph.* h. 67. *Hieron.* epist. 139. *Aug.* epist. 36. 140. 236. *Orosii* commonitorium de errore Priscillianistarum [opp. Aug. t. VIII.]. *Leon. M.* epist. 15. — *Lübker*: de haeresi Priscillianistarum: Havn. 1840.

IV. Einzelne Gegner der Asketen wie der Katholiker ¹⁾.

Solche traten vornehmlich noch in der 2. Hälfte des 4. bis Anfang des 5. Jahrh. auf. Sie blieben aber ohne bedeutende oder dauernde Sectenstiftung. Und mit ihnen schloß sich, beinahe für den ganzen Zeitraum, die Reihe der Opposition im Praktischen. Aërius, Eunomius, Helvidius, Bonosus; und noch umfassender, Jovinianus und Vigilantius: — alle Diese fanden wenigstens in einzelnen Punkten der Katholiker- wie Asketen-Lehre vom Praktischen religiöse und moralische Superstition.

§. 122. Das Dogma der Ethik, die ethische Anthropologie.

Pelagianisch-augustinischer Streit im 5. und 6. Jahrh. ²⁾.

I. Geschichtlicher Zusammenhang mit dem Früheren.

1. Hauptursache bisherigen Streitens und Streus über das christlich-Ethische war gewesen: die Schwierigkeit der Lostrennung vom Jüdischen oder Heidnischen überhaupt, und rechter Zusammenfassung des Praktischen mit dem Theoretischen auch im Christlichen. Zwar die größeren Lehrer der vier ersten Jahrhunderte hatten die Sittenlehre mit der Glaubenslehre zusammengehalten, das Erörtern über Offenbarung auf's intellectuelle wie auf's moralische Menschenwesen bezogen. Doch hatten schon sie vergleichungsweise mehr das Erkenntniß- als das Willens-Vermögen untersucht, in seinem natürlichen Maaße und in seinem religiösen Verhältnisse zur Offenbarung. Im ethischen Theil der Anthropologie als Soteriologie hatten sie mehr nur die objective, weniger die subjective Seite erörtert. Der Ascetismus aber, wie er in den Massen und in den Massen-Bewegungen sich entwickelte, unterhielt ein sehr lockeres Band christlicher Ethik mit christlicher Dogmatik. Darum ergab sein Spiritualisiren dennoch eine Sittenlehre oder wenigstens eine Sittlichkeit mehr des Gesetzes als des Evangeliums.

2. Die bereits zwei ethischen Anthropologien der vier ersten Jahrhunderte sind so repräsentirt gewesen: die eine und vorherrschende, in der alexandrinischen und antiochenen Theologenschule wie im Asketen-Kreise; eine andre und untergeordnete, in einer besonders an Tertullian sich anschließenden Minder-

1) Ueber Aërius: *Epiph. h. 75. Aug. haer. 53.* — Eunomius: *Philostorg. 6, 2.* — Helvidius: *Hieron. adv. Helvid. [opp. II. 238 sq.].* — Bonosus: *Ambros. instit. virgin. [opp. II. 249 sq.]. Siricii epist. 9. [ed. Coustant epp. Pontif.].* — Jovinianus: *Hieron. adv. Jovin. [opp. ed. Vallarsi II. 238 sq.] Ambros. epist. 42. 63. Siricii epist. [Mansi III. 663.]. Aug. haer. 82.* — Vigilantius: *Hieron. adv. Vigil. [Vallarsi II. 387 sq.].* — Cf. *Lindner: de Joviniano et Vigilantio, purioris doctrinae antesignanis: Lips. 1839.*

2) Die Quellen, s. S. 124. — Darstellungen: *G. J. Vossius: hist. de controversiis, quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt: Lugd. 1618. Amst. 1655.* *Norisius: hist. pelagiana: Par. 1673; in opp. Veron. 1729. I.* *Garnerius: dissertt. septem, quibus integra continetur Pelagg. historia; in Eiusd. ed. opp. Marii Mercatoris I. Benedictinorum praefatio ad t. X. opp. Aug. — Horn: de sententiis eorum Patrum, quorum auctoritas ante Aug. plurimum valuit, de peccato originali: Gottg. 1801. 4.* *Wigger's: Versuch e. pragm. Darstell. d. Augustinismus u. Pelagianismus: Hamb. 1831; des Semipelagianismus, 1833.* *Jacobi: d. Lehre d. Pelagius: Lpz. 1842.* *Geffcken: hist. semipelagianismi antiquissima: Gottg. 1826. 4. (Voigt: de theoria aug. pelag. etc.: Gottg. 1829. Lentzen: de pelag. doctr. principii, Colon. 1833.).*

zahl. — Ihr Verhältniß zu den nun nachgefolgten ist: die nicht so weite Fortführung bis zu solcher Bestimmtheit. Es konnten daher jetzt die spätern Bestimmungen nicht durchgängig in den frühern sich begründen, hatten in diesen oft nur ihre Erklärungsgründe. Der Kanon von „Auctorität der Tradition“ war auch hier nicht sehr anwendbar.

3. Was einst vornehmlich theoretische Gnosis und Pistis unter sich verhandelten, vornehmlich in intellectueller Beziehung auf die Heils-Erkenntniß-Lehre: das haben jetzt überwiegend praktische Gnosis (die Asketik) und Pistis erörtert, überwiegend in moralischer Beziehung auf die Heils-Willens-Lehre. So blieben auch jetzt, wie einst, in der Untersuchung des Menschengestes zwei Mängel: ungleiche Zusammenbetrachtung seines intellectuellen wie seines moralischen Vermögens; und, Transcendenz abstract-dogmatischen Bestimmens über ein nur zugleich concret-empirisch Bestimmbares. — Gemeinsamer Standpunkt aller gegenwärtigen Streitparteien, wie ihrer drei Anthropologieen, blieb der Supranaturalismus: religiöse Auffassung des intellectuellen und moralischen Menschen-Verhältnisses zu Gott. Es standen sich auch jetzt nicht Supranaturalismus und Naturalismus schlechthin gegenüber. Dennoch bestand ein wahrhafter Gegensatz: absoluter Supranaturalismus, mit Monergie Gottes; limitirter Supranaturalismus, mit Synergie des Menschen. So gab es im Streite eigentlich nur zwei Supranaturalismen oder Anthropologie- und Soteriologie-Systeme. Der absolute Supranaturalismus, der Augustinismus, war ein in sich Abgeschlossenes, ließ keine Grade zu. Der eingeschränkte Supranaturalismus seiner Gegner hat sich als theils Pelagianismus theils Semipelagianismus aufgestellt, aber eben hiermit zwei nur grad-unterschiedene (obwol wesentlich-verschiedene) Fassungen Eines Systems. — Es ist also zu sagen, daß der augustinisch = pelagianische Streit ein Grenz-Streit gewesen sei: zwischen religiöser Abhängigkeit oder Gebundenheit, und moralischer Freiheit oder Mit-Selbstthätigkeit; über Religions- und Sittlichkeits-Begriff.

II. Unmittelbarer Anlaß zum gegenwärtigen Streite.

Derselbe war eine neue kräftigere oder eifrigere Vertretung der zwei, unterdeß schon etwas ausgebildeteren, Anthropologieen: der in Ost und West herrschenden, durch Pelagius und Caesarius und dann noch Julianus; der tertullianisch-africaner, durch Augustinus.

§. 123. Die drei Anthropologieen im Streite.

A. Die Natur an sich.

I. Begriff und Zustand der Menschennatur.

1. Augustin.: Ursprünglich bestand Gottes-Ebenbildlichkeit oder relative Integrität leiblicher und geistiger Menschennatur. In Folge des Sündenfalles besteht ein vitium (viciositas) ipsius naturae. Die Verderbtheit ist total, nach Umfang und Grad, für Seele und Leib. Sie ist Verlorenheit aller Freiheit, als der Kraft zu wahren Guten, und so des Mittels zu wahren Gütern auf Erbe, wie der Bedingung zu Seligkeit. So ist dann die alleinherrschende concupiscentia carnis Ursache allgemeinen Sündigens, als des der Hauptsache nach allein Menschenmöglichen; darum auch seiner nothwendigen Folgen, als des allein vom Menschen zu Verdienenden: Ursache also aller zeitlichen Uebel, der Fortschreitung des Hanges zum Bösen, und des Todes, und der ewigen Verdammniß, so des Seins unter der Macht des Teufels hier und dort. Natura generat peccato-

res, massam perditionis. [Doch soll, auch nach Augustin, das vitium naturae für die Substanz der Menschennatur bloß eine accidentielle Affection sein.]

2. Pelag.: Thatsache ist sowol Allgemeinheit des Sündigens, wie Wachsthum des Uebergewichts der Neigung zum Bösen über die Widerstandskraft. Allein, diese Ausartung der wirklichen (empirischen) Natur ist kein vitium naturae ipsius, als Verderbtheit auch des Wesens (der Substanz) der Natur. Die Unerklichkeit des Erb-Guts, der Freiheit als Wesens-Eigenschaft moralischer Wesen, läßt die Thatsächlichkeit des Erb-Uebels, des Hanges zum Sündigen, nie zur Nothwendigkeit werden. Die gleiche Nicht-Angeborenheit des Bösen wie des Guten erweist: daß alle Sündhaftigkeit nur zum habitus werden, so den Schein einer Natur-Macht annehmen kann; daß das Böse nicht das allein Mögliche, und die Verdammniß nicht das allein zu Verdienende ist; daß die Existenz des physischen und moralischen Uebels zwar auch in der Sünde ihren Erklärungsgrund hat, aber zugleich in der nothwendigen Beschränktheit alles Creatürlichen. — Gegen Gründe totaler Verderbtheit der Natur selbst sind: die in solcher liegende Aufhebung alles Zwecks ursprünglicher Indifferenz der Natur, göttlicher Verleihung einer Anlage zum Guten wie zum Bösen; der mit der Wahlfreiheit stehende oder fallende Begriff des Menschenwesens, eines Willens, der Sittlichkeit, der Sünde wie der Tugend; die bei gänzlicher Verderbtheit unerklärbare Stimme des Gewissens, als eines dem Menschen Selbsteigenen¹⁾.

3. Semipelag.: Das Erweisliche ist: nicht, absolute Verderbtheit, oder Aufgehobenheit der Freiheit; als Unvermögen in jedem Grade, Gutes zu erkennen zu wollen zu thun, als Naturzwang zum bloß Sündigen. Auch nicht: bloße Geschwächtheit oder so geringe Ergriffenheit der Natur selbst, daß ihr Sündenlosigkeit möglich geblieben. Viel mehr einzig: die, vermöge der factischen Allgemeinheit des Sündigens, gleich factische Gewisheit menschlichen Unvermögens zur Selbst-Herstellung. Solches gründet sich schon in dem durch den Sündenfall geschenehen Hinzutritt des Wissens vom Bösen zum Wissen vom Guten. Noch mehr, in dem ebenso entstandnen überwiegenden Hange zum Bösen, im aufgehobenen Uebergewichte des Geistes über das Fleisch²⁾.

II. Herleitung des Zustands.

1. Augustin.: Das vitium naturae ist originale et hereditarium: es hat seinen Grund in der origo generis humani post lapsum Adami, und in der propagatio generis et hereditas naturae ex lapso Adamo. — Moralischer Grund desselben: Gottes Gerechtigkeit forderte, als Folge des ersten Mißbrauchs

1) Pelag. ad Demetr. 8: Longa consuetudo vitiorum, quae nos infecit a parvo paulatimque per multos corruptit annos, ita postea obligatos sibi et addictos tenet, ut vim quodammodo videatur habere naturae. Pelag. de lib. arb.: Omne bonum ac malum non nobiscum oritur, sed agitur a nobis. Capaces enim utriusque rei, non pleni nascimur; sine virtute et vitio procreamur. Caelest. symb.: Peccatum non cum homine nascitur, quod postmodum exercetur ab homine; non naturae delictum est, sed voluntatis. Caelest. defin. 2: Peccatum si necessitatis est, peccatum non est; si voluntatis, vitari potest.

2) So wird hier ein vitium naturae zwar zugestanden. Aber, selbst nicht bloß mit der augustinischen Einschränkung, daß dasselbe nicht auch die Substanz ergriffen habe; sondern in Gemäßheit des auch pelagianischen Begriffs von natura, als einem fert und fort erst Werden, nämlich durch die Actualität entweder des Fleisches oder des Geistes in dem frei bleibenden Menschen. Cassiani collat. 13, 12.

der freien und gutgearteten Natur, die Fortdauer der einmaligen Verderbung der Natur auf alle Nachkommen; die Angemessenheit der Schwere der Strafe an die (in der leichten Vermeidlichkeit gegründete) Größe des Vergehens. Physischer Grund: Es war naturgemäße Unvermeidlichkeit, daß, wenn auch nicht zugleich *tradux animae*, doch *tradux corporis* ein *tradux peccati* wurde und blieb. Ober: es war eine naturgesetzliche Unmöglichkeit für den verderbten Keim des Geschlechts, unverderbte Körper (oder Seelen) aus sich zu erzeugen. Die physisch nothwendige Verderbtheit der Sproßlinge im Keime, sie machte moralisch nothwendig die gleich ursprüngliche Verdammtheit der Sproßlinge sammt dem Keime. Die physische Unabtrennbarkeit des Geschlechts von seinem Urheber ist für Gott, dem Alles zeitlos gegenwärtig ist, Unabtrennbarkeit auch in der moralischen Beziehung auf Strafverdienst. Die Bestrafung der sammt der Natur vererbten Sündhaftigkeit, durch Verdammniß, ist also keine Zurechnung fremder Schuld. Denn die auch eigne Schuld der Adamiten, das Sündigen der Empfänger sündiger Natur selbst, auch als unfreie Folge aus einem freien Grunde, ist doch *Factum*. Sie ist also Nothwendigkeits-Grund des Eintritts der Strafgerichtigkeit, als *antiquum debitum*. — Es besteht demnach: *corruptio originis* — *naturae* — *generis*; und, *genus cum auctore* als *una massa perditionis* ¹⁾.

2. Pelag. und Semipelag.: Wäre der Grund des Sündigens ein *vitium naturae*, *vitium originale* et *hereditarium* s. *ex traduce*: so wäre auch das Sündigen selbst *traditum* s. *tractum per naturam*, also *peccatum naturae*, also *non peccatum*. Es gibt aber keine Verderbtheit der Natur des Adamiten-Geschlechts schon imvoraus durch die Verdorbenheit der Adams-Natur, keine Vererbung der Sündennothwendigkeit zugleich mit der Natur und *ex origine generis*. — Sie ist nicht physisch nothwendig. Denn statt gänzlicher Verderbtheit des Keims, gibt es andre Erklärungsgründe der Allgemeinheit und Fortschreitung des physischen und moralischen Uebels: die Schwäche der beschränkten Natur, und ihre Schwächung im Fortgang des Sündigens. Sie ist moralisch unmöglich für die Gottesgerechtigkeit. Denn vor dieser begründet Schuld und Strafe oder ist Sünde nur die individuelle That; d. h. die, deren Grund zwar zugleich vor und aufer der Person liegen kann, aber so, daß er zugleich in ihr liege und für sie keine Nothwendigkeit schlechthin habe. Soll also nicht die Bestrafung des actualen Sündigens der Adamiten auf Zurechnung fremder Schuld beruhen, Aufhebung der Menschen-Sünde und der Gottes-Gerechtigkeit sein: so kann Adams Fall nur seine Natur, nicht auch die seiner Wesengattung verletzt haben; und so kann seine Sünde nur grundlegender Anfang, nicht Verursachung des Sündigens sein ²⁾.

1) Civ. dei 14, 1: *A primis hominibus admissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam in posteris obligatione peccati et mortis necessitate transmissa.* — *De corrept. et grat. X. (28):* Adam, quia per liberum arbitrium deum deseruit, iustum iudicium dei expertus est: ut *cum tota sua stirpe*, quae in illo adhuc posita tota cum illo peccaverat, damnaretur.

2) Daß der Semipelagianismus hier in der Hauptsache pelagianisch war, erhellt schon daraus: daß wenigstens *Cassianus* ein *originale peccatum* nur Einmal und nicht als seine Ansicht erwähnt [collation. 13, c. 6.]. Die *fragilitas humanae substantiae* s. *naturae* galt auch ihm für ein in Welt unvermeidliches *Accidens* der ursprünglich guten Natur, für Erb-Uebel und nicht Erb-Sünde; gleichwie nicht für absolute *Corruption*. Collat. 13, 12: *Cavendum est, ne ita ad Dominum omnia Sanctorum merita referamus, ut nihil nisi malum humanae adscribamus naturae.*

B. Die Natur unter der Gnade¹⁾.

I. Begriff der Gnade; die Grundlage.

1. Augustin.: Das Unvermögen der Natur aller Menschen ist die Unmöglichkeit für sie, in einem durch Gottes Gerechtigkeit und Macht allein bestimmten Weltssysteme zum Heil zu gelangen. Dasselbe läßt, als einzige Ursache des Waltens auch heilbringender Gnade, allein-übrig: den absolut freien Willen Gottes, d. h. einen durch nichts als sich bestimmten, darum unerforschlichen, göttlichen Willensbeschuß, absolutum decretum liberae voluntatis, unbedingte Gnadenwahl. Hierin liegt weiter: Allein-Verursachung alles wesentlich zum Heil Führenden oder über das Heil Entscheidenden durch Gott, d. h. Alleinwirksamkeit der Gnade. Und in der Allmächtigkeit dieses Willens liegt: die Nothwendigkeit des Erfolgs, Unwiderstehlichkeit des Gnaden-Wirkens, sowie Unausbleiblichkeit der Gnaden-Wirkung: (gratia irresistibilis; indeclinabiliter, insuperabiliter agens). Und in der ewigen Bewusstheit dieses Willens liegt: ewige Bestimmtheit seines Inhalts, Vorherbestimmtheit, praescientia als zugleich praedestinatio; in Bezug auf das entweder Führen zum Heil, oder Lassen in der Verdammniß. — [So ist's absoluter Supernaturalismus].

2. Pelag. und Semipelag.: Die nicht zur Unnatur oder Maschine gewordne geistige Menschennatur, die nicht gänzliche Verlorenheit des Gottes-Ebenbildes, sie macht, für dessen Erneuerung und so für Heilserlangung, solche Absolutheit der Gnade weder zulässig noch nothwendig. Vielmehr: Gott selbst hat, durch Erschaffung einer moralischen Menschennatur, in dieser eine Bedingung gesetzt für sein Wollen und Wirken und Vorherbestimmen. Das Geschehn von Gott aus [dies für den Menschen Objectiv] hat im Ganzen den Principat. Aber, Dasselbe schließt in sich auch Etwas vom Menschen aus [sein Subjectives]. Solches ist: seine obwol beschränkt und geschwächt freie Kraft, ein Ueberrest seiner göttlichen Naturanlage, als mitwirkende Mitursache ihrer Entwicklung. Gottes Wille und Prädestiniren wird durch seine Präsenz in Bezug auf die menschliche Freiheit bestimmt. Gottes Wirken und dessen Erfolg ist, vermöge Ebenderselben, nicht exclusiv und nicht irresistibel. — [So ist's hypothetischer, synergistischer Supernaturalismus].

II. Darreichung der Heilmittel; Berufung.

1. Augustin.: Es besteht eine zweifache Particularität der vocatio ad salutem. In ihr zuerst erweist sich die Absolutheit göttlichen Willens. Die zwei Gnaden-Offenbarungen, Christi Sendung nebst dem Gesetz vor ihr, und des heiligen Geistes Wirksamkeit, beide Heilmittel gelangen, wie Thatsache ist, nur an eine particula humani generis. Also, zunächst unter den Menschen ist eine Auswahl geschehn. Es werden nämlich schon zur bloßen Möglichkeit des Heils nur Viele berufen. Und die Nicht-berufenen oder Ungetauften, Christenfinder wie Heiden, bleiben in der Verdammniß; wenn es auch Grade in dieser geben mag.

1) Der Natur in ihrer Sich-selbst-überlassenheit entspricht die Natur unter der heilswirksamen Offenbarung; und zwar im einzelnen Menschen wie im Menschengeschlechte. Die Offenbarung oder Gnadenwirksamkeit hat zwei Theile: betreffend die Darreichung und die Aneignung der Heilmittel. In beiden sind die Sätze nothwendige Consequenzen aus ihrer gemeinsamen Voraussetzung: aus dem Gnaden-Begriffe, wie Dieser aus dem Natur-Begriffe.

Unter den Christen wiederum geschieht eine Auswahl. Nämlich, die Taufe gewährt nur den Erlaß der Erbsünde als des antiquum debitum, tilgt aber nicht ihre Wirksamkeit zu actueller Sünde: peccatum per baptismum praeterit reatu, manet actu. Die Berufung zur nicht bloßen Möglichkeit sondern auch Wirklichkeit des Heils, [die Ertheilung des nicht bloß negativen sondern auch positiven Mittels], die interna atque occulta potestas Spiritus sancti, operans in cordibus illuminationem et sanctificationem, quae efficit iustificationem et iustitiam beatificam, — solche wird nur einer individuellen Auswahl unter den Christen zu Theil. Aus den vielen Berufenen ist nur eine fest bestimmte Zahl (Auserwählter¹⁾).

2. Pelag. (und Semipelag.): Es besteht beiderlei Particularität als Thatsache: nicht alle Menschen werden berufen, durch die Offenbarung in Gesetz und Evangelium; nicht alle Christen, durch die persönliche Geistes-Sendung. Allein, Ebendieselbe ist keine Aufhebung der Universalität der Gnade überhaupt. Die Universalität, der Berufung wie der Bestimmung zum Heile, bleibt in dreifacher Weise verwahrt. — Ersten: die natürliche Kraft, als die ursprüngliche Naturgabe der Gnade, ist das allgemein-menschliche Heilmittel, auch der Wirklichkeit nach; die Offenbarung in Christus und seinem Geiste ist solches ebenfalls, ihrer Bestimmung nach und für die Zukunft. — Zweiten: es sind Stufen der Seligkeit zu unterscheiden. Im Leben sind die natürlichen und die geoffenbarten Heilmittel unter die Menschen vertheilt. Nach demselben Verhältnisse ordnen sich die Stufen nach dem Tode: Die höhere, im regnum coelorum, wird nur durch das (Gesetz und) Evangelium erreichbar; obwol nicht von Allen erreicht. Dagegen die Vorstufe zur nach-irdischen Bildung für jene, die vita aeterna, ist allen Menschen erreichbar; den Heiden und den Kindern auch ohne Taufe. Denn Christi Verdienst und Geisteswirken ist, der Möglichkeit nach, eine allgemein-christliche Gnadengabe. Ebenso ist die natürliche Kraft und Freiheit eine allgemein-menschliche Gnadengabe, welche allen Menschen einen Grad der Befreiung von Sünde und der Wohlgefälligkeit oder selbst des Ver-

1) De dono persever. 35: Praedestinatio sanctorum est: praescientia et praeparatio beneficiorum dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur, ceteri autem in massa perditionis iusto divino iudicio relinquuntur. — De correptione et gratia VII. (13): Quicumque ab illa originali damnatione ista divinae gratiae largitate discreti sunt, non est dubium quod et procuratur eis audiendum evangelium; et cum audiunt, credunt; et in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; et, si quando exorbitant, correpti emendantur. (14) Illi electi, qui secundum propositum vocati, qui etiam praedestinati atque praesciti. IX. (23): Quicumque in dei providentissima dispositione praesciti, praedestinati, vocati, iustificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, iam filii dei sunt et omnino perire non possunt. — (25): Nemo dicat, non esse corripiendum qui exorbitat de via iusta, sed ei reditum et perseverantiam a Domino tantum esse poscendam. Si enim secundum propositum vocatus est iste: procul dubio illi, etiam quod corripitur, deus cooperatur in bonum. Utrum autem ita sit vocatus, quoniam qui corripitur nescit, faciat ipse cum caritate quod scit esse faciendum: scit enim talem corripiendum, facturo deo aut misericordiam aut iudicium. XV. (49): Quantum ad nos pertinet, qui praedestinos a non praedestinis discernere non valemus, et ob hoc omnes salvos fieri velle debemus: omnibus, ne pereant vel ne alios perdant, adhibenda est a nobis medicinaliter severa correptio. Dei est autem, illis eam facere utilem, quos ipse praescivit et praedestinavit conformes imaginis Filii sui.

dienstes vor Gott möglich macht. Das ist die mögliche Heiden-Zugend und Heiden-Seligkeit. Der Bestimmtheit der besondern Offenbarungs-Heilmittel für alle Christen, und so aller Christen zum Himmelreiche, entspricht die Bestimmtheit der gemeinen Natur-Heilmittel für alle Menschen, und so aller Menschen zu ewigem Leben. [Die Einschränkung der Allgemeinheit der Gnadenwahl begründet nur eine einstweilige Ungleichheit der Zwischenstufen. Sie ist keine göttliche ewige Geschiedenheit des Menschen- und des Christen-Geschlechts in Verdammte und in Selige, der Bestimmung nach.] — **Drittens:** der Grund solcher Particularität, solcher Verschiedenheit in der Berufung und Vertheilung, ist nicht eine unbedingte willkürliche Vor-Erwählung und Vor-Berwerfung (absolute praedestinata aut electio aut reprobatio); vielmehr, Gottes Vorhersehn des freien Gebrauchs oder Nichtgebrauchs der Heilmittel von Seite der einzelnen Menschen. — Der, allem diesen entgegenstehende, augustinische Determinismus führt nothwendig entweder zu Gleichgültigkeit oder zu Verzeiflung ¹⁾.

III. Aneignung der Heilmittel; Rechtfertigung und Befeligung.

1. Augustin.: Wie hinsichtlich des Besitzes der Mittel, so hinsichtlich ihres Gebrauchs zum Heil und ihres Heils-Erfolges, findet Absolutheit d. i. Alleinwirksamkeit der Gnade statt. — Die gratia ist, dem Wesentlichen oder Entscheidenden nach, nicht cooperans sondern schlechthin operans; demgemäß, nicht consequens sondern antecedens oder praeueniens humanam voluntatem et actionem. Sie erst schafft alles Wollen oder Anfangen, alles Vermögen, alles Vollbringen. Sie ist also Diesem allem vorausgehend, nicht erst auf Dasselbe folgend; setzt im Menschen keine Kraft und Mitthätigkeit voraus, ist vielmehr deren Voraussetzung als Alleinursache. Sie ist Anfang und Ende des sich vollziehenden Heilswerkes. Hierin liegt: Ausgeschlossenheit alles Würdig-seins oder Würdig-werdens als eines Verdienstes; d. h., keineswegs des Strebens nach Erfolg, aber des Antheils am Erfolg. [Nur in Bezug auf Letztern ist's absolute Receptivität, also Passivität. Hingegen, eben weil Gott Alles thut, folgt für den Menschen theils hingebende theils strebende Thätigkeit als Pflicht, nur nicht als Mit-Ursache. In diesem Sinne gibt es Tugend; als Gegenliebe und Gehorsam.] — Der Modus des Geschehns der Wirkung, der Rechtfertigung, ist die Inspiration der Gerechtigkeit, heiligen Sinnes und Wandels, ein unerklärliches Geistes-Einwirken; noch besonders unmittelbar, obwohl meist mittelbar d. h. an die äussern Heilmittel sich anschliessend. [Mystik]. — Die Folge der iustificatio oder Heiligmachung ist die dereinstige glorificatio oder Seligmachung unausbleiblich. Denn es wird den, allerdings nicht fehlerfreien, zur Heiligkeit und Seligkeit Prädestinirten Gottes stets zu Theil: ihnen unwiderstehliche correptio, d. h. zurechtweisende oder zurechtführende Ergreifung, von Seite Gottes unmittelbar oder durch Menschen. So wird ihnen verliehn die perseverantia in dem für Menschen möglichen Guten bis an's Ende ²⁾.

1) Für den Semipelagianismus vgl. *Cassian. collat.* 13, 7.

2) De corrept. et grat. XI. (31): *Prima est gratia, quae data est primo Adam. Sed hac potentior est in secundo Adam. Prima est enim, qua fit ut habeat homo iustitiam, si velit. Secunda ergo plus potest: qua etiam fit ut velit, et tantum velit tantoque ardore diligit, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat.* XII. (33): *Prima ergo libertas voluntatis erat, posse non peccare; novissima erit multo maior, non posse peccare. Prima immortalitas erat, posse non mori; novissima erit multo maior, non posse mori. Prima erat perseverantiae potestas, bonum*

2. Pelag.: Gnade und Menschennatur sind *cooperantes*. Zusammenwirken Beider ist die Herbeiführungs-Art des Erfolgs. Die Natur ist für die Gnade nur Gegenstand theils des Entwickelns theils des Vervollkommnens durch höhere Kraft, zu leichterer vollerer Erfüllung der Heilsbedingungen. Diese kann sich steigern bis zur Fertigkeit im Erfüllen, selbst bis zu Sündenlosigkeit. Der Anfang im Menschen selbst, er freilich ist fürerst nur eine Empfänglichkeit, Hingebung und Strebung, die da gebildet wird und sich bildet zu dem nur das Gute Wollen. Aber, solch ein Subjectives muß stets dem Gnadenwirken vorausgehen (*antecedere*) und neben ihm fortgehen; obwol nothwendig stets von ihm getragen und gehalten, geweckt und gesteigert¹⁾. — Rechtfertigung ist daher: wirkliche Erhebung des Menschen zu dem Grade sündenfreier Gerechtigkeit und eines Verdienstes vor Gott, welcher ihm durch seinen, von Gott unterstützten wie dargebotnen, freien Gebrauch aller Heilmittel möglich wird. *Modus* der Rechtfertigung ist: allerdings auch ein allein-göttlicher Act, Gottes Nachsicht gegen die wirkliche Gerechtigkeit, welche geringer bleibt, als möglich war. Aber, er ist nicht Ersetzung alles Eigenen, durch Einsenkung fremder Gerechtigkeit des heiligen Geistes, um fremden Verdienstes Christi willen, d. h. göttliche Willkür. — Der letzte Erfolg liegt in dem durch des Menschen Willen bedingten Willen Gottes. Der Gottes-Wille ist keine unwiderstehliche Gewalt, nur eine hohe moralische Macht über den Menschen-Willen: stets ihn an sich ziehend, doch nie ihn zwingend; stets bereit ihn wiederaufzurichten, doch nie ihm aufdringend und sichernd ein Beharren ohne Möglichkeit auch gänzlichen wieder Fallens.

3. *Semipelag.*: Das vom Pelagianismus Unterscheidende ist hier am wesentlichsten, und kein bloß *graduales*. *Erstens*: Die Gnade ist weder bloß *operans*, und stets *antecedens* oder *praeueniens*; noch bloß *cooperans*, und stets oder auch nur meist *consequens*. Vielmehr: das Eine oder das Andre bestimmt sich nach Verschiedenheit der individuellen Naturen und sittlichen oder Willens-Zustände. Und, vorwaltend oder überwiegend ist das göttliche Entgegenkommen oder Zuborkommen, sowie das göttliche zur Vollendung Führen. Also: *gratia* mehr *operans* als *cooperans*, mehr *antecedens* als *consequens*. — *Zweitens*: Die Kraft der christlichen Heilmittel steht ganz unvergleichbar höher, als die der natürlichen. Und, die Wirksamkeit der Gnade ist wesentlich gebunden an Erstere auch als äussere, namentlich an die Taufe. — *Drittens*: Rechtfertigung ist zwar kein bloß passives Gerecht-gemacht-werden. Aber auch, die durch Zusammenwirken vermittelte Gerechtigkeit kann nie Sündlosigkeit werden, und kann nie ein Ver-

posse non deserere; novissima erit felicitas perseverantiae, bonum non posse deserere. (36:) Ipse igitur eos facit perseverare in bono, qui facit bonos. Qui autem cadunt et pereunt, in praedestinatorum numero non fuerunt. (38:) Deus sanctis suis non solum dat *adiutorium*, quale primo homini dedit; sed in eis etiam operatur *et velle*: ut, quoniam non perseverabunt, nisi et possint et velint, perseverandi eis et possibilitas et voluntas divinae gratiae largitate donetur. Tantum quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum: ut *ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia deus operatur et velint*. — XIII. (45:) Non est dubitandum: voluntati dei humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult.

1) *Pelag.* lib. arb.: Liberum sic confitemur arbitrium, ut dicamus, nos *semper dei indigere auxilio*. Deus gratiae suae auxilium subministrat; ut, quod per liberum homines facere iubentur arbitrium, *facilius* possint implere per gratiam. *Pelag.* ep. ad Innoc.: In omnibus est liberum arbitrium per naturam; sed in *solis christianis iuvatur a gratia*. — Anders, *Julianus*.

dienen der Seligkeit begründen. Sie wird nie Genugthuung, bleibt stets unverhältnißmäßig gegenüber der Gerechtigkeit Gottes und der Größe der Seligkeit. So bleibt das Heil überwiegend oder wesentlich Gnadengeschenk¹⁾.

§. 124. Oeffentliche Führung des pelagianischen Streites.

I. Unter Augustin's Leitung, und Theilnahme des Dsten: 411—431.

1. Africa und Palästina, 411—415: Cælestius in Africa. *Aug.*: de peccatorum meritis et remissione [theilweise gegen *Pelagii* expositiones in epp. Pauli]; de naturâ et gratiâ [mit Fgm. aus *Pelagii* de naturâ]; de perfectione iustitiae hominis [mit-enthaltend *Cælestii* definitiones]. — Pelagius in Palästina. *Hieronymi* epist. ad Ctesiphontem [gegen *Pelagii* epist. ad Demetriadem]; dialogi adv. Pelagianos [gegen *Pelagii* eclogae]. Synoden, in Jerusalem und Lydda oder Diospolis, unter Johannes und Eulogius, 415. — — 2. Africa und Italien, 416—421: *Aug.* de gestis Pelagii. *Zosimus*, 417. 418. [*Pelagii* libellus fidei ad Innocentium. *Cælestii* symbolum ad Zosimum]. Concilium plenarium zu Karthago 418 [Mansi IV. 307—378]. *Aug.* de gratiâ Christi et de originali peccato contra Pelagium et Cælestium, 418. [mit Fgm. aus *Pelag.* de lib. arb. u. *Cael.* symb.]. — Auftritt des Julianus, Bischofs von Clenum in Apulien, 419. *Aug.* de nuptiis et concupiscentiâ; contra duas epistolas Pelagianorum; libri sex contra Julianum [gegen *Julian.* contra Augustini librum de nuptiis]. — — 3. Der Dsten nach 421: wie gegen Cælestius, so gegen Augustin; namentlich *Theodorus Mopsuestenus* πρὸς τοὺς λέγοντας, φέσει καὶ οὐ γνώμη πταίει τοὺς ἀνθρώπους. [Fgm. in Mar. Mercator. op. ed. Baluz. 339. u. Phot. 177.].

4. Hinzutritt Galliens zu Africa und Italien, 425—430: Vitalis und die Mönche von Atrinetum [*Aug.* retract. 2, 66. 67. epist. 214—216.]. Massilienser: *Cassiani* collationes; collatio 13. de protectione dei. [*Wiggers*: de Jo. Cassiano, qui semipelagianismi auctor vulgo perhibetur; tres commentat. Rostochii 1824.]. *Aug.*: de gratiâ et libero arbitrio; de correptione et gratiâ; de praedestinatione sanctorum; de dono perseverantiae. Contra Julianum opus imperfectum, [wider Julian's Schrift contra Augustini secundum de nuptiis]. — — 5. Abschluß im Dsten, 429—431: Nestorius und Marius Mercator [opp. ed. Baluz. Par. 1684. u. Galland. 8, 613 sq.]. Drittes ökumenisches Concil.

II. Nach Augustin's Tode, im Abendland allein: 430—530.

I. Gallien, im fünften Jahrh.: Auslegung des Augustinismus. Durch Augustinianer: *Prosper Aquitanicus*: de gratiâ dei et libero arbitrio, contra collatorem, 433. Durch Semipelagianer: *Vincentius Lirinensis*: commonitorium. *Arnobius jun.*: comm. in Psalmos [bibl. patr. lugd. 8, 238.].

1) *Cassian.* collat. 13, 7—18: *Etiâ per naturae bonum nonnunquam bonarum voluntatum prodeunt principia. Quae tamen, nisi a Domino dirigantur, ad consumptionem virtutum pervenire non possunt. Insunt omni animae naturaliter virtutum semina beneficio creatoris inserta. Sed, nisi haec opitulatione dei fuerint excitata, ad incrementum perfectionis (ad obtinendam iustitiam) non poterunt pervenire. Cf. Cassian. de instit. coenob. 12, 14—18. Collat. 23, 18: Omnes sancti iustificationis plenitudinem, quam pro conditione fragilitatis humanae consequi se posse diffidunt, de gratiâ Domini et miseratione praesumunt.*

„Praedestinitatus“ [Galland. 10, 357 sq.]. *Gennadius*: de fide. *Faustus Rejensis*, † gegen 490; um 462: de gratiã dei et hum. mentis libero arbitrio [bibl. lugd. 8, 525 sq.]. Synoden zu Arclate und Lugdunum, 472—475.

2. Gallien, nebst Italien, im sechsten Jahrh.: *Fulgentius Ruspensis*: de veritate praedestinationis et gratiã dei [bibl. lugd. 9, 16.]. Scythische Mönche zu Konstantinopel, und die africanischen Bischöfe auf Sardinien, um 520. [Aug. opp. 2. ed. bened. X. II. p. 2427—2447.]. Synode von Drange (Arausio, synodus arausicana) 529. [*Mansi* 8, 711.]¹⁾.

§. 125. Sittliche Volksbildung: Disciplin. [Vgl. §. 108.]²⁾.

I. Besondere Klerus-Disciplin.

Die wesentlichste Veränderung war hier die versuchte oder beabsichtigte Uebertragung des asketischen Charakters wenigstens auf die Geistlichen, als unmittelbar kirchlichen Musterstand, in der Amts- und Lebens-Ordnung. Einigen Fortgang hatte nur die Einführung des Cälibats; keinen, die der canonica vita überhaupt: [Eusebius von Vercellae, und Augustinus].

1) *Syn. araus.*, conclusio: Per peccatum primi hominis inclinatum et attenuatum fuit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere deum, sicut oportuit, aut credere in deum, aut operari propter deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenierit. Acceptã per baptismum gratiã, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent possunt et debent, si fideliter laborare voluerint, adimplere. In omni opere bono non nos incipimus et postea per dei misericordiam adiuvamur; sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adiutorio ea quae sibi sunt placita implere possimus.

2) Zur Sitten-Geschichte des Zeitabschnitts.

Die großen Bewegungen über Gestaltung christlicher Religions-Gemeinschaft als heiliger Sitten-Gemeinschaft haben in der ersten Hälfte des sechsten Jahrh. sich geschlossen. Genau so lange, als dieses bewegte Gestaltungs-Leben, hat auch der sittliche Ernst der „Kirche“ gewährt, in öffentlicher Sittengesetzgebung und Sittenverwaltung. Aus der ersten jener Bewegungen, aus der Asketen-Dypposition, ward Vieles in die kirchliche Sitten-Zucht aufgenommen. Noch Mehr aus ihr ging über in die Sitten-Lehre der meisten Kirchenlehrer. Denn unter diesen war fast allgemein das Mönchtum, noch ausser der schon frühern Steigerung apostolischer Ethik zu „patristischer Asketik“. So floß das von der Dypposition Gewollte, nur nicht formell Erlangte, mittelbar in das christliche Volk über; durch die mündliche oder schriftliche Wirksamkeit seiner praktischen oder theoretischen Lehrer, auch ohne vollständigere Aufnahme desselben in die Kirche. — [Vgl. den Streit über die Moral der Kirchenväter: *Barbeyrac*: le droit de la nature et des gens: Amst. 1712; préface. *Ceillier*: apologie de la morale des pères de l'église: Par. 1718. *Barbeyrac*: traité de la morale des pères de l'église: Amst. 1728.].

Die dogmatisch-ethische Bewegung im pelagianisch-augustinischen Streite, ihr großes Einwirken auf gesammte sittliche Betrachtungsweise in Kirche und Leben, hat factisch erwiesen, daß sie keineswegs der Dogmatik allein angehörte. Es war die Behandlung der christlichen Sittlichkeits-Frage, im Gegensatz ihrer einseitig moralischen Auffassung bei den Asketen, von ihrer religiösen Seite. Beide unter sich streitende ethisch-anthropologische Supranaturalismen waren Maaf-Bestimmungen des Antheils, welchen Gott oder der Mensch (Religion oder Moral) habe an der Heils-Erlangung. Aber den augustinischen Supranaturalismus vielmehr, als den pelagianischen,

II. Allgemeinchristliche Laien-Disciplin.

Das religiös Bedeutende betraf wenig die Taufe; mehr das Sein in der Kirche. Die Pönitenz- oder Buß-Ordnung für die manifesta et graviora delicta, als öffentliche Kirchenbuße mit ihren stationes poenitentiae, erhielt das höchste Gewicht. In Behandlung der occulta et leviora peccata, gewannen die Lehren von Schlüsselgewalt und Weichte mehr Feststellung, und bewahrten sie noch verhältnißmäßig reine Fassung. — Doch mit dem sechsten Jahrh. begann die Praxis des erleichternden Nachlassens.

§. 126. Religiöse Volksbildung: Cultus. [Vgl. §. 107.]¹⁾

I. Heilige Zeiten; Gegenstände der Feier.

1. Gottes- und Christus-Verehrung.

a. In der vier-tägigen Wochen-Feier trat der Sonntag entschiedner hervor. — Der Jahres-Festcyclus, das „Kirchenjahr“, bestimmte sich noch lange

haben seine zwei Haupteigenschaften zum Centralprincip der reformatorischen „unsichtbaren Kirche“ erhoben. Er faßte den Menschen höher und wahrer zugleich, nach seiner Idee und Wirklichkeit. Wirkungs-Art und Wirkung der Gnaden-Anstalt ging, nach ihm ebenso wie nach dem pelagianischen, zugleich auf ein Subjectives, auf Umwandlung der Menschennatur auch selbst, sodas dem Menschen das Göttliche nicht ein Auffer ihm bleibe. Aber, solche Erhebung von jüdischer Gesetzhait zu evangelischer Sittlichkeit geschah nach ihm nur so, wie es der wirkliche Zustand des Menschengeschlechts im Ganzen alleinmöglich mache: durchaus religiös und allmählig, als ein nur durch Gott und nur das ganze irdische Leben hindurch sich vollbringendes Frei-werden. So war es Einschränkung auf ein bloßes Freiheit- und Sittlichkeit-Werden, und doch dessen Feststellung als Zweck und Erfolg des Evangeliums. Beides zusammen bildete auch den Wesenspunct, in welchem Augustins Anthropologie und die semipelagianische (oder jene ältere griechisch und lateinisch herrschende) Anthropologie unter sich zusammentrafen. Hierdurch erklärt sich die Erscheinung: das, bis Ende des Zeitraums, die beirweitern größte Mehrzahl in Ost wie in West an Letzterer festhielt.

Beide Bewegungen vermochten es aber nicht, sich der Kirche und dem Leben ganz mitzutheilen und auf die Dauer rein zu erhalten. Vom sechsten Jahrhundert an tritt, in disciplinarischer Gesetzgebung oder doch Verwaltung wie im Sittenzustande, beschleunigter Verfall hervor; ein „falscher Semipelagianismus“, eine Ausartung jener allein herrschend gebliebenen ältern Anthropologie überhaupt. Zwei Charaktere trug er: theils „moralische Superstition“, mit ihrem Doppelwahne von magischer Kraft und religiösem Werth mechanisch äußerlicher Werke; theils Nachlaß in Strenge der Forderung wie in Eifer der Fürsorge. Der Katholicismus wurde Judaismus. Die Kloster-Afkeise bot natürlich keinen Ersatz für die mangelhafte Gemein-Disciplin. Der Cultus, mit einigem Religions-Unterricht, blieb die Hauptstütze sittlichen Lebens im Volke.

1) Gemeinam war der Cultus-Geschichte mit der Disciplin-Geschichte ein großer Unterschied zwischen den frühern und den spätern Jahrhunderten dieses Zeitabschnitts. Derselbe bestand in zunehmender Einmischung aus Heidnischem, das jetzt mehr an die Stelle des Jüdischen trat. Sehr bestimmend wirkten auch: die Aufstellung einer christlichen Staatskirche, die dogmatische Entwicklung, die Klerus-Verfassung. — Ein nur allmähliges Nachgeben der Theorie des Praktischen von Seite der Kirchenlehrer, gegen die Praxis der Kirchen-Beamten und des Volks, tritt mehrfach hervor. So, schon in Hinsicht auf das Mißverständnis heiliger Zeiten: *Chrysost. homil. 15.*

nach dem Fest-Kreise, welcher schon ehemals als der heiligste gegolten, Ostern und Pfingsten¹⁾.

b. Mittelpunct der Jahres-Festzeiten. *Πάσχα σταυρώσιμον καὶ ἀναστάσιμον*, Pascha passionis et resurrectionis; Ostern [„Eostre“; „urstan“]. — Vor-Feier: Als deren Dauer stellte am allgemeinsten sich fest ἡ ἑβδομάς ἡ μεγάλη, septimana maior; darin: ἡ πεντάς, feria quinta; ἡ ἡμέρα τοῦ σταυροῦ, dies dominicae passionis, parasceve; τὸ μέγα σάββατον, sabbatum magnum. Von Rom aus allmählig: die volle Quadragesima. — Nach-Feier: Oster-Woche; nebst *Ἀντίπασχα*, Pascha clausum, *Κυριακὴ ἐν λευκοῖς*, Dominica in albis. *Πεντηχοστή*; nebst *ἑορτὴ Ἀναλήψεως*, dies Ascensionis. — Zeit-Bestimmungen für das Osterfest: des Wochentags, gegen die Quartadecimaner; des jährlichen terminus paschalis, nach alexandrinischer *ἐννεαδεκαετηρίς* und nach römischem *cyclus paschalis*.

c. Neben-Festzeit um Weihnacht. *τὰ Ἐπιφάνια*: ἡμέρα τῶν φώτων, dies manifestationis Domini. — *Ἡμέρα γενέθλιος*, *ἑορτὴ τῶν γενεθλίων*, Dies natalis. — *Περιτομὴ*, Circumcisio; [Calendae; τὰ Ἐγκαίνια]. — Advent, als Vorfeier²⁾.

2. Heiligen-Verehrung.

a. Mannichfaltiger Begriff der Heiligen, als Heroen der Religion; und, zweifacher (reinerer oder unreiner) Sinn ihrer Verehrung.

b. *Πανηγύρεις μαρτύρων*, Solemnitates martyrum: zum Theil in besondern *μαρτύρια*, memoriae, tituli; und mit Anschluß einer Legenden-Mythologie. Meist besondere Heiligen-Wahl und Feier; ausser der allgemein-kirchlichen *Κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων*, Octava Pentecostes. — *Μαρία-Cultus*: als der *ἀειπαρθένος* und *θεοτόκος* (*παρθενομήτωρ*); mit den Festen *τῆς ὑπαπάντης*, purificationis, luminum, und *τοῦ εὐαγγελισμοῦ*, annunciationis. — *Καθολικὴ Κολυβιάδιαι* und *Ἀντιδοκιμαριάνται*.

II. Heilige Handlungen; Arten der Feier und Erbauung.

1. Öffentliche Feier: in Versammlungen nebst Vollziehung heiliger Acte, gebunden an „heilige Orte“, Kirchen oder Tempel. Deren Bestandtheile: *αἶθριον*, atrium, *αἶλῃ*, area; *πρόναος*, *νάος*; *νάος*, navis; *ἄδυτον*, *ἄγιον*, *ἱερατεῖον*, sacrarium.

a. Die fünf gottesdienstlichen Acte. Hierbei: allmähliges Vorwalten des Liturgischen vor dem Homiletischen; große Mannichfaltigkeit der Formulare (Agenden); Wandelbarkeit auch der Abendmahls-Liturgie³⁾.

in I Kor.: *ἑορτῆς, ἡμῶν ὁ καιρὸς ἅπας*. Hieron. in ep. ad Gal. 4: Omnes dies aequales sunt; nec per parasceven tantum Christus crucifigitur et die dominicâ resurgit. Auch in Hinsicht auf Gegenstände und Art religiöser Verehrung ist eine höhere und verhältnismäßig reinere Fassung bei den Kirchlehrern unterscheidbar, neben und gegenüber dem Eindringen der Superstition zuerst in die Praxis.

1) *Basilii M. epist. 93. Ambros. de mysteriis 2. Euseb. hist. eccl. 7, 32. Assemani bibl. ori. 3, 2, 380.*

2) *Hieron. in Ezech. 1. Cassian. collat. 10, 2. Aug. serm. 203. 190. Ambros. ad Marcellinam 3, 1.*

3) *Literatur: eben S. 34. u. 36.; bes. Asseman. u. Muratori. Græcolas: les anciennes liturgies et l'ancien sacramentaire de l'église: Par. 1704. 3 vol. Martene: de antiq. eccl. ritib. I. 97 sq.*

b. Abendmahls-Lehre¹⁾. Ueber die Wirkungs-Art, über das sich Anknüpfen der Kraft des Körpers Christi an Brod und Wein, über deren μεταβολή oder μεταποίησις oder selbst μετανοσίωσις, bestanden zwei ziemlich ausgebildete Vorstellungen neben einander; ohne kirchliche Entscheidung. Die durchgängig gesetzte wirkungskräftige mysteriöse Beziehung, in welche die Elemente mit dem Christus-Körper treten, galt nach der einen Vorstellung als wesentlich nur objectiv verursacht, nach der andern zugleich als subjectiv vermittelt. Es stand nicht schlecht hin sich gegenüber: entweder bloß-objective oder bloß-subjective (figürliche) Fassung.

2. Private Erbauung, oder doch nicht an Deffentlichkeit gebundene religiöse Uebungen.

a. Der Modus religiöser Volksbildung war jetzt vergleichungsweise mehr, als ehedem, Ueberlassenheit der Laien an den Klerus; auch in Hinsicht auf Laien-Gebrauch heiliger Schriften. — In Hinsicht auf einen höhern Sinn der Feier heiliger Tage auch auffer der Versammlungszeit, sorgte die Staatskirche mehr nur im Aeußern, da aber für eine rechte Mitte zwischen jüdischer Strenge und heidnischem Mangel am Begriff von Religions-Festen. Die Kirchenlehrer bemühten sich um Veredlung der christlichen „Freiheit“ durch christliche „Heiligkeit“²⁾. — Private und öffentliche Fasten-Zeiten; im Sinne bald des Gesetzes, bald des Evangeliums.

b. Reliquien, nebst Wallfahrten: analog der zweifachen Stellung zu den Heiligen, einer moralisch- und einer magisch-religiösen³⁾.

c. Bilder. Bei diesen Kunst-Reliquien widerstand christliche Denkweise länger, als bei den natürlichen Reliquien, dem sich anknüpfenden Aberglauben. Doch trug der ästhetische Sinn bereits seinen zweideutigen Charakter: er wurde oft nur Verdrängung jüdischen Irrthums durch heidnischen Irrthum. Prosopographik Christi, nebst Christus-Bildern, war schon im 2. und 3. Jahrh. zu spät gekommen. Vgl. *Augustin. de trin.* 8, 4. 5.: über die Kunst in der Religion⁴⁾.

1) *Cyrrill. Hieros. catech. mystag.* 4. et 5. *Chrysost. homil.* 83. [opp. VII. 868.] *Joa. Damasc. pro imaginibus orat.* 3. *Aug. epist.* 98, 9. *Gregor. M. dialog.* 4, 58.

2) *Sozom.* 1, 8. *Syn. laodic. can.* 29. 39. [Mansi II. 570. 571.] *Cod. theod.* 15, 5, 2. *Cod. iustin.* 3, 12, 3. — *Homiliae.*

3) Das Gemeine wird erkennbar aus dem Gegensatz der gebildeteren Kirchenlehrer: *Gregor. Nyss. περὶ τῶν ἀπίστων εἰς Ἱεροσόλυμα.* *Hieron. epist.* 13: non Hierosolymis fuisse, sed Hierosolymis bene vixisse, laudandum est. 47: adorasse, ubi steterunt pedes Domini, pars fidei est.

4) Erste Christus-Bilder: *Lampridii Alexander Severus* 29. *Iren.* 1, 25. *Tert. de carne Chr.* 9. *Orig. Cels.* VI. 327. *Euseb. epist. ad Constantiam* [Mansi XIII. 313. et in *Notis ad Nicephor. Gregoram* p. 795.]. — *Eus. hi. eccl.* 7, 18. coll. *Sozom.* 5, 21. *Jo. Malalae chronogr.* p. 305: [Βερονίκη?] coll. *Matth. Paris* ad ann. 1216: effigies vultus Domini, quae Veronica dicitur. [Sudarium S. Veronicae: von vera εἰκών? oder von jener mythischen Βερονίκη?]. — *Aggar: Evagr.* 4, 27. — *Luftas: Nicephori Callisti* hi. eccl. 2, 43. — Cf. *Acta syn. nicaen.* 787; actio 4.

Bened. Carpzovius: de oris et corporis J. C. formâ, Pseudo-Lentuli et Jo. Damasceni et Nicephori prosopographiae: Helmst. 1774. 4. In *ἀνθενίται* epistolae Pseudo-Lentuli ad Senat. rom. de J. C. scriptae denuo inquirunt *Gabler: Jen.* 1819. 4. *Jablonsky: de orig. imagg. Chr.; in Opp. L. B.* 1809. III. 377 sq. *J. Basnage: hist. des images; in hist. de l'église* II. Münter l. c. Vgl. eben S. 290. Anm. 1.

Vierter Abschnitt:

Entwicklung christlicher Religion nach ihrer theoretischen Seite.

Metaphysik des Christenthums in der Kirche ¹⁾.

Erstes Hauptstück: Trinitäts-Lehre.

Verhältniß des Göttlichen in Christus zur Gottheit.

§. 127. Anlaß und Inhalt des Trinität-Streites im 4. Jahrh.

Quellen: die Kirchengeschichten von *Socrates*, *Sozomenus*, *Theodoretus*, *Philostorgius*; alle betreffende Streitschriften des Jahrhunderts [s. die Streitgeschichte]; unter den Häresiologen, *Epiphan.* h. 69. 71—76. ²⁾.

I. Zusammenhang mit dem Früheren: [§. 102—105.].

I. Jene ersten trinitarischen Untersuchungen hatten nichts zu Ende geführt. Getheiltheit der Schule, ohne Entschiedenheit durch Kirche, war die äussere Gestalt, in welcher die metaphysische Fundamentallehre des Christenthums in dessen viertes Jahrhundert herübertrat. Der ebenso innerlich unbeeendete

1) Der Wechsel theologischer Schulen:

Beiden Kreisen zugleich, dem theoretischen nur mehr noch als dem praktischen, gehört die Umwandlung an, welche der Austritt einer Staats- und Hierarchie-Kirche in der öffentlichen Stellung und Wirksamkeit der Theologen-Schulen herbeigeführt hat. [Vgl. §§. 113—115.]. In diesem Sinne war die gesammte öffentliche Lehrreit-Geschichte wesentlich zugleich Theologie-Geschichte. Der Streit theologischer Schulen, theils unter sich selbst theils mit der Kirche, erscheint durchgängig in den besondern Kirchen-Lehrstreit verflochten. Sein Umfang erstreckte sich auf alle Schulen zusammen [§. 115.]. Namentlich reihete sich Alles, zunächst, an die allmälige Verdrängung der alt-alexandrinischen Gnosis; durch die Vorherrschaft einer neu-alexandrinischen und römischen Kirchen-Wissenschaft, sowie der antiochener und africaner Christ-Wissenschaft. Hierauf ist dann wiederum gefolgt die Zurückdrängung der freien biblisch-wissenschaftlichen Antiochener-Schule, durch die mehr kirchentraddition-dialektische Neualexandrinischer- und Römer-Schule.

Der sogenannte „origenistische“ Streit ist von diesem weit umfassendern Schulstreite nur ein Theil gewesen. Und auch als solcher, hat er durch die meisten Kirchenlehrer, über Theoretisches oder Praktisches, sich hindurchgezogen. Im „pelagianischen“ Streite lag der anti-augustinischen Anthropologie vornehmlich deren einst durch Origenes ausgebildete Fassung zum Grunde. Im „arianischen“ zeigt sich das ziemlich allgemein unvollkommene Verständniß der Trias-Lehre des Origenes, als ein Hauptgrund des Streitens. Im nachgefolgten christologischen, vom „nestorianischen“ an, gingen ebenfalls die Parteien auf des Origenes Christologie zurück.

Mehr aber ist überall die universale Bedeutung des von Zeit zu Zeit wieder aufgenommenen Origenes-Streites eine allgemeiner-theologische gewesen; gleichwie von seinem ersten Beginn an, noch im 3. Jahrhundert. Er betraf die gesammte Theorie und Praxis christlicher Religionswissenschaft dieses Vollenders der alt-alexandrinischen katholischen Gnosis. Die Schulen der Zeit theilten sich immer mehr und entschiedener: zwischen bloßer Einschränkung oder Läuterung, und fast vollständiger Verbannung dieser „unkirchlichen“ Dogmatik; zwischen bedingter Anerkennung, und beinahe unbedingter Verwerfung dieses „Kirchenvaters“.

2) *Tillemont*: mémoires VI. p. 239 sq. *Wetzer*: restitutio verae chronologiae rerum ex contro. arian. 325—350 exortarum: Ff. 1827. *Möhler*: Athanasius: Mainz 1827. 2 Th. *Baur*: d. chr. Lehre von d. Dreieinigkeit: Tüb. 1841. I. 319 ff.

Streit wurde wiederaufgenommen oder vielmehr fortgeführt. Zunächst durch Arius, einen aus Libyen gebürtigen Presbyter zu Alexandria, nach Anfang des Jahrhunderts. Jener frühere Hauptgegensatz, entweder nur dynamischer (virtueller) oder zugleich hypostatischer (substantieller) Gottesoffenbarung, blieb allerdings noch ferner von großem Einflusse auf den Gang des Streites. Indes an der Spitze der Bewegung stand nun die gewichtigere Frage: von entweder Gottheitlichkeit oder nur Göttlichkeit des Sohnes, und dann auch des Geistes. Den Anknüpfungspunct bot die geliebene Unentschiedenheit ebendieser Frage, zwischen den beiden Subordinatianer-Classen: ob nämlich der Unterschied in der Art des Wesens-Besizes, zwischen den zwei Nach-Substanzen und der Ur-Substanz, Wesens-Gemeinschaft zulasse oder Wesens-Verschiedenheit in sich schliesse¹⁾.

2. Die Erklärung der Wesens-Gemeinschaft, somit der Gottheitlichkeit des Sohnes nebst dem Geiste, war des Origenes subordinatianische Trias-Lehre; in folgender Fassung. „Die Dreiheit, des Bestehens wie des Wirkens, ist die Daseinsform eben erst des lebendigen Gottes, der Gottheit in Welt; also wesentliches Merkmal im (lebendigen, welt-wirklichen, „realen“) Gottes-Begriffe. Der Sohn (samt dem Geiste), obwol auf tieferer Stufe, ist: der (mit Gott zugleich gesetzte) ewige Inbegriff der ewigen Wesens-Aeusserungen Gottes selbst, die Gottheit wiewfern sie lebt d. h. kosmisch subsistirt. Diese Gottheit als Substanz in Welt ist nun zwar nicht die Gottwesenheit so, wie sie in sich ist. Denn so kommt sie nur in einer Ewigkeit, und also in alle Ewigkeit hin nie, ganz zu kosmischer Erscheinung. Aber sie ist doch die volle reine Gottwesenheit, inwiefern und inwieweit sie sich manifestirt in ewiger Weltenreihe, die Gottheit-in-Welt; genannt Logos oder Sohn, weil sie die Gottheit-an-sich zu ihrer Voraussetzung hat. Dieser Sohn ist im Gange der Weltzeiten noch nicht der volle, aber doch der ewige und reine Selbst-Ausdruck der Gottwesenheit des Vaters: ἡ ὁὐσα τοῦ πατρὸς als ὁὐσα ἑαυτοῦ, das Selbstoffenbarungs-Sein des An-sich-Seins, Gottes ewiges im Wesen sich-selbst-gleiches Leben, in Geister- und Dinge-Welt wie in Christus für die Menschen-Welt. Er ist eben Gott selbst, nur in dessen Weltgestalt; desselben Wesens wie Gott als Vater, nur mit andrer Art, es zu besitzen, als es Gott als Vater oder an sich besitzt.“

Hiernach war vom Begriffe des Sohnes ausgeschlossen jedes andern-Wesens-Sein als Gott, war in ihm enthalten das wesensverschieden-Sein von allen zeiterschaffenen und blos theilgöttlichen Weltsubstanzen. Zwar blieb die subordinative Seite an dem Verhältnisse des Sohnes zum Vater: die (im Begriffe eines Sohnes und auch einer ewigen Zeugung liegende) Unselbständigkeit, insofern nicht-volle Gleichheit. Dennoch stand fest auch die coordinative Seite: die (mit gleicher Begriffsnothwendigkeit im Begriffe welt-lebendigen Gottes liegende) volle Wesens-Gemeinschaft. Denn die Substanz, in welcher die ewige Selbst-Aeusserung der Gottwesenheit Subsistenz oder Dasein in Welt hat und gewinnt, konnte in nichts eines andern Wesens sein, sondern nur eben des

1) Die für Wesens-Verschiedenheit sich erklärende Hypostatiker-Classen, wie jene Antiochener und der alexandrinischen Dionysius vor seiner Rückkehr zu Origenes [oben S. 282], traf in dieser Hauptfrage von selbst zusammen mit jener ersten dynamiker-Classen des Paulus Samosatenus. Darum reicht ihr Vorhandensein völlig aus, zur Erklärung oder Herleitung der Lehre des Arius, welcher auch selbst Etwas gethan hat. So ist's gleichgültig: ob Arius [nach Theodoret. hi. eccl. 1, 3.] ein Schüler des mit dem Samosatener gleichgesinnten antiochener Presbyters Lucianus [oben S. 211] gewesen sei.

Wesens, das in ihr sich ausdrückte oder äusserte. Der einzige Unterschied konnte nur sein: der andre Modus, dasselbe Wesen (in Welt, anstatt ohne Welt) zu besitzen, mit demselben Wesen (in Welt sich offenbarend, anstatt blos an sich) zu subsistiren; eine modale Aenderheit, welche der Vater selbst fort und fort sich gibt im Sohne.

3. Die Erklärung der Wesens-Verschiedenheit, bloßer Göttlichkeit des Sohnes hatte aber ebenfalls fortbestanden; bei denen, die, solche Welt-Gottes-Idee nicht fassend, den Gottes-Begriff abschlossen in der abstracten Eigenschaft „Durchsichselbst-sein“. Diese enge Fassung des Gott-seins erklärte den Gott-an-sich allein für „Gott“; für „Nichtgott“ also, den welt-wirklichen immanenten lebendigen Gott, d. i. den Logos oder Sohn und Geist des Gottes-an-sich. Sie ließ die Gottwesenheit selbst weder als Kraft noch gar als Substanz in die Welt hereintreten. Denn: wie das Durchsichselbstsein als Eigenschaft des Gottseins, so galt das Nicht-Durchsichselbstsein als Eigenschaft des Nicht-Gottseins oder Geschöpfseins. Es gab zwei Wesens- und Wesen-Kategorieen, als Gegensätze: die nur Eine schaffende gottheitliche; und, die geschaffene blos-göttliche in der Vielheit, mit Logos oder Pneuma an deren Spitze. — Des Origenes „ewiges Ausgehn des Sohnes *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς* und also desselben-Wesens-Sein“, dies Unterscheiden zwischen ewiger Erzeugung (des Sohnes) und zeitlicher Erschaffung (der anderen Geister), erschien nun als ein widersprechender Gedanke. Des Sohnes (in Vergleich mit dem Vater) unselbstständige und also andere Art, sein Wesen zu besitzen, schloß nun in sich: statt Wesens-Gemeinschaft vielmehr Wesens-Verschiedenheit oder Entgegengesetztheit, in Verhältniß zu Gott; statt Wesens-Verschiedenheit vielmehr Wesens-Gemeinschaft, in Verhältniß zu den Geschöpfen.

Jene letzten älteren Subordinatianer, die antiochener und alexandriener Vertheidiger der Substanzen-Trias wider die bloße Kräfte-Trias [oben S. 282], hatten diese streng unitarische oder antitrinitarische Folgerung aus jenem Gottes-Begriffe nicht gezogen. Gleichwol hatten sie entweder gar nicht oder nicht fest sich entschieden. Nämlich, nicht für des Origenes Gottes-Begriff und für den darauf gebauten Substanzen-Subordinatianismus, für diese damals einzige Verwahrung einer „Trinität“ wider jene Folgerung. Nach ihnen war „Sohn oder Logos“ ein zwischen Gottheit und Geschöpf schwebendes Mittelwesen; er stand mit Beiden im Verhältnisse nicht der Wesens-Gemeinschaft, nur einer unbestimmbaren Wesens-Verwandtschaft und Wesens-Verschiedenheit zugleich.

4. Arius nun warf beide Subordinatianismen zugleich um: den trinitarischen des Origenes, wie den (der Sache nach) unitarischen der Andern. Der Arianismus hat vielmehr Aufhebung, als blos folgerechte Durchführung des Subordinatianismus zu heißen. Denn jener sein Gottes-Begriff schloß alles Nicht-Durchsichselbst-seiende von der Gottheit aus, als deren Gegensatz, nicht blos als ein irgendwie ihr Untergeordnetes und doch Vergleichbares¹⁾.

1) *Arii ep. ad Alexdr.: Τρεῖς εἰσιν ὑποστάσεις. Καὶ ὁ μὲν θεός, αἴτιος τῶν πάντων τυγχάνων, ἐστὶν ἀναρχὸς μονώτατος. Ὁ δὲ υἱὸς ἀχρόνως γεννηθεὶς ὑπὸ τοῦ πατρὸς καὶ πρὸ αἰώνων κτισθεὶς καὶ θεμελιωθεὶς, οὐκ ἦν πρὸ τοῦ γεννηθῆναι. Οὐ γὰρ ἐστὶν αἰδιος, ἢ συναἰδιος ἢ συναγέννητος τῷ πατρὶ. ad Euseb.: Ὁ υἱὸς οὐκ ἐστὶν ἀγέννητος, οὐδὲ μέρος ἀγεννήτου, οὐδ' ἐξ ὑποκειμένου τινός. ἀλλὰ θελήματι (τοῦ πατρὸς) ὑπέστη πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων, πλήρης θεός, μονογενής, ἀν-αλλοιωτός. καὶ πρὶν γεννηθῆναι ἦτοι κτισθῆναι ἢ ὀρισθῆναι ἢ θεμελιωθῆναι, οὐκ ἦν· ἀγέννητος γὰρ οὐκ ἦν. Ἀρχὴν ἔχει ὁ υἱός· ὁ δὲ θεὸς ἀναρχὸς ἐστίν. — Θάλεια [Athanas. or.]*

II. Lehre des Arius.

1. Negative Seite: physisches Verhältniß des Sohns zu Gott.

a. Die alles-entscheidende Voraussetzung ist der Gottes-Begriff. Das Merkmal des Gott-seins oder der Gottwesenheit, das allein *ἀναρχος* oder *ἀγέννητος εἶναι*, ist zugleich das den Vater vom Sohn Unterscheidende; gleichwie das Merkmal eines Sohns, das *ἀρχὴν ἔχειν* oder *γεννητὸς εἶναι*, das den Sohn vom Vater Unterscheidende ist. Oder: die *οὐσία τοῦ πατρὸς*, Durchsichselbst-sein, absolute Voraussetzungslosigkeit, ewiges ohne alle *ἀρχή* Sein, ist das Gott-sein. Nun liegt im Begriffe eines Sohns: nicht durch sich selbst sein Wesen und Dasein haben; oder, das Gegentheil von jenem Wesen des Vaters sein. Also ist der Sohn *οὐκ ἴδιος τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς*. — [Die Begriffe „Gott“ und „Sohn“ schlossen sich wechselseits aus, heben das Gott-sein des Sohnes oder alle Wesensgemeinschaft zwischen Vater und Sohn auf. Schon im Begriffe „Gott“ liegt das Nicht-Sohnsein, wie im Begriffe „Sohn“ das Nicht-Gottsein. Das den Sohn als solchen vom Vater Unterscheidende ist zugleich das ihn aus der Gottheit Ausschneidende, ihn gegen Gott in Wesens-Gegensatz Stellende].

b. Der Sohn ist aber auch, gleichwie nicht *ἴδιος τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς*, so nicht *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς*: d. h., wie nicht im Selbstbesitze der Gottwesenheit des Vaters von Natur (*γίσει εἰσαυτῶν*), so nicht in empfangenem Besitze derselben durch Mittheilung (*μετοχή*). Denn: Mittheilung des Gott-seins ist der Einheit Gottes widerstreitend; und, Mittheilung des Ungezeugt-seins ist sich selbst widersprechend, als Mittheilung eines Nichtmittheilbaren oder Zeugung eines Ungezeugten. Unzulässig sind auch alle Herleitungen „der *οὐσία* des Sohnes allein aus der *οὐσία* des Vaters, seiner besondern Wesens-Gemeinschaft mit Gott und seiner Wesens-Verschiedenheit von Geschöpfen, durch eine ihm eigenthümliche Art seines Entstanden-seins“¹⁾).

c. Also: Der Sohn besitzt des Vaters Wesen, das Gott-sein, in beiderlei Besitz-Art nicht. Aus dem zweifachen Grunde: weil dem Selbst-Besitze das Sohn-sein, dem übertragenen Besitze das Gott-sein widerstreitet. Folglich ist er anderen Wesens: Entstandenes *ἐξ οὐκ ὄντων διὰ θελήματος θεοῦ*, Sohn-Geschöpf Gottes. Das heißt: er ist nicht Gott; der Vater allein ist Gott, *ἡ μία ἀρχὴ τῶν πάντων ἀναρχος*.

c. Arian. 2, 9.]: *Ὁ υἱὸς οὐκ ἐστὶν ἐκ τοῦ πατρὸς· ἀλλ' ἐξ οὐκ ὄντων ὑπέστη καὶ αὐτὸς. Οὐκ ἐστὶν ἴδιος τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας· κτίσμα γάρ ἐστι καὶ ποίημα. Καὶ οὐκ ἐστὶν ἀληθινὸς θεὸς ὁ Χριστὸς· ἀλλὰ μετοχῇ καὶ αὐτὸς ἐθεοποιήθη. Οὐκ ἐστὶν ὁ ἀληθινὸς καὶ μόνος αὐτὸς τοῦ πατρὸς λόγος· ἀλλ' ὀνόματι μόνον λέγεται λόγος καὶ σοφία, καὶ χάριτι λέγεται υἱὸς καὶ δύναμις. Οὐκ ἐστὶν ἀτρεπίος ὡς ὁ πατήρ· ἀλλὰ τρεπίος ἐστὶ γίσει ὡς τὰ κτίσματα. Τῷ δὲ ἀτεξουσῶν, ἕως βοῦλειται, μένει καλός.*

1) So: das (katholische) Unterscheiden zwischen Erzeugung des Sohns und Erschaffung der Geschöpfe; oder, das (gnostisch-manichäische) Zurückführen des Sohn-Wesens auf das Gott-Wesen als sein *ὑποκείμενον*, als den Quell oder Stoff, aus welchem es emanirte oder als Theil sich löste. Denn: beide Entstehungs-Arten sind gegen die unkörperliche Natur des Gottwesens, und setzen doch Entstandenheit oder Nicht-Gottheit des Sohnes. — Es bleibt also für Diesen überall kein Unterschied der Daseins- wie Wesens-Art von den Geschöpfen. Denn: ausser dem Seienden (*τὸ ὄν*) gibt es nur Nicht-seiendes oder Nichts (*οὐκ ὄντω*); und, aus dem Seienden (*ἐκ τοῦ ὄντος*) konnte er vermöge dessen geistiger Natur nicht hervorgehn. Folglich kann der Sohn nicht aus göttlichem Wesens-Stoffe stammen und bestehen; sondern muß aus dem Nichtsein (*ἐξ οὐκ ὄντων*) durch Gottes Willen in's Dasein hervorgebracht, d. h. erschaffen sein.

2. Positive Seite: moralisches Verhältniß des Sohnes zu Gott.

Des Sohnes Wesens-Gegensatz mit Gott und Wesens-Gemeinschaft mit den Geschöpfen hindert nicht seine hohe Stelle über diesen allen. Dennoch hebt auch Diese nicht jenen Gegensatz mit Gott auf. Seinem Wesen nach, tritt das *τέλειον κτίσμα*, durch die allerdings hohen Vorzüge seines Daseins und Beschaffenseins, doch nicht aus der Wesenklasse des Erschaffenen heraus oder in die des Unerchaffenen ein; sondern nur näher, als alle Geschöpfe, der Grenze des Gottwesens. Denn seine Vorzüge betreffen nur Zeit und Maaß nicht-göttlichen Daseins und Beschaffenseins.

a. Der Zeit nach, hat das Dasein des Sohnes einen Vorzug. Als der Gottheit Schöpfungs-Organ, entstand er nothwendig *ἀχρόνως, πρὸ χρόνων καὶ αἰώνων* da Zeit erst mit Welt zusammen entstanden ist. [Daher war in dem Arius-Sage „*ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός*, oder, *πρὶν γεννηθῆναι, οὐκ ἦν*,“ dieser Ausdruck einer Zeit zu vertauschen mit dem einer Bedingung; also, *ἐὰν μὴ γεννηθῆναι*.] — Aber, solche Vorzeitlichkeit oder Vorweltlichkeit der Hervorbringung hebt doch nicht die Hervorbringung selbst auf; sie begründet kein ewiges Gezeugtwerden als ewiges Zugleich-sein mit dem Zeugenden. Denn Zeugen wie Schaffen ist nur denkbar als Act, welcher einem Dasein einen Anfang gibt.

b. Auch im Maaß oder Grad göttlicher Beschaffenheit steht der Sohn, als insofern *Μονογενής*, über allen andern Geschöpfen. Die Vollkommenheit der Naturanlage, wie ihrer freien Entwicklung, ist in diesem Ur-Geschöpfe Gottes so groß gewesen und geworden, daß es *υἱός* oder *λόγος Θεοῦ* und selbst *πλήρης Θεός* heißen konnte. — Aber, solch bloßer Grad-Unterschied von den andern Creaturen erhob doch nicht bis zu Wesens-Gemeinschaft oder auch nur Verwandtschaft mit der Gottheit; als welche so wenig erwerbbar wie mittheilbar ist. Derselbe war nur die für ein Geschöpf höchste Möglichkeit, göttlich d. h. Gott oder dessen Logos ähnlich zu werden und zu bleiben; nicht aber das Vermögen, dieser selbst zu werden. Sogar in diesen Grenzen bloßen nie-erreichenden Annäherns, blieb die Wandelbarkeit seiner nur-erworbenen Unwandelbarkeit: die stete Möglichkeit, im Erkennen und Wollen des Guten durch Freiheit entweder zu beharren oder nicht zu beharren. — Demnach ist und bleibt der Vater oder sein Logos allein Gott: das Göttliche selbst, *τὸ ἀταγαθόν, τὸ ἡύσει Θεόν*, das mit Wesensnothwendigkeit Göttliche.

III. Stellung des Streits, 318—381, zu Trinität-Lehre.

Die religiöse und christliche Bedeutsamkeit der neuen speculativen Untersuchung lag darin, daß deren Hauptgegenstand vielmehr das Wesens-Verhältniß der Drei unter sich wurde, als das Subsistenz-Verhältniß. Die im Streit hervorgetretene Meinungsverschiedenheit über das Wesensverhältniß ist (ähnlich wie die im pelagianischen Streite) zurückzuführen auf den Gegensatz zweier Ansichten. Diese waren: entweder Leugnung oder Setzung einer Wesens-Gemeinschaft des Sohnes und Geistes mit dem Vater; hiermit, Annahme entweder bloßer Göttlichkeit oder voller Gottheitlichkeit der zwei Welt- und Christenthums-Principien innerhalb der Welt; Betrachtung dieser Zwei entweder als nur oberster Stufen in Gottes Geisterwelt, oder als Subsistenz-Modi der Gottheit selbst in sich und in der Welt: d. i., entweder Aufhebung oder Aufstellung einer Trinität.

Dieser Gegensatz lautete allerdings nicht auf absolute Unvergleichbarkeit oder absolute Gleichheit der Zwei mit dem Einem. Denn, auch die arianische Ansicht [*ἑτεροούσιος, ἑτέρας οὐσίας ὄν, ἀλλότριος τῆς οὐσίας τοῦ*

παρόξ] leugnete nur alle Wesens-Gemeinschaft oder Verwandtschaft, alle Vergleichbarkeit im Wesen. Und, auch die gegen-arianische Ansicht, selbst in ihrem höchsten Ausdrucke des Gegensatzes durch ὁμοούσιος oder ταυτοούσιος, ließ (wie vordem) neben Coordination noch eine Subordination oder Inferiorität der Zwei bestehen. Sie behauptete Wesens-Gleichheit in Bezug auf den Besitz desselben Wesens, eine Ungleichheit aber in Bezug auf die Art des (obwol von Ewigkeit, doch bloß empfangenen) Besitzes; also, keine absolute Gleichheit.

Dennoch war keineswegs des Streitens Gegenstand eine bloße Stufenleiter gottähnlichen Seins mit verschiedener Höhen-Bestimmung. So als ein Durcheinander bloßer Gradunterschiede erscheint der Streit nur in mehreren seiner Durchgangspuncte, seiner mannichfaltigen Zwischen- und Neben-Parteien. Solche entstanden nur dadurch, daß jene zwei Haupt-Ansichten, die arianische und die gegen-arianische, nichts weniger als durchaus erkannt oder festgehalten wurden in ihrer Gegensätzlichkeit. — Der die Religion unmittelbar berührende Streitpunct enthielt viel mehr zwei Fragen. Die eine: ob zu dem der Gottheit selbst Angehören, zur Wesensgemeinschaft mit Gott dem Vater, ausreiche schon der Besitz desselben Wesens, oder erst auch dieselbe Art des Besitzes. Die andre: ob die Wahrheit des Christenthums gesichert werde erst durch Wesensgemeinschaft seiner zwei Principien (des Sohnes und Geistes) mit Gott, durch die Gottheitlichkeit auch ihres Wesens; oder schon durch irgendeinen Grad solcher bloßen Göttlichkeit, welche nicht bis zum Wesen der Gottheit selbst hinanreiche ¹⁾.

§. 128. Arianischer Streit: A. Periode der Parteiung: 318—361.

1. Erste Aufstellungen, bis zum nicäner Concilium: 318—325.

1. Provinzielles Verhandeln, vor 325.

Anfangs, in Aegypten allein, unter Bischof Alexander von Alexandria: 318—321. Dann, mit Zuziehung oder Theilnehmung Vorderasiens und besonders Kleinasiens, unter Bischof Eusebius von Nikomedia. — Bestimmte Aufstellung von Arius selbst ²⁾.

1) Der letzte Grund des Streitens war und blieb die Verschiedenheit zweier Gottes-Begriffe und Offenbarungsbegriffe zugleich. Lange ward den meisten der Streitenden nicht klar, daß vor allem die schon von Origenes angeregte Frage zu entscheiden sei: ob, anstatt des abstracten Gottes- und Welt-Verhältnisses, die Gottheit in ihrer Offenbarung als in der Welt immanent zu setzen sei. Hiernach bestimmte es sich: ob sie durch Sohn und Geist ihrem Wesen selbst nach, oder nur in einer Abart ihres Wesens (gleichviel ob als „Kraft“ oder als „Substanz“) in der Welt offenbar werde d. h. da sei. Hiernach bestimmte es sich: ob die Gültigkeit christlicher Religion eine unbedingte oder nur bedingte sei; ob überhaupt ein Zusammenhang des Menschen-Geistes und Geschlechts mit der Gottheit selbst bestehe, oder nur mit einem gezeugten oder geschaffenen Product und Fragment derselben. Es ist das Interesse einer höhern Welt-Auffassung überhaupt, wie der wahren Stellung christlicher Weltreligion zu Gottheit und Welt insbesondere, gewesen: das Göttliche in Christus, und also in seinem Christenthum für Menschenthum, hinzustellen nicht als eine nur willkürlich bestimmbare unbestimmte Größe, sondern als das Göttliche der Gottheit selbst, das nur in Dieser sein Maß habe.

2) Arii epist. ad Euseb. Nicomed. und epist. ad Alexandrum, [bei Epiphanius. h. 69, G. 7.]. Arii ὁμολογία, [bei Athanasius].

2. Oekumenische Kirchenversammlung zu Nicäa: 325¹⁾.

a. Der äusserliche Theil des gesammten ökumenischen Verhandlung. — Die einflussreichsten, meist bischöflichen, Wortführer: Für Arius: Eusebius von Nikomedia; Theognis von Nicäa; Maris von Chalcedon. Gegen Arius: der Archidiacon Athanasius; Marcellus von Ancyra in Galatien; Eustathius von Antiochia; Hosius von Corduba in Spanien; die vom römischen Bischof Sylvester I. abgesandten Presbytern Vitus und Vincentius. Völlige Verweigerung der Unterschrift, nur von zwei ägyptischen Bischöfen: Theonas von Marmarica, und Secundus aus Pentapolis.

b. Der Sinn des nicänischen Symbolum²⁾.

II. Homousiasten und Homoeusiasten: 325—355.

1. Das Hervortreten einer zweifachen Fassung des Sinns der Schlussformel *ὁμοούσιος* bewies sehr bald die Unzureichendheit der Form des Streit-Entscheidens. — Die eine, die der Minderzahl, unter des Bischofs Athanasius Führung, die der Homousianer oder Athanasianer, war wörtliche Auslegung. Sie setzte: Wesens-Gleichheit oder Gemeinschaft, als Sein desselben Wesens. — Die andre, die der Mehrheit, unter Vorantritt des Eusebius von Cäsarea und des Eusebius von Nikomedia, die der Homoeusiasten oder Eusebianer, war dogmatische Ausdeutung. Doch beschränkte sich das Einverständnis dieser Mehrzahl eigentlich auf die negative oder verwerfende Stellung zu der neuen symbolischen Bestimmung. Ihre eigne positive Ansicht, die der Wesens-Gleichheit entgegengesetzte bloße Wesens-Ähnlichkeit, hatte eine sehr verschiedene Fassung bei dem cäsareenser und dem nikomedienser Eusebius. Dort war sie mehr die Lehre des Origenes; hier mehr die des Arius. Jetzt indes standen beiderlei Eusebianer, als Homoeusiasten, noch zusammen; als Leiter der nächstfolgenden Streiführung³⁾.

2. Oeffentliche Retractation des ökumenischen Beschlusses. Aber, nur durch Zusammentritt des Staats mit der Homoeusiasten-Partei; und nur auf Particular-Synoden in Tyrus und Jerusalem 335, in Konstantinopel 336. —

1) *Mansi coll. concil. II. 635—1082.* Dasselbst, p. 759 sq.: *Gelasii Cyziceni* (Bischof im paläst. Cäsarea in 2. Hälfte 5. Jahrh.) *σύνογραμμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἁγίων συνόδου πραγμάτων.* Vgl. Münscher, über d. Sinn der nicän. Glaubensformel; in Henke's neu. Magaz. 6, 334.

2) *Symbolum nicaenum* [Sokr. I, 8. Theodoret. I, II.]: *Πιστεύομεν εἰς ἓνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα, πάντων ἑρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καὶ εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν· τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τοιούστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, ὡς ἐκ ἡωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ. δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῆ· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Τοὺς δὲ λέγοντας· ὅτι ἦν ποτε εἶε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας ἠόσονται εἶναι, ἢ κτιστῶν, τρεπτῶν ἢ ἀλλοιωτῶν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.*

3) *Eus. Caes. epist. ad Alexandrum*, [Mansi 13, 316.], κατὰ Μαρκέλλον, u. *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας* [ed. Vigeri]. Cf. *Martini: Eus. Caes. de divinitate C. sententia: Rostochii 1795.* Ritter: *Eus. Caes. de div. C. placita: Bonn. 1823.* — *Eus. Nicom. epist. ad Paulinum, episc. Tyri* [Theodoret. hi. eccl. I, 5.].

Hierzu noch, der Sabellianismus oder Samosatenerianismus des Marcellus Ancyranus; als Beweis für die Neben-Fortdauer auch der frühern Seite des trinitarischen Streites¹⁾.

3. Drei erfolglose Einigungs-Versuche über die Fassung der ökumenischen Formel: 340—355. Die Homoeusianer, in Arien und Ost-Europa: unter Anführung der Nachfolger der beiden Eusebius, der Bischöfe *Acacius* im palästiniſchen Caesarea und *Macedonius* in Konstantinopel; zugleich im Uebergewicht durch Kaiser Constantius. Die Homoeusianer, in Aegypten und Rom nebst Abendland: unter Führung des *Athanasius* und der römischen Bischöfe *Julius I.* (bis 352) und *Liberius*; nur bis 350 unter dem Schutze des Kaisers Constans.

a. Klein geistliche Synoden, zu Antiochia, 341 und 345: besonders die formula *μακρόστιχος* von 345. — b. Staatskirchliche Doppelsynode, zu Sardika in Dacien und zu Philippopolis in Thracien, 347. Verdammung des Photinianismus, von Photinus aus Ancyra in Galatien, Bischof zu Sirmium in Illyricum oder Pannonien: auf drei Synoden (in Antiochia 345, in Mailand 347, auf der ersten von Sirmium 351). — c. Mehr Staats- als Kirchen-Synode, zu Mailand 355: unter Ursacius und Valens, zwei illyrischen Bischöfen, nebst Kaiser Constantius: Erhebung des Homoeusianismus zum Staatsgeseze; aber mit schriftstellerischer Gegenwirkung²⁾.

III. Homoeusianer und Anomöer: 355—361.

1. Bestimmtere Scheidung unter den Gegnern der Wesens-Gleichheit: Annahme entweder wirklicher Wesens-Ähnlichkeit (*ὅμοιος κατ' οὐσίαν*), oder einer Ähnlichkeit nur des Willens und Wirkens (*ὅμοιος μόνον κατὰ θέλημα καὶ ἐνέργειαν*). Diese letztere Gegenpartei *Nicäa's* trennte sich jetzt von der homoeusianischen, trat aber nicht zur arianischen über. Die Benennung „Homöer oder *Ὅμοιοι*“ würde ihre Ansicht bezeichnen, obwohl sie ihr nie beigelegt worden ist. Die Anomöer (*Ἀνόμοιοι*, von *ἀνόμοιος κατ' οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα*) oder *Ἐτεροουσιανοί* (*ἐτέρας οὐσίας*) oder *Ἐξουκόντιοι* (*ἐξ οὐκ ὄντων*), auch *Nētianer* und *Eunomianer*, vertraten allein die eigentliche Arianus-Lehre.

1) Marcelliana, ed. *Rettberg*, Gottg. 1794: Fragmente aus *Marcelli περὶ τῆς τοῦ υἱοῦ ὑποταγῆς*, einer Gegenschrift wider *Asterii σύνταγμα*. Fgm. 54.: *Πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι ἦν ὁ λόγος ἐν τῷ πατρὶ. Ὅτι δὲ ὁ θεὸς πάντα ποιῆσαι προέθετο, ἐνεργείας ἢ τοῦ κόσμου γένεσις ἐθετο δραστηκῆς. Καὶ διὰ τοῦτο, μηδενὸς ὄντιος ἐτέρου πλὴν θεοῦ, τότε ὁ λόγος προελθὼν ἐγένετο τοῦ κόσμου ποιητῆς, ὁ καὶ πρότερον ἔνδον νοητῶν ἐτοιμάζων αὐτόν.* Fgm. 62.: *Εἰ μὲν ἡ πνεύματος ἐξέτασις γίνωιτο μόνη, ἐν καὶ ταῦτὸν εἰκότως ἂν ὁ λόγος εἶναι τῷ θεῷ γίνωιτο. Εἰ δὲ ἡ κατὰ σάρκα προσθήκη ἐπὶ τοῦ Σωτῆρος ἐξετάζοιτο, ἐνεργεία ἡ θεότης μόνη πλατύνεσθαι δοκεῖ. Ὡστε εἰκότως Μίνας ὄντως εἶσιν ἀδιαιρέτος.* Fgm. 64.: *Λύταμις τοῦ πατρὸς ὁ λόγος. Ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ λόγον θεοῦ ἢ θεὸν τοῦ ἑαυτοῦ μερίζεσθαι λόγον.* cf. Fgm. 82—85.

2) *Athanasius* (in den Jahren 349—359): *Ἀπολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν*. Zwei *ἀπολογίαι*. *Ἐπιστολὴ τοῖς τὸν μονήρη βίον ἀσχοῦσι* s. *historia Arianorum ad monachos*. *Κατὰ Ἀρειανῶν*, 4 orationes. *Περὶ τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀριμίτῳ καὶ ἐν Σελευκείᾳ συνόδων*. — *Lucifer*, Bischof von Cagliari (Calariis) auf Sardinien: *de non parcendo in deum delinquentibus; de non conveniendo cum haereticis; pro Athanasio; quod moriendum sit pro dei filio; de regibus apostaticis*.

2. Die Verhandlungen unter jenen zwei nicht-arianischen Fraktionen der Anti-Nicäner, entweder um Vereinigung oder um das Uebergewicht, waren jetzt das Vorherrschende. Synoden: die zweite zu Sirmium 357, unter Ursacius und Valens; zu Antiochia 358, unter Acacius von Cäsarea und Eudorius von Antiochia; zu Ancyra 358, unter den Homoousiasten Georgius von Laodicea und Basilius von Ancyra und Macedonius von Konstantinopel; zu Ariminum in Italien und zu Seleucia in Isaurien 359. Unter den zahlreichen Kirchen- oder Gemeinden-Spaltungen war nur die vornehmste: das meletianische Schisma in Antiochia; daselbst, Eustathianer und Euzoianer und Meletianer, seit 361.

§. 129. Arianischer Streit: B. Periode der Ausgleichung: 361—381.

I. Wiederannäherung der Parteien: 361—380.

1. Kurz vor Ende jener eigentlichen Streitperiode, im Jahre 359, war der Streit erst vollständig ein trinitarischer geworden: durch des Athanasius Polemik [in einer Epistel an Serapion, Bischof zu Thmuis in Aegypten] wider die „*Πνευματόμαχοι*“. Doch die bisherige Zurückstellung des nur „*λειτολογικὸν πνεῦμα*“, in der Erörterung und in der Ansicht, wurde auch jetzt nicht ganz gehoben.

2. Im Abendlande traten, nach des Constantius Tode 361, die Nicäner in ihre ursprüngliche Vorherrschaft wieder ein. Ihre Wortführer, wie Ambrosius (Nachfolger des Aurentius) und Hilarius nebst den römischen Bischöfen, wirkten für Annäherung. Doch mit Ausnahme der luciferianischen Spaltung.

3. Im Osten hingegen blieben zunächst noch die bisherigen Hindernisse der Ausgleichung. Das eine, mehr politische, war die von Kaiser Valens fortgeführte Staatsgültigkeit nur jener Homöer-Lehre; obgleich auch jetzt die Anomöer-Lehre nicht zu Ansehn gelangte. Das andre, rein theologische, war die Beharrlichkeit der an Zahl herrschenden Homoousiasten. Diese blieben in zwei Parteien getheilt. Selbst die dem nicänischen Glauben am meisten sich nähernde, vertraten durch jene drei Kappadocier, Basilius und Gregorius Nazianzenus und Gregorius Nyssenus, war doch nicht für auch positive Aufstellung der Homousie entschieden¹⁾.

II. Zweites ökumenisches Concilium zu Konstantinopel, 381.

1. Die Endigung des öffentlichen Streitens ist theologisch und politisch zugleich geschehn. Theologisch, durch den nun entschiedenen Uebertritt jenes bereits genäherten Theils der Homoousiasten zur Lehre von Nicäa. Solcher Anschluß wurde dadurch möglich, daß diese Homoousiasten das Unbestimmte des Begriffs „Wesens-Ähnlichkeit“ zugestanden. So war allerdings auch eine innere theologische Einigung die Grundlage der äussern staatskirchlichen. Letztere

1) *Eunomius*: ἀπολογητικός [in *Fabricii bibl. gr.* 8, 262.]; ἐκθεσις τῆς πίστεως [in *Canisii lectiones antiquae* I. 172.]. *Basilii*: περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος; und ἀντιῤῥητικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εἰρουλοῦ. *Gregor. Naz.*: λόγος περὶ τῆς θεολογίας.

ist durch das Staats-Edict¹⁾ von 380 und durch die Kirchen-Versammlung von 381 zugleich erfolgt.

2. Das Symbolum nicaeno-constantinopolitanum war großentheils nur eine Erweiterung des Symbols von Nicäa, durch Bestimmungen über den heiligen Geist. Doch sprach es für Diesen nicht ausdrücklich auch Homousie aus; in seinen beiden Haupttheilen. Ueber Grund oder Princip des Daseins und Wesens des Geistes: τὸ ἅγιον πνεῦμα, τὸ κτίριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον. Ueber Wesen und Würde: τὸ σὺν πατρὶ καὶ εἰς ἓν συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον. — Aufferdem, Gegensätze wider die Häreseen seit 325: namentlich die Πνευματόμαχοι, und die Ἡμιόρειοι oder Semiarianer.

3. Ueberreste der Parteiung, sowie Nachwirkungen des Streitens, sind noch lange geblieben; bei den Griechen nebst Lateinern, und bei den Germanen, hier mindestens bis in's sechste Jahrhundert. — Haupterfolg aus dem theologischen Nach-Streite, besonders auch wider den Germanen-Semiarianismus, wurde die vollendete wissenschaftliche Ausbildung des Trinitäts-Dogma; nicht durch [des Bischofs Vigilius von Tapsus?] *Symbolum Quicumque*, sondern durch Augustin's Werk *de trinitate*²⁾.

1) *Cod. theod.* 16, 1: una deitas Patris, Filii et Spiritus sancti, sub parili maiestate et sub piâ trinitate. Hanc legem sequentes christianor. catholicor. nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere, nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere.

2) Einen Zwischenaact, von der ökumenischen Beilegung des trinitarischen Streits bis zu Anfang des christologischen (sowie des pelagianischen), bildete eine neue Wiederaufnehmung des allgemeiner-theologischen Drigenes-Streits: [vgl. oben S. 349. Anm. 1.]. Bisher hatte die Parteiung, über vergeistigende Gnosis und buchstäbliche Fassung, meist nur die Mönche Aegyptens unter sich gespalten. Jetzt, um 394, ging der Streit, durch Epiphanius den Bögling der ägyptischen Anti-Drigenisten, in den zweiten Hauptstich des Drigenismus über, nach Palästina. Der hier von demselben gewonnene Drigenist Hieronymus trat nun wider zwei besonders thätige, ebwel auch nicht unbedingte, Verbreiter der Drigenes-Schriften auf, wider Bischof Johannes von Jerusalem und Rufinus. Sein leidenschaftlicher Streitschriftenwechsel mit Rufin konnte die zuvor von ihm selbst geförderte Einführung des Drigenes in's Abendland nicht rückgängig machen, ebwel hemmen. — Wenig später richtete sich der Angriff des kirchlichen Orthodoxismus, und hier beinahe zum ersten Male, nun auch gegen die antiochener Schule. Den Anlaß gab (um 401) der Schuss, welchen der Antiochener Chrysostomus, als Bischof zu Konstantinopel, einigen erigenistischen Mönchen zu gewähren schien, welche der alexandrinier Bischof Theophilus im Kircheneifer vertrieben hatte. Die Unzufriedenheit des kaiserlichen Hofes von Arkadius, wie der Kleriker und Mönche der Hauptstadt, mit des Chrysostomus Eifern für strenge Sitte erleichterte die Verdächtigung seiner antiochener Theologie. Durch solche erlangten Theophilus und Epiphanius nebst Hieronymus ein Verbannungs-urtheil über Chrysostomus, auf einer Synode ad Quercum in Konstantinopels Vorstadt Chalkedon, 404. Indes nach seinem Tode, im Exil am Pontus Eurinus 407, hat die Felgezeit den Verlegherten als „Kirchenvater“ neu anerkannt, selbst unter die Heiligen versetzt. [*Hieronymi epist. ad Pammachium*; und, ad Pammachium et Oceanum. *Rufini in-vectivae in Hieronymum. Hieronymi apologia adv. Rufinum.* — *Palladii vita Chrysostomi*: in *Chrys. opp.* tom. 13. *Sokr.* 6, 3—18. *Sozom.* 8, 7—20.]

Zweites Hauptstück: Incarnations-Lehre, Physiologie Christi. Verhältniß des Göttlichen in Christus zur Menschheit.

Der Sinn dieses zweiten Theils der Metaphysik des Christenthums [§. 116. 1.] läßt sich auch bezeichnen als: Union der Gottheit und der Menschheit in Christo. Die religiöse Bedeutung beider Theile unterscheidet sich so: Der trinitarische bestimmte über der christlichen Heilsanstalt Quelle im wahren Gott; der christologische, über Ebenderselben Vollbringung wirklich an den Menschen sowie wahrhaft durch Gott. In diesem andern Theile war also, ähnlich wie im ersten, Hauptgesichtspunct oder Strebepunct alles Erörterens: Vereinbarung zweier Bedingungen für Gottheitlichkeit des Christenthums schon in seinem Urheber. Es war nämlich zu erweisen: daß der Logos theils wirklich in Christo in die Menschheit hereingetreten sei, theils in und nach seinem Hereintritt seine reine Göttlichkeit bewahrt habe. Beides, nach dem Grundsatz: daß Erlösung vom Ungöttlichen allein möglich gewesen durch wirklich und rein in der Menschheit daseiendes (immanentes) Gott-Princip; oder, bei wahrhafter Menschheit und bei doch auch wahrhafter Gottheit des persönlichen actualen Subjects der Heils-Vollführung. Das überall Entscheidende waren auch hier der Gottes-Begriff und der Offenbarungs-Begriff.

Die gegenständliche Einheit aller Erörterungen über diesen zweiten Theil christlicher Metaphysik versteht sich von selbst. Wol bietet die Geschichte seiner Behandlung Unterschiede dar. Aber nur als Stufenreihe wechselnder Hervorhebung, bald des einen bald des andern aus den überall zusammengehörenden Puncten; nur als bloß-allmälige Betrachtung des Daseins der Gottheit und der Menschheit von allen seinen Seiten. — In den 4 ersten Jahrh. war der erste Theil vor dem zweiten, die Trinitäts-Lehre vor der Incarnations-Lehre hervorgetreten; in Hinsicht auf Behandlung in der Schule wie in der Kirche. Gleichwol legte die privat-theologische Erörterung auch des zweiten Theils bereits den wesentlichen Grund zur nachfolgend kirchen-öffentlichen. — Auch vom 5. Jahrh. an war es überall Eine Frage: die Weite oder die Enge der Union zwischen Göttlichem und Menschlichem in Christo; daneben die Folgerung, ob auch mit der weiteren Fassung die Einheit Christi bestehe, oder eine Zweiheit in ihm gesetzt werde. Nur nahm die Untersuchung den Gang: daß diese Folge-Frage aus dem Unions-Begriff meist vorzugsweise nur auf Eine Seite gerichtet oder bezogen wurde: bald auf die Person, bald auf die Natur, bald auf das Wollen Christi. So, nach einander im „nestorianischen“, „monophysitischen“, „monotheletischen“ Streite. Nur im Sinne eines Wechsels der Gesichtspuncte waren drei Stadien des wesentlich nur Einen Streites¹⁾.

§. 130. Physiologische Christologien vor dem Kirchenstreite, in den vier ersten Jahrhunderten.

I. Vorangänge im ersten Zeitabschnitt.

1. Grundlage aller Meinungsverschiedenheit, über Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christo, war: die mehr oder minder strenge Entgegensetzung zwischen Geist und Leib; oder auch, die Wahl zwischen jenen zwei Gottes- und Offenbarungs-Begriffen, von welchen der eine möglichste Abstraction

1) Dörner: Entwickl.-Gesch. d. Lehre v. d. Person Christi: Stuttg. 1839. Daur: christl. Lehre von Dreieinigkeit u. Menschwerdung: Tüb. 1841. I.

der Gottheit von Menschenwelt, der andre hingegen Immanenz der Gottheit in Menschenwelt annahm. Die den Gegensatz Scharfenden, zumal Gnostisch-gesinnte, setzten bloße doketische Incarnation, oder selbst bloße Inspiration des Logos: als theils für dessen rein geistige Wesenheit allein-möglich, theils zu deren weltwirklicher Wirkungskraftigkeit allein-erforderlich. — Die jenen Gegensatz Mildern, obwohl sonst ebenfalls Geistig-gesinnte in der katholischen Mehrzahl, setzten wirkliche *ἐσθούρωσις* oder Incarnation, Wahrheit des Hereintritts des Logos in die Menschheit, der Union des Göttlichen und Menschlichen in Christus: als theils der reinen Wesenheit des lebendigen Gottes nicht widerstreitende, theils zu voller Gotteswirksamkeit erforderliche Offenbarungs- oder Daseins-Form.

2. Allerdings blieb, unter den alexandrinern Vertretern der katholischen Gnosis, Clemens und selbst Origenes, noch ein Hinüberschwanke von wahrer zu bloß doketischer Menschheit des Logos in Christo. Indes vereinigten sich diese gnostischen Katholiker, wie Origenes, und die anti-gnostischen, wie Tertullian, in einem Modus der Union, welcher die Integrität des Logos innerhalb der *σάρξ* auch ohne Doketismus zu verwahren schien. Man setzte, statt der Dichotomie, platonische Trichotomie der (Eine Natur bleibenden) Natur des incarnirten Logos oder des Christus. Das heißt: nicht unmittelbares, sondern mittelbares Wohnen des Logos im Fleisch; vermittelt durch eine noch besondere menschliche Seele, als das dem Logos verwandtere und ihn von Berührung mit dem Fleisch frei erhaltende Medium. So blieb in Christus: von Seite der Gottheit, Annehmung wahrer Menschheit und Geborenwerden als Mensch (keine Menschwerdung), und doch auch wahre Gottheit¹⁾.

II. Apollinaris, als Vorgänger im vierten Jahrhundert.

Quellen: Die Berichte der Gegner: *Gregor. Nyss.*: *ἀντιρρητικός πρὸς τὰ Ἀπολλινάρου*. *Gregor. Naz.*: oratt. 46. 51. 52. *Basillii* epist. 264. 265. *Epiph.* h. 77. *Theodoret.* *ἐρανιστής*. In denselben die Citate aus des *Apollinaris περὶ πίστεως*, und *ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως*, und Episteln [Galland. 12, 706.]. Cf. *Sokr.* 2, 46. *Sozom.* 5, 18, 6, 25. *Theodoret.* hi. eccl. 5, 3—9. *Fab. haer.* 4, 8, 9.

1. Apollinarismus, als Aufhebung wahrer Menschheit Christi²⁾.

Apollinaris der jüngere [oben S. 323] stellte, um das J. 370, einen eigenthümlichen Incarnation-Begriff auf. Nach ihm hatte Christi Natur zwei heterogene Bestandtheile: einen himmlischen, den Logos, anstatt irdisch-menschlicher Vernunft; einen irdischen, den gemein-menschlich beseelten Körper. Christus war also seinem Wesen nach, wiefern sein Geistiges Gott selbst als Geist war, „himmlischer Mensch“: nicht wesen-gleich den Menschen, weil das in diesen Vorzüglichste, das Geistige, in ihm vielmehr das rein Göttliche war; ihnen nur ähnlich in dem für sie selbst Unwesentlichen, in dem einzigen aus irdischem Bereich vom Logos Angenommenen, in Leib und animalischer Seele. — Solche Leugnung der Wesensgleichheit Christi mit den Menschen, seiner wahren oder vollständigen

1) *Orig. princip.* 2, 6, 3: *Substantiâ animae inter deum carnemque mediante, (non enim possibile erat dei naturam corpori sine mediatore misceri), nascitur deus homo.*

2) *Τὸ πνεῦμα, τοῦτέστι τὸν νοῦν θεόν, ἔχων ὁ Χριστὸς μετὰ ψυχῆς καὶ σώματος, εἰκότως ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ λέγεται. Οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος· διότι οὐκ ὁμοούσιος τῷ ἀνθρώπῳ κατὰ τὸ κυριώτατον. Εἰ (γὰρ) ἐκ πάντων τῶν ἴσων ἡμῖν ἐστὶ τοῖς χοϊκοῖς ὁ πλουράμιος ἄνθρωπος. οὐκ ἐστὶν πλουράμιος, ἀλλ' ἐπλουραλίον θεοῦ δοχεῖον.*

Menschheit, setzte also eine recht eigentliche bloße Incarnation des Gott Logos: dessen Annehmung nur des schlechthin zur Einwirkung auf Menschen Nothwendigen; während das erlösungskräftige Wirkungsprincip ganz nur vom Himmel stammte, der reine Gottes-Geist selbst war, auch nicht als bloße Ergänzung sondern als Ersatz des Menschen-Geistes eingetreten an dessen Statt ¹⁾.

2. Die ökumenische Gegen-Entscheidung, auf dem Concil von 381, wie zuvor in Streitschriften, erklärte sich für vollständige Wesensgleichheit oder Wahrheit der Menschennatur Christi. Ihr Hauptgrund war die Nothwendigkeit der Wesensgemeinschaft, zwischen Erlöser und zu Erlösenden, für die Kraft des Erlösungswerkes ²⁾. — Hingegen über den andern Theil des Apollinarismus, über die Begründungs- und Folge-Sätze jener seiner Hauptlehre, faßte man noch keinen Beschluß. Gleichwol enthielten dieselben bereits die Hauptfragen des nachmaligen Incarnations-Streites ³⁾.

1) Zum Grunde lag also jener Offenbarungsbegriff, welcher im Patripassianismus ein virtuelles, nach nicänischem Glauben ein substantielles Dasein Gottes selbst in der Menschheit annahm, als das Factum, welches die volle Gottes-Offenbarung in Christo ausmache. Diese Incarnations-Theorie unterschied sich also nicht allein von allen den akatholischen, welche das Geistige in Christo für ein bloß-Göttliches erklärten; sondern zugleich von der katholischen des Origenes, welche den Gottes-Logos in Christo mit dessen menschlichem Geiste so vereinigt sein ließ, daß dieser im Zusammensein mit jenem bis zu dessen göttlicher Höhe sich emporzubilden vermochte. Apollinaris setzte vielmehr das gänzliche Unvermögen auch des Geistigen (der Vernunft) in der irdischen Menschennatur zu einem Antheil an der Erlösung. Denn keineswegs folgt aus seiner Bezeichnung Christi als „eines Menschen aus dem Himmel“: daß ihm dessen Gott-Geist eben selbst für den wahren idealen Menschen-Geist gegolten, welcher nur noch nicht in den irdischen Menschen bisher zur Erscheinung gekommen. Solche pantheistische Fassung der Apollinaris-Lehre wird widerlegt durch deren ausdrückliche Erklärung: daß Christus eben im Geistigen von den Menschen wesensverschieden, einzig im Leiblichen ihnen gleich war.

2) Apollinaristen bestanden in Syrien bis nach dem 4. Jahrh. fort als Secte; erst unter einem Vitalis, dann als (nach einem andern Führer benannte) Polemiani. Aber, unbedeutend. Jene unmittelbaren Anhänger des Apollinaris hielten noch dessen Ansicht fest: von zwei *υοιραι* oder Theilen der Menschheit Christi, einem irdischen und einem aus himmlischem Stoffe vom Logos für sich gebildeten; hiervon benannt *Αυοιραι*. Besonders die spätern Polemianer hießen den Gegnern, von ihrer Identificirung des Christus-Menschlichen mit dem Göttlichen (*συνουσια*), und von ihrer göttlichen Zusammenverehrung Jenes mit Diesem: *Συνουσιασται, Σαρολάτραι, Ανθρωπολάτραι*.

3) Die drei apollinaristischen Gründe gegen volle Menschheit Christi waren: a. Einheit der Person Christus. Denn: vollständige Menschennatur und also Person, von Seite des für sich schon eine Person bildenden Logos, hätte zwei Personen ergeben. b. Wirkksamkeit der Erlösung. Denn: von den hiermit angenommenen zwei Gottes-Söhnen wäre nicht der, welcher es von Natur war, sondern der irdische erst dazu erhobene der Vollbringer der Erlösung gewesen; diese wäre also unwirksam geblieben. c. Göttlichkeit Christi. Denn: Christus als Mensch wäre, wenn alles Menschliche an ihm nur irdisch-Menschliches war, höchstens nur ein Aufnahme-Gefäß für das Göttliche gewesen, an dessen Würde und Werk aber ohne allen Antheil. — Die zwei Folge-Sätze: a. Einheit der Natur wie der Person: als nothwendig; aber unmöglich bei vollständiger irdisch-menschlicher Natur Christi, da Solche selbst schon eine Person ausmachen würde. b. Vertauschbarkeit der göttlichen und menschlichen Prädicate Christi: als aus der Einheit des in ihm dargestellten theils göttlichen theils menschlichen Subjects folgend.

III. Alexandriner und antiochener Pnyfiologie, im vierten Jahrh.

Zwei Lehren von Christus-Natur und Logos-Incarnation theilten überhaupt bereits in diesem Jahrh. die zwei herrschenden Theologen-Schulen; aber ohne sie kirchlich zu entzweien. Beiden Schulparteien genügte die (im J. 381 geschehene) ökumenische Feststellung der Gottheit wider Arianus, der wahren Menschheit wider Apollinaris. Das Wechselverhältniß zwischen beiden Wesensbestandtheilen Christi in der Vereinigung, dieser Schluß der Incarnations-Lehre, blieb zunächst noch kirchlich unbestimmt und ungebunden. Rom hat sogar erst vom 5. Jahrh. an für eine der zwei Schul-Ansichten, und zwar wechselnd zwischen ihnen, sich entschieden.

1. Den Alexandrinern (nebst Kappadociern) war die *ἐσαόρωσις*: nicht eine erst eintretende Einung des Göttlichen und Menschlichen zu Einer Natur; sondern bloßes Hereintreten der in ihrer Einheit unverändert bleibenden Logosnatur in die *σάρξ* als ihre bloße Erscheinungsform. Der Unterschied zwischen dem Logos im Himmel und dem Logos auf Erde in Christus berührte hiernach die Subsistenz so wenig wie die Wesenheit des Logos. Es gab also in Christo nur göttliches Sein, menschliches bloßes Erscheinen des göttlichen Seins. So war die Einheit der Natur Christi selbst nicht eine erst in der Incarnation als Union entstandene, sondern die in derselben ganz von selbst bewahrte ursprüngliche¹⁾.

2. Den Antiochenern (nebst Augustinus) war die *ἐσαόρωσις*: nicht Annehmung des Menschlichen von Seite des Logos so ganz als seiner nun auch Ihm selbst eignenden Erscheinungsform, als einer *σάρξ αὐτοῦ τοῦ Λόγου*, als somit gar nicht ferner einer besondern (menschlichen) Natur. Vielmehr war dieselbe nur eine sehr enge Verbindung (*συνάφεια*, und nicht *ἕνωσις*) zwischen zwei Naturen, *λόγος* und *σάρξ*. Die göttliche Natur erhob zwar die menschliche zu reinem Ausdruck und Organ ihrer göttlichen Kraft, so zu vollem Antheil an ihrer göttlichen Würde. Aber es blieben doch zwei Naturen unterscheidbar: die annehmende Gottheit, die bloß angenommene Menschheit²⁾.

IV. Anfang des Kirchenstreits: zwischen Nestorius und Cyrillus.

1. Der Antiochener, Nestorius: aus Germanikia in Syrien, in Antiochia gebildet. Bald nach Antritt des Episcopats zu Konstantinopel 428, erklärte er sich (sowie ein Presbyter Anastasius daselbst) gegen das Maria-Prädicat *θεο-*

1) Athanas. *περὶ σαρκώσεως* [Mansi coll. 4, 689.]: *Ὁμολογοῦμεν αὐτὸν εἶναι τοῦ θεοῦ καὶ θεὸν κατὰ πνεῦμα, εἶναι ἀνθρώπου κατὰ σάρκα· οὐ δύο ἡ ὕψεις τὸν ἕνα εἶναι, μίαν προσκνητὴν καὶ μίαν ἀπροσκνητον· ἀλλὰ μίαν ἡ ὕσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην καὶ προσκνητουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προσκνήσει· οὐδὲ δύο νοοῦς, ἄλλον μὲν εἶναι θεοῦ ἀληθινὸν καὶ προσκνουόμενον, ἄλλον δὲ ἐκ Μαρίας ἀνθρώπου μὴ προσκνουόμενον· ἀλλὰ τὸν ἐκ θεοῦ ἕνα εἶναι τοῦ θεοῦ καὶ θεὸν αὐτὸν. Παθῶν μὲν κατὰ σάρκα· ἀπαθῆς δὲ διαμέτρως καὶ ἀναλλοίωτος κατὰ τὴν θεότητα. Εἰ δέ τις λέγει τραπέισαν τὴν θεότητα εἰς σάρκα ἢ συγχυθεῖσαν ἢ παθητὴν, ἢ ἀπροσκνητον τὴν τοῦ κυρίου σάρκα ὡς ἀνθρώπου καὶ μὴ προσκνητον ὡς κυρίου καὶ θεοῦ σάρκα, τοῦτον ἀναθεματίζει ἢ ἐκκλησία.*

2) Theodorus Mopsuest. : *Ὁ θεὸς λόγος ἀνθρώπου εἴληγε τέλειον, ἀποδηῶτως συνῆψεν ἑαυτῷ. (Οὗτος ὁ ἀνθρώπος) ἀχώριστον πρὸς τὴν θείαν ἡσιν ἔχει τὴν συνάφειαν, ἀναμορῆ θεοῦ καὶ ἐννοεῖ πάσης αὐτῷ τῆς κτίσεως τὴν προσκνήσιν ἀπονεμούσης. Κύριος καὶ ὁσίων ὁ θεὸς λόγος· ἢ συνημμένος οὗτος κοινώνει τῆς τιμῆς. Ἡρωτικῶς μὲν τὸν θεὸν λόγον νοοῦμεν· συνεπινοοῦμεν δὲ τὸ ληθῆναι, Ἰησοῦν.*

τόκος, und für bloß ἀνθρώποτόκος oder χριστοτόκος. Der Grund seiner Hervorhebung nur des Geboren-seins des Sohnes Gottes war nur ein homiletischer: weil nämlich der Marien-Titel „Gottes-Gebärerin“ allein (seit dem 4. Jahrh.) in gemeinkirchlichen Gebrauch gekommen war. Dogmatisch aber verwarf er bereits, gemäß der antiochener Auseinanderhaltung der zwei Naturen, das Übertragen auch der andern wesentlichen Menschenprädicate auf den Gott Logos.

2. Der Alexandriner, Cyrillus [oben S. 322] erhob sich (in Verbindung mit dem unbedeutenden römischen Bischof Cölestinus I.) als der erste Gegner. Nicht aus hierarchischem Ehreneid allein; sondern zugleich wegen des aus dem Trinitätsstreite gebliebenen Verdachts, daß die antiochener Schule festhalte an bloßer Wesens-Ähnlichkeit des Logos mit Gott, wenigstens in seiner irdischen Christus-Erscheinung. Abmahnungsschreiben an Nestorius, sowie an den Kaiserhof nebst mehreren Bischöfen, blieben vergeblich. So eröffnete sich dann der Streit: durch Cyrillus auf einer alexandrinischen Synode, 430, ausgefertigte zwölf Anathematischen, welchen Nestorius ebensoviele entgegenstellte.

§. 131. Incarnations-Lehre des Nestorius und Cyrillus.

Quellen: Nestorii: *ὁμιλίαι* [Mansi 4, 1197 sq.], *sermones* bei Marius Mercator p. 53.; *anathematismi*, ibid. 142. Cyrilli: *ἀναθεματισμοί*, in *epistolis* Cyr.; κατὰ *Νεστορίου*, 5 libri. — Wesentliche u. private Schriften: Mansi tom. 4. 5. 7. 9. — Aeußere Geschichte: Sokr. 7, 29 sq. Evagr. 1, 7 sq.

I. Begriff der Incarnation oder Union.

I. Nestorius.

Die ἐνανθρώπησις war nur eine σχετικὴ ἔνωσις, eine συνάφεια der zwei Naturen, durch πρόσληψις der menschlichen und ἐνοίκησις der göttlichen. Das Göttliche und das Menschliche trat nur in ein Verhältniß (σχέσις) stetigen Zusammenseins und Zusammenwirkens. Jedes von Beidem behielt seine ihm eigenthümliche Wesenheit. Die göttliche Natur nahm die menschliche zu sich hinzu, und wohnte in ihr als ihrem Wirkungs-Sitz und Werkzeug. So war die ἐνώσεισις mehr nur Verbindung als Einigung des beiderlei Wesens (ιδιότης) der zwei Naturen.

Das Ergebnis aus solchem Incarnations-Begriffe ist Folgendes. Es besteht zwischen den einzelnen Wesen-Eigenschaften (ιδιώματα) beider Naturen eine Auseinanderbeziehung ihres Seins und Wirkens, für den gemeinsamen Zweck, die Erlösung: [eine *communicatio idiomatum*]. Aber, es besteht [keine gleichsam *absoluta communicatio idiomatum*] keine durchgängige und unbedingte ἀντιμεδίωσις oder Vertauschbarkeit der Wesenseigenschaften und Prädicate. Unter allem Dem, was von Christus in seiner Lebensgeschichte prädicirt oder ausgesagt wird, kommt nur das Wenigere ihm als Gott und als Mensch zugleich zu; das Meiste kommt ihm zu nur entweder als Gott ausschließlich oder als Mensch ausschließlich (ιδιῶς). Die Mit-Beziehung der seinem Menschenwesen eigenthümlichen (der wesentlich menschlichen) Prädicate auf das Göttliche in ihm, ebenso die Mit-Beziehung der seinem Gottwesen eigenthümlichen (der wesentlich göttlichen) Prädicate auf das Menschliche in ihm, kann nicht bei allen geschehn. Und da wo sie es kann, findet sie statt nicht ex [d. h. vermöge] naturae utriusque propria possibilitate, nur ex naturae utriusque connexione. jene Einschränkung des Umfangs der Mit-Beziehung, und diese Begründung ihrer Zulässigkeit nur im Zusammensein beider Naturen und nicht in der Eigenthümlichkeit

einer jeden selbst, ist also: Leugnung unbedingter Uebertragbarkeit oder Vertauschbarkeit oder Gemeinbarkeit der Prädicate beider Naturen untereinander¹⁾.

2. Cyrillus.

Die ἐνσάρκωσις war eine φυσικὴ ἔνωσις, eine σάρκωσις oder Menschwerdung Gottes: ὁ θεὸς λόγος, ἐνωθεὶς σαρκὶ κατ' ὑπόστασιν, ἐγένετο ἄνθρωπος, οὐ συνήρθη ἀνθρώπῳ. Μία ἤδη νοεῖται φύσις μετὰ τὴν ἔνωσιν, ἢ αὐτοῦ τοῦ λόγου σεσαρκωμένη. Ἡ τοῦ κυρίου σὰρξ ἐστὶν ἰδίᾳ τοῦ θεοῦ λόγου, οὐχ ἑτέρον τινὸς παρ' αὐτόν. Die Folge der Incarnation ist: das Dasein eines θεῶν ἄνθρωπος, (einer neuen Art zu sein); eines Subjects, das in nichts entweder bloß Gott oder bloß Mensch, sondern durchaus Beides in Eins ist.

Das Ergebniß aus solchem Incarnations-Begriffe ist: κοινότης oder communicatio idiomatum: nicht bloße unbeschränkte Vertauschbarkeit, sondern absolutes Zusammen- oder Gleichsein göttlicher und menschlicher Idiome oder Eigenschaften nebst ihren Aeußerungen oder Prädicaten. Christus ist menschgewordener Logos oder Gottmensch, nur Ein Subject wie nur Eine Natur. In ihm findet gar nicht statt eine Unterscheidbarkeit (διαίρεσις) entweder nur-göttlicher oder nur-menschlicher Prädicate. Denn in ihm ist aufgehoben alle Unterscheidbarkeit eines das Menschliche annehmenden göttlichen Subjects, und eines vom Göttlichen angenommenen menschlichen Subjects. Es besteht nur Ein Subject, der Gottmensch, mit dieser nur Einen Natur, der gottmenschlichen. Solch in seiner Art einziges Wesen kann allein folgende seinem Wesen gemäße Daseinsform haben: nur, zugleich göttliche und menschliche Eigenschaften nebst deren Aeußerungen (proprietas s. idiomata et praedicata); nicht aber, theils göttliche theils menschliche, oder bald göttliche bald menschliche. — Die Menschheit Christi ist die σὰρξ ἰδίᾳ τοῦ λόγου, vom

1) Einerseits: Das dem Menschen-Wesen allein eigene Prädicat Leiden, d. h. das den irdischen Gesetzen Unterworfensein überhaupt, wie Geborenwerden und Leiden oder Sterben, kann auch durch die Union nicht ein dem Gottes-Wesen eignes Prädicat werden; sodas es ihm zukomme wenigstens seinem Dasein im Fleische nach oder κατὰ σάρκα. Denn: eben das Gegentheil, Leidens-Unfähigkeit, ist das bleibende Prädicat des Gott-Wesens. Die Mit-Beziehung des Leidens auf den Gott Christus kann nicht Diefes als mit-leidendes Subject, oder das Leiden als Leiden des Gott Logos in Christo, bezeichnen; sondern nur eine mittelbare Beziehung, in welche sich der Logos mit dem allein-leidenden Menschen Christus gesetzt habe. So ist's in der (auch mit dem Beifage κατὰ σάρκα noch unpassenden) Formel Μαρία θεοτόκος, da Maria nur der Menschheit und nicht der Gottheit das Dasein gegeben haben kann. Eine Beziehung zugleich auf das Göttliche Christi hat das Gebären nur: wiefern das allein-geborne Menschliche Christi die sein Göttliches in sich aufnehmende Erscheinungsform war, in der sein Göttliches erschien; θεοδόχος μορφή, susceptrix dei forma, indumentum et instrumentum et quasi templum deitatis. Ebenso in der Formel ὁ λόγος ἐπαθε, mit oder ohne Zusatz κατὰ σάρκα. Das Leiden oder Sterben hat eine Beziehung auf den göttlichen Logos nur: wiefern Dieser den Werth oder die Kraft desselben erhöhte, durch seine leidenschaftliche Verbundenheit mit dem allein-leidenden und sterbenden Menschen. — Gegenseits: Das dem Gott-Wesen allein eignende Prädicat Gott und göttliche Verehrung konnte, durch die Union, ebenfalls nicht ein zugleich dem Menschen Christus mit-eigenes Prädicat werden, als ein ihm auch als Menschen zukommendes Attribut. Nur insofern und insoweit, als der Gott Logos seinem menschlichen Erscheinungs- und Wirkungs-Organ als solchem, vermöge seiner Verbindung mit ihm, von seiner Würde (ἀξίωμα) mittheilte.

Logos als seine Menschheit angenommen. Also sind folgerichtig auch die menschlichen Eigenschaften, sammt allen deren Handlungen und Begegnissen, eben seine Eigenschaften und Handlungen und Begegnisse. Ihre Logos-Eigenheit liegt eben im Begriff der Incarnation. Diese ist: Annehmung allerdings wahrhafter und menschlich bleibender Menschheit; aber auch, wahrhafte Annehmung derselben zu seinem Eigenthum, als Leibes seiner selbst oder Gottes und nicht eines Andern oder eines Menschen. Christus, das Ergebnis der Incarnation, repräsentirt eben dieses Factum: die Existenz nicht ferner des λόγος schlechthin, sondern nun des λόγος μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, eines λόγος μετὰ σαρκός¹⁾.

1) Die Mit-Beziehung der wesentlich-menschlichen Prädicate auf den Gott in Christus, der wesentlich-göttlichen auf den Menschen in Christus, ist nicht blos zulässig, sondern nothwendig; und zwar als vollkommen wechselseitige. Das Menschliche zuerst, das Leiden (Geborenwerden und Sterben), ist Leiden des göttlichen Logos im Fleische. Freilich nicht seiner als Logos an sich, oder vermöge der (leidensunfähigen) Gottwesenheit. Aber allerdings seiner als Logos in der Incarnation. Diese ist entweder überhaupt nicht, oder sie ist dies: daß der Logos sein An- und Für-sich-sein aufgegeben, seines leidensunfähigen Seins sich entäußert, leidensfähiges Sein und das heißt eben „wahre Menschheit“ angenommen, das Leiden wie überhaupt alles Menschliche als das Seinige und das heißt eben „wahrhaft angenommen“ hat. Wahrhafte Annehmung wahrer Menschheit von Seite des Gott Logos kann nur heißen: ein den gesammten Inhalt der Menschennatur, mit allem ihrem Leiden wie Ihn, als seine (des Gottes) Natur Haben. Begreiflicherweise, mit Ausnahme der Sünde: denn es war Annehmung nur der wahren oder ursprünglichen, selbst schon gott-ebenbildlichen, von Bösem freien Menschennatur; zu dem Zwecke, sie herzustellen in der Menschheit. Also ist zu γένεσις oder πάθος θεοῦ der Beisatz κατὰ σάρκα, und zwar σάρκα τοῦ Χριστοῦ μόνον, ἡν ἄγνωστῶσαν, allerdings nothwendig; aber ausreichend. — Ebenso das Göttliche, die göttliche Würde oder Anbetungswürdigkeit, ist als Attribut Christi nur dann zulässig: wenn sein Menschliches gar kein Für-sich-sein hat, nicht einem Menschen oder einem Andern als τῷ λόγῳ τῷ ἴσῳι θεῷ angehört; wenn er ὁ λόγος ὁ μετὰ σαρκὸς war. So, aber auch nur so gilt von Christo der Satz: was dem Logos ohne σὰρξ zukommt, das muß dem Logos mit σὰρξ ebenso zukommen. Der Anbetung Gegenstand ist nun nicht ἡ σὰρξ, sondern ὁ λόγος μετὰ σαρκὸς αὐτοῦ.

[Diese cyrilische Incarnations-Lehre setzt also welt-wirkliche Einheit des Göttlichen und des Menschlichen. Denn ihr ist der Logos nach der Union gar nicht ohne Fleisch existirend, sondern Gott und Mensch zugleich seiend. Von der ältern „patripassianischen“ Incarnationstheorie jener trinitarischen Dynamiker, Praxeas und Noëtus, unterscheidet sie sich nur darin: daß der Logos als eine vom Vater unterschiedene Substanz betrachtet wird. Dennoch ist dieselbe nichts weniger als Pantheismus, vielmehr Christo-Theismus. Denn die Einheit des Göttlichen und Menschlichen gilt ihr: als keine ursprüngliche, sondern eine (nach Gottes Rathschluß) gewordene; und, in dieser Vollständigkeit, als eine auf Christus eingeschränkte, in den andern Menschen nur von Ihm aus und nie so wie in Ihm nach-werdende. Hingegen ist auch ihr letzter Grund: jener Gottes-Begriff, welcher eine Immanenz Gottes in Menschenwelt als gott-mögliche Gottes-That annahm; im Gegensatz jenes abstracten Begriffs, welchem die Welt-Scheu und die Menschen-Entferntheit zum Wesen Gottes gehörte. — Ein Hinausgehn über das nicäa-konstantinopolitaner Symbol, von 325 und 381, war allerdings die Lehre vom „Gottmenschen“, welche nun bald auch Kirchenlehre geworden ist. Dies Symbol stand näher dem Nestorius, der Annahme nur theils wahrer Gotttheit theils wahrer Menschheit in Christo. Der Begriff „Gottmenschheit“ ist erst von nun an im Theologen- und dann Kirchen-Bewusstsein zur Entwicklung gekommen.]

II. Beweisführung für die beiderseitige Lehre.

1. Aus dem Gottes-Begriff.

Nestorius: Eine physische Union wäre: Aufhebung des vor ihr (oder an sich) bestandenen Wesens-Unterschieds zwischen Göttlichem und Menschlichem, Verschwinden der Jedem von Beidem eigenthümlichen Wesenseigenschaften. So streitet sie aber mit dem ewigen Unterschied zwischen Göttlichem und Menschlichem, wie mit der Unveränderlichkeit des Göttlichen. Denn als Modus ihres Geschehns ist allein denkbar eine Veränderung: sei es in Form einer Verwandlung (*ἀλλοίωσις*); oder einer Vermischung (*ζοῶσις*); oder einer örtlichen Versetzung in's Fleisch. Also war Christus Gottmensch nicht durch Menschwerdung Gottes, nicht Logos carnaliter secundum substantiam caro factus.

Cyrillus: Die physische Union setzt selbst die Wesens-Unterschiedenheit [*διαφορά*] des Logos und des Fleisches, oder die Wesens-Änderheit Beider: [*ἕτερον ἢ ἄλλο, κατὰ γὰρ τὸν τῆς ἰδίας φύσεως λόγον· ἕτερον οὐσιωδῶς ἢ αὐτοῦ τοῦ λόγου φύσιν*]. *Ἐνωσις τῶν φύσεων* ist also nicht *σύγχυσις τῶν φύσεων*. Aber sie verwirft alle *διαφορεσις*, alles Ausser-einandersein der zwei im Wesen Unterschiedenen, setzt durchgängiges In-einandersein oder absolute Zusammensein dem Dasein und Wirken nach. Und solch Eingehn in's Fleisch, ein *μετέχειν σαρκός*, war (laut der heil. Schrift) eine ewige Bestimmung des Logos, also keine Veränderung seines Wesens. Und Verwandlung in Fleisch war es nicht: denn *ἔχειν σάρκα* ist *εἶναι σὰρξ* auch für den Menschen-Geist nicht¹⁾.

2. Aus der Einheit der Person Christus.

Nestorius: *Ὁ Χριστὸς διπλοῦς τῇ φύσει, ἁπλοῦς τῇ δυνάμει. Αὐτοῦ τοῦ εἶναι Χριστὸς οὐκ ἔστι διαφορεσις· τῆς δὲ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος ἔστι διαφορεσις*. Zweifelt der Naturen hebt nicht die Einheit der Person auf. Denn sie ist nur: Fortdauer des ursprünglichen Unterschieds der (göttlichen und menschlichen) Kräfte in Christo auch als Unterschieds ihrer wesen-gemäßen (göttlichen und menschlichen) Wirkungs-Art. So setzt sie keine Getrenntheit im Christus-sein, nicht zwei Subjecte des Wirkens oder zwei Personen. Was in jedem Menschen möglich ist, das war in Christo wirklich: die volle Harmonie der Zusammenwirkung des in ihm so ganz dem Göttlichen untergeordneten, nicht bloß mit dem Göttlichen zusammensehenden, Menschlichen. — Den Beweisgrund, daß solche Naturen-Zweifelt nicht die Subsistenz-Einheit aufhebe, enthalten schon die Begriffe „Substanz“ und „Natur“. Denn Substanz ist eben nur ein so daseiendes Wesen, daß es die Einheit oder das Eine Subject für eine Mehrheit von Wirkungs-Kräften und Arten d. h. Naturen ist. Also konnte die Christus-Substanz die Einheit sein für zwei Naturen²⁾.

1) Nur „Vermischung“ war, nach Natur der Sache, nicht ganz fernzuhalten von solcher Einung bis zu Zueinandersein. Doch sollte auch Dieses ohne ein sich in einander Auflösen stattfinden. Uebrigens hatte Cyrillus Ausgleichung seiner Incarnationstheorie mit dem Gottes-Begriffe ebenfalls jenen Immanenz-Begriff von Gott zu ihrer Voraussetzung.

2) Des Nestorius Grundlage war ebenfalls nicht jener abstracte Gottesbegriff, welcher das Zusammen-Subsistiren des Göttlichen und des Menschlichen für unmöglich erklärte. Denn auch ihm galt eben als Folge der Union: daß die zuvor abgefondert subsistirenden zwei Naturen nun zusammengegangen in Eine Subsistenz, insofern nicht zu einer bloß moralischen Einheit. Aber das Fortdauern auch des immanenten oder unierten Göttlichen in seiner Einheit war ihm eben das Fortdauern als eigene Natur oder Wesenheit neben der menschlichen.

Cyrillus: Actuelle Verschiedenheit zweier Naturen, d. h. wenn sie dieselbe noch in theils göttlicher theils menschlicher Wirkungs-Art äussern, heisst und ist eben Verschiedenheit des Subsistirens. Zwei jede in ihrer Art wirkfame Naturen sind zwei Subjecte, die ebenso jedes für sich subsistiren. Also: zwei Naturen, zwei Christi.

3. Aus der wahren Gottheit Christi.

Nestorius: Gottheit wie Menschheit Christi erfordert eben die fortdauernde Unterschiedenheit Beider als zwei Naturen. Nur so sind auch nach der Union in Christo: Gottes-Eigenschaften die es noch sind, die sein Gott-sein als ein wirkliches und reines in sich darstellen; sowie Menschen-Eigenschaften die es noch sind, die sein actuelles d. i. wahrhaft Mensch-sein darstellen. Ein Gottmensch im cyrillischen Sinne, mit weder nur d. i. rein göttlichen noch nur d. i. rein menschlichen Wesens-Eigenschaften, ist weder Gott noch Mensch. Das Menschliche in Christus hatte Antheil (*μετοχή*) an der Würde des Logos, selbst *ισοτιμία*. Aber, eben nur an der Würde (nicht *ὁμοουσία*), und nur vermöge seiner Verbundenheit.

Cyrillus: Auch nur *ἱσοτιμία* eines nicht *τίσει θεός* ist Menschen-Ver-götterung. Durch das bloße Wohnen und Wirken des Logos in Christus aber wird Dieser bloß ein *ἄνθρωπος θεοφόρος*, ein mit Gott in Verbindung stehender Mensch. Christi Anbetungswürdigkeit ist einzig zu begründen durch Annahme der physischen Einung: wenn in ihm nichts ist als *ὁ λόγος μετὰ τῆς σαρκὸς ἐαυτοῦ*. Denn des Logos Annehmung des Menschlichen als sei es Menschlichen ändert nichts an seinem Wesen, und so nichts an seiner Anbetungswürdigkeit. Hingegen theilt sie Ebendiese nothwendig seinem Menschlichen mit, dem von ihm (dem Gotte) nicht hinwegdenkbaren. Das Göttliche (die Anbetung) kann dem Menschlichen in Christus nur zukommen, wenn es ihm mit-eignet oder mit-eigen ist. Und dies kann es nur, wenn gegenseits das Menschliche dem Göttlichen mit-eigen ist ebenso, wie ihm das Göttliche eigen ist¹⁾.

4. Aus Kraft und Wirksamkeit der Erlösung.

Nestorius: Zur Wirkungskraftigkeit des Erlösungswerkes war erforderlich: Einheit nur der Person, nicht auch der Natur. Es war ausreichend: Verbundenheit der Menschen-Natur Christi, welche allein die Erlösung der Art nach (menschlich) vollziehen konnte, mit der Gott-Natur, welche allein die Erlösungs-Kraft hinzuverleihen konnte. Die Menschlichkeit des Gottes-Organs hinderte nicht die Gott-Wirksamkeit des Gott-Wesens.

Cyrillus: *Μόνη ἡ θεοῦ γενομένη σὰς τοῦ ζωογονούντος τὸ πάντι. τὴν ζωοποιὸν αὐτοῦ δύναμιν ἔχει*. Volle Gewähr für die Erlösungskraftigkeit lag einzig darin: wenn Art wie Kraft der Erlösung ein Subject hatte. Der Gott Logos, Alleinhaber der Kraft zu erlösen, musste die Erlösung auch allein und ganz selbst vollziehen, sie auch der Art nach d. i. an seinem Leibe vollbringen; er musste Ursache auch der Art der Erlösung sein, um Ursache der Erlösung zu sein. Das gesammte Erlösungs-Leben und Werk Christi musste Leben und Werk des Logos sein; der ganze Christus musste Gott sein.

1) Zum Grunde lag auch hier die Immanenz der Gottheit in der Menschheit durch Christus. Bei Nestorius: als nicht absolute, sondern bedingte; inwieweit Gott-Wesen an Menschen-Wesen sich mittheilen könne, nämlich, bis zu bloßer Göttlichkeit des Menschen Christus. Bei Cyrillus: als absolute, weil es eben Wesen der Gottheit sei, das (Ur-)Menschliche als zu seinem Wesen mitgehörend zu haben; folglich bis zu voller An- und Aufgenommenheit des Menschlichen in Christo in die Gottheit.

§. 132. Erster Abschnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Nestorianischer Streit: Einheit der Person Christi.

Vom 3. bis 4. ökumenischen Concilium: 431—451.

Urkunden: Mansi IV. 567 sq. Zur Geschichte des Concils: *Theodoreti pentalogium de incarnatione Verbi et contra patres concilii ephesini* [Ægm. bei Mar. Mercator]. *Salig: de eutychianismo ante Eutychen: Wolfenb. 1723. 4.*)

I. Dritte allgemeine Kirchen-Versammlung, zu Ephesus 431.

1. Die Versammlung wurde nur sehr allmählig eine Berathung in pleno über die Streitfrage des Nestorius und Cyrillus. Die Entscheidung zwischen diesen zwei Physiologieen Christi, in der antiochener und alexandriener Theologenschule, wurde nur eingeleitet. Letzteres geschah durch die Vorlage zwei anderer Darstellungen der antiochener Physiologie noch ausser der nestorianischen: von Johannes v. Antiochien und von Theodoretus¹⁾.

2. Der Synodal-Beschluß lautete auf Verdammung der Nestorius-Lehre; als Trennung Christi in eine göttliche und eine menschliche Person. Man verband damit die Verdammung des Pelagianismus; als Annahme einer menschen-möglichen Anamartese, als zugleich christologischen und anthropologischen Naturalismus. Seitdem blieb die Kenntniß und Ansicht vom Nestorianismus bei den Lateinern, wie vom Pelagianismus bei den Griechen, meist abhängig von den Darstellungen beider „Häresien“ in dieser Versammlung²⁾. — Das irrig sogenannte *Symbolum ephesinum*, v. 433, war nur eine nachträgliche Vergleichs-Formel zwischen Johann von Antiochia und Cyrill von Alexandria.

II. Zwischenhandlungen vom 3. bis 4. Concil, 431—451.

1. Nächste Folge der KVerksammlung war vornehmlich: das Zerfallen der antiochener Partei in zwei Classen. Eine erste bildeten die Anhänger der nestorianischen Naturen-Lehre, als der ächten antiochener. Diese „Nestorianer“ in Syrien gründeten, von 435 an, besonders auf Unlaß ihrer Verfolgung durch Bischof Nabalas, und unter Leitung ihres Führers Barsuma, eine nestorianische Separatkirche; im Perser-Reich, mit Nisibis und nachher Seleucia-Ktesiphon als Hauptstößen. — Eine zweite Classe bildeten die Anhänger jener durch die Mehrheit anerkannten Darstellung der antiochener Naturen-Lehre, sowie der antiochener Theologie überhaupt. Diese blieben im

1) *Theodoreti formula: 'Ομολογοῦμεν Χριστὸν ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αἰτὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Δύο γὰρ φύσεων ἔνωσις γέγονε. Ἐνὸς Χριστοῦ, ἕνα υἱὸν, ἕνα Κύριον ὁμολογοῦμεν. Κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἐνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἀγίαν παρθένον θεοτόκον, διὰ τὸ τὸν θεὸν λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπήσαι καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἐνωσαὶ ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν. Τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ Κυρίου φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιούντας, ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων, καὶ τὰς μὲν θεορρεπτεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδίδόντας.*

2) *Joa. Cassianus: de incarnatione Christi. adv. Nestorium. Prosper: epitaphium nestoriana et pelagiana haereseos.*

Kirchenverbände; unter Führung des Johannes nebst Ibas und vornehmlich des Theodoretus¹⁾.

2. Ein neuer Versuch, die alexandrinische Physiologie zur Kirchenlehre zu erheben, hatte seinen zufälligen Anlaß im sogenannten Eutychianismus²⁾: 448. — Aber ein mächtiges Hinderniß seines Gelingens wurde schon jetzt der Uebertritt Roms zur antiochener Lehre³⁾. — Cyrills Nachfolger s. 444, Dioscūrus (*Διοσκόροσ*) erzwang einen nur kurzen Sieg auf seiner Däuber-Synode [*σύνοδος ληστρικὴ*] in Ephesus 449.

III. Viertes ökumenisches Concilium, zu Chalcedon 451.

Das *symbolum chalconense*⁴⁾ functionirte im Wesentlichen die antiochener Naturen-Lehre und *communicatio idiomatum*. Seine sehr exacten Bestimmungen sollten die Mißverständnisse des antiochener wie des alexandrinischer Unions-Begriffes zugleich heben, sollten die wesentliche Einstimmigkeit der so gefaßten Incarnations-Lehre beider Schulen darlegen.

§. 133. Zweiter Abschnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monophysitischer Streit: zwei Naturen Christi.

In der 2. Hälfte des 5. Jahrh. und im 6. Jahrh.

Quellen: *Mansi* 7—9. *Evagr.* 2—5. *Leontius Byzantinus*: contra Eutychianos et Nestorianos; und, de sectis liber, actione 5—10. [Gallandi tom. 12.]. *Majj* nov. coll. VII. I. [*Gieseler*: Monophysitarum de Christi personâ opiniones: Gottg. 1835. 1838.]. — Ueber die Monophysiten-Kirchen: *le Quien*: oriens christianus II. *Saint-Martin*: mém. sur l'Arménie, Par. 1829. I. 329 sq. — Zu dem innern Kirchen-

1) *Assemani bibl. ori.* III. II.: de Syris Nestorianis. *Theodoret* ὑπολογίῳ ὑπὲρ Θεοδώρου καὶ Θεοδώρου (nicht erhalten); Ἑρανιστῆς ἢ Πολύμορφος.

2) Eutyches [*Mansi* 6, 741—744.]: Οὐ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ὁμοούσιον ἡμῶν, τὴν δὲ ἀγίαν παρθένον ὁμολογῶ εἶναι ἡμῶν ὁμοούσιον. Ἐπειδὴ σῶμα θεοῦ αὐτὸ ὁμολογῶ, οὐκ εἶπον σῶμα ἀνθρώπου τὸ τοῦ θεοῦ σῶμα, ἀνθρώπινον δὲ τὸ σῶμα, καὶ οὗτι ἐκ τῆς παρθένου ἐσαρκώθη ὁ Κύριος. Ὁμολογῶ, ἐκ δύο φύσεων γεγεννησθαι τὸν Κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἐνώσεως. Μετὰ δὲ τὴν ἔνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ.

3) *Leonis Magni* epist. ad Flavianum [ep. 28. ed. Ballerín.]: Salvâ proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coeunte personam, in integrâ veri hominis perfectâque naturâ verus natus est deus; totus in suis, totus in nostris, humana augens, divina non minuens. Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura. Agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est: Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exsequente quod carnis est.

4) *Symbolum* [*Mansi* 7, 116.]: Ἐκδιδάσσομεν τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι· θεὸν ἀληθῶς καὶ ἀνθρώπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος· ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῶν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῶν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἔσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν ἐκ τῆς Μαρίας τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχίτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἄχωριστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συνιρεχούσης· οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον.

Streite: *Mansi* coll. concil., tom. 9. init. *Facundus* (Bischof von Hermiane in Africa) pro defensione trium capitulorum [Galland. II, 663.]. *Fulgentius Ferrandus* (Diafon in Karthago): pro tribus capitulis [ibid.]. *Liberatus* (Diafon ebd.): breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum [ibid. II, 119.]. — *Anastasius Sinaita* (Bischof von Antiochia): ὁδηγὸς adv. Acephalos, vom J. 564.

Gegenstand des Streits. Die vierte Entscheidungs-Synode der allgemeinen Kirche, gleich der ersten und dritten, ward der Anfangspunct zu nun erst ganz allgemeinem Kirchen- und Volks-Streite. Das jetzt reichskirchliche antiochener Dogma von zwei Naturen hatte forthin nicht mehr vorzugsweise sich zu verwahren gegen sein „nestorianisches Mißverständniß,“ als eine Aufhebung der Einheit der Person Christus. Aber seine Alleinherrschaft wurde ihm streitig gemacht, durch die in der ganzen östlichen Kirche zerstreuten Anhänger der alexandrinischen Lehre von Einer Natur. Dieser Gegensatz der Dyophysiten und Monophysiten, als der vorwaltende Gegenstand, gab dem Streite den Namen.

Inhalt des Streits. Es war eine Reihe wechselnder und partieller äußerlicher Spaltungen und Wiedervereinigungs-Versuche; an welche weniger, als zuvor, auch innere Weiterbildung des Dogma selbst sich knüpfte. Die metaphysische Schwierigkeit und das religiöse Gewicht des Problems hinderten das Durchbringen der ökumenischen Auctorität. Das kirchliche Streben nach Einigung oder Annäherung verleitete beide Streitparteien zu partieller Inconsequenz. Dies geschah weniger von Seite der (allmählig theils aus der Kirche ausscheidenden theils in ihr zurückgedrängten) Vertheidiger Einer Natur. Nur die Minderzahl von diesen entschloß sich, die Idiomen-Gemeinschaft im Sinne gebliebener Naturen-Eigenthümlichkeit zu erklären. Mehr geschah es von Seite der (kirchlich herrschenden) Bekenner zweier Naturen. Diese strebten die Gegenpartei zu widerlegen oder zu gewinnen; beinahe ebenso oft, wie durch Zwang, auch durch accommodirendes Nachgeben. Der Erfolg, für Kirchen-Einheit, blieb fernerst unvollständig; obgleich oder eben weil die Staatskirche an die Spitze der Streitführung sich stellte.

I. Vor Justinianus: 451—527.

1. Die Monophysiten und die Staatskirche. Monophysitische Separatkirchen kamen noch nicht zu Stande: in Palästina unter Theodosius, 451—53; in Alexandria unter Petrus Mongus (*Μονγὸς*) und Timotheus Aelurus (*Ἀιλουρος*), gegen Proterius, 454—60; in Antiochia unter Petrus Fullo (*Φραγέβς*), 470. 71. — Aber auch ein Henotikon, von Kaiser Zeno I. und Hofbischof Acacius, 482, hatte nur den Streit verlängernde Folgen: vorübergehendes Bestehn einer dritten Partei, der unirten, gegenüber den zwei nicht-unirten; das Schisma Konstantinopels und Roms, 484—519; die Fortdauer der Verwirrung, auch nach Aufhebung des Henotikons durch Kaiser Justinus I. und Bischof Hormisdas von Rom, 519.

2. Innere Trennung der Monophysiten. Der vornehmste Trennungspunct war: der Grad des Wesensunterschiedes zwischen Christi Menschheit und der gemeinen Menschheit; also, das Maas der Abweichung von der Kirchenlehre, von wahrer Menschheit oder menschlicher Homousie Christi.

Es bestanden oder bildeten sich Fractionen: Severiani (*Φραστολάτραι*, Corrupticolae); Julianistae (*Ἀφραστοδοξῆται*, Phantasiastae). [Die Severianer zerfielen wiederum, in: Theodosiani und Theimistiani (*Ἀγνοῦται*). Die Julianisten, in: *Κριστολάτραι* (Gajanitae) und *Ἀκτιστηταί*.]

II. Unter Justinianus: 527—565.

1. Monophysitische Separatkirchen. Voran ging noch eine Reihe von Unions-Versuchen: *Collationes Catholicorum cum Severianis*, bes. 531; Sanction der Zusatzformel der Theopaschiten zum *τοῦ αἰώνου*, 533.

Aber von 536 an erfolgte dennoch, durch die größerntheils beharrlichen Monophysiten, die Gründung fortdauernder Separatkirchen: der koptischen oder ägyptisch-abessinischen (Akephaler); der syrischen (Jakobiten, von Jakob Baradai); der armenischen.

2. Die monophysitische katholische Kirche in sich selbst zerriß der Dreicapitel-Streit, von 544 an. Die *τρία κεφάλαια*, tria capitula, (Theodorus Ascidas; Mennas) waren: eine staatskirchliche Verwerfung der antiochener Lehre und Theologie, zu dem Zweck der Monophysiten-Reunion. Der fast allgemeine Widerstand, dessen Grund indeß nicht bloß theologisch war (Vigilius), wurde vom Staat mit Mühe bezwungen. Zuletzt auch in kirchlicher Form, durch das fünfte ökumenische Concilium, zu Konstantinopel 553. — Für das physiologische Dogma hatten Streit und Concil wenig Bedeutung. Umfomehr für die Stellung der antiochener Schule oder Theologie in der Kirche.

III. Nach Justinianus, bis Anfang des 7. Jahrh.

Seit des Kaisers Justinus II. Toleranzedict von 565 [*Evagr.* 5, 4.] blieb die getrennte Monophysiten-Kirche zunächst allein Gegenstand der Geschichte. Noch ein Streit in ihr selbst über das physiologische Dogma, zwischen severianischen Damianitae und julianistischen Niobitae, bewies auch jetzt: daß die Mehrheit nicht in absolutem Gegensatz zur Kirchenlehre stand. Doch zeigte sich Abweichung von dieser auch in dem Trinitätsstreit der Damianitae und Philoponiaci, um Ende 6. Jahrh. — Die fernere innere Entwicklung der Monophysiten-Theologie überhaupt, wenigstens der alexandrinischen, knüpfte sich an die (besonders von Philoponus ausgegangene) Einführung aristotelischer Dialektik und areopagitischer Mystik.

§. 134. Dritter Abschnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monotheletischer Streit: zwei Willen in Christus.

Im 7. Jahrhundert.

Quellen: *Mansi*, tom. 10. et 11. *Nicephorus*: breviarium historiae, ed. Petavius: Par. 1616. *Maximi* opp. ed. Combefisius: Par. 1675. *Anastasius Bibliothecarius*: collectanea de iis, quae spectant ad hist. Monothelitarum [Galland. 13.]. — *Combefisii* hist. haeresis Monothelitarum; in nov. auctar. patrum tom. 2. [*Tamagnini*, i. e. Fouqueré:] celebris hist. Monothelitarum, atque Honorii controversia: Par. 1678.

I. Inhalt des Streits.

1. Schon in der nestorianischen und monophysitischen Periode hatten beide Parteien nicht über bloßes Vorhandensein zweier Naturen in Christi Wesen gestritten, sondern über deren lebendige Aeußerung als zweier in Christi Leben. Auch das chalcedoner Symbol erklärte, durch die Formel *ἐν δύο πρόσωποις* (statt *ἐκ δύο πρόσωπων*): daß die nach der Union fortdauernden zwei Naturen nicht bloß zwei ursprüngliche Bestandtheile des Christuswesens bezeichnen sollten; sondern zwei actuelle Daseins- oder Lebens-Formen, in welchen sein Wollen und sein handelndes oder leidendes Wirken sich vollzogen habe.

Setzt aber ward eine neue Union, zwischen Dyophysiten und Monophysiten, unternommen; auf Grund des Scheinsages: daß die zwei Naturen, obwol als zwei vorhanden, doch nur als Eine sich äusseren. Es müßten also in der ersten Beziehung, rücksichtlich des Vorhandenseins, die Monophysiten die Zweiheit der Naturen anerkennen. Es müßten aber auch in der andern Beziehung, rücksichtlich der Aeußerung durch Wollen und Wirken, die Dyophysiten die Einheit der Natur zugestehen.

2. So ergab die Beabsichtigung eines Scheinfriedens eine nicht eigentlich neue dritte Seite, die Naturen-Union's-Lehre zu betrachten. Aber die Streitfrage, theils unter den Dyophysiten selbst, theils zwischen Diesen und den Monophysiten, wurde nun die: ob die fortdauernde Eigenthümlichkeit göttlicher und menschlicher Natur in Christo gelten solle zugleich von seinem Gebrauche beider [als eine auch actuelle], oder bloß von seinem Besitze beider [als eine nur habituelle]; ob demnach in Gehalt und Art des Wollens und Wirkens Jesu ein Göttliches und ein Menschliches noch zu unterscheiden sei oder nicht sei. Dies war der Sinn des monotheletischen Streites: als Streits zwischen dyophysitischen Dyotheleten, und dagegen entweder auch dyophysitischen oder monophysitischen Monotheleten. — Die beiderseitige Beweisführung konnte nur Wiederholung jener Beweisgründe aus des Nestorius und Cyrillus Naturen-Streite sein. Jedoch so, daß zunächst der in diesem überall vorausgesetzte wahre Begriff und ein falscher Begriff von „Natur“ wechselseits als Beweis auftrat.

3. Erster Beweisgrund, der Natur-Begriff.

Folgerecht denkende Dyophysiten blieben zugleich Dyotheleten. Inconsequente Dyophysiten wurden Monotheleten. Die Monophysiten waren schon als solche auch Monotheleten. Nämlich: Ein Theil der Dyophysiten verstand den Begriff „Natur“. Solche verwarfen jene ganze (schon zu Chalcedon verworfene) Unterscheidung zwischen Vorhandensein und sich-Aeußern. Denn: ein bloßes Bestehn aus zwei Naturen, ohne auch Thätigsein in oder mit zwei, ergebe nur den Schein von Naturen-Zweiheit; es sei aber eben vom wirklichen Leben Jesu und also von wirklichen lebendigen Bestandtheilen dieses Wirklichen die Rede. Sie ließen daher diese Bestandtheile theils göttliche theils menschliche sein; weil so erst wirklich zwei Naturen gesetzt würden. Sie leugneten ein absolutes In-Eins-Zusammengegangensein beider Naturen in ihrer Thätigkeit; zumal, wiefern dasselbe nur Folge sein solle aus dem bloßen Act ihrer Union bei der Incarnation, welcher als ein physischer auch physische Nothwendigkeit des Zusammenstimmens begründe. Denn: solch Zusammensein würde nicht moralische, sondern physische Einheit des göttlichen und menschlichen Wollens oder Wirkens zu heißen haben; physische Einheit des Willens aber würde eben actuelle Einheit der Natur sein. — Demgemäß erkannten nur die Gedanklosen unter den Dyophysiten die nothwendige Consequenz nicht, welcher die Monophysiten natürlich eben als solche von selbst ihre Zustimmung gaben: daß mit physischer Einheit göttlicher und menschlicher Natur-Aeußerung sich nicht vertrage die (ökumenisch festgestellte) actuelle Zweiheit der Naturen, als fortdauernde Wirksamkeit jeder von beiden nach ihrem eigenthümlichen Wesen.

4. Zweiter Beweisgrund: Einheit der Person, und Erlösungskraft.

Den Dyotheleten galt der Begriff „Person“ selbst schon als Sicherungsgrund, für Einheit wie für Gotteskräftigkeit einer in zwei Naturen thätigen Person. „Eben das Zusammensein zweier Naturen in Einem Subjecte, über-

dies das Uebergewicht der göttlichen über die menschliche, oder die dieser selbst natürliche Unterordnung unter jene, — Beides zusammen machte volle Harmonie der zwei Naturen, ungeachtet ihres fortdauernden Unterschiedes, zur unausbleiblichen Folge auch ihrer blos moralischen Einheit oder Verbundenheit; so daß es einer physischen Einheit gar nicht bedurfte. So ist's geschehn: daß beider Naturen Wollen und Wirken ebenso auf den Einen gemeinsamen (Erlösungs-) Zweck hingehet, wie von einem Subjecte ausgeht; daß es, der Sache nach, Ein gottmenschlicher Wille ist." — Den Monotheleten erschien solche blos moralische Einheit der zwei Naturen, mit Fortdauer ihres Unterschieds auch in ihrer Thätigkeit, deren Harmonie blos vermöge ihrer Verbundenheit, als keine Gewähr für Einheit der Person und für Wirkungskräftigkeit. „Eine und dieselbe Person kann nicht bestehen aus einem Göttliches göttlich wollenden oder wirkenden Theil, und einem Menschliches menschlich wollenden oder wirkenden Theil. Und, göttliche Kraft kann menschliches Wollen oder Wirken nur haben als Gottes menschliches Wollen oder Wirken. Darum muß das Göttliche, mindestens in seinem Thätigsein, das Menschliche so in sich aufgelöst haben, daß dieses nichts als Form und Jenes ganz allein Princip und Element alles Wollens oder Wirkens war.“

II. Führung und Beilegung des Streits.

1. Spaltungen und Vermittelungsversuche. Der Antag, 633: die Monophysiten-Reunion, von Heraklius und Sergius und Cyrus, auf die Formel *μία θεοδική ἐνέργεια*. — Die zwei Henotika: *ἐκθεσις*, von Heraklius und Sergius, 638; *τίσις*, von Konstant II. und Paulus, 648: theils neutrale theils schwankende Erklärungen; im Sinne weder ganz des monophysitischen Monotheletismus, noch des dyophysitischen Dyotheletismus. — Der dogmatisirende Staat kam sehr spät zur Besinnung.

2. Sechste ökumenische Kirchenversammlung, zu Konstantinopel 680—681; unter dem Kaiser Konstantinus Pogonatus, und nach des römischen Bischofs Agathon *epistola ad imperatores*. Das seitdem die Kirchenlehre darstellende Symbolum¹⁾ war: Aufstellung physischer Zweiheit, nur moralischer Einheit des Wollens und Wirkens, des Dyotheletismus; Verdammung der auch physischen Einheit desselben, des Monotheletismus der Maroniten wie der Monophysiten. — Die nunmehrige Kirchenlehre von Incarnation, dieser Streit-Abschluß, war Feststellung eines Begriffs von Naturen-Union oder Gottmenschheit, welcher gleiche Wirklichkeit wahrer Menschheit wie wahrer Gottheit in Christo setzte, und doch auch wirkliche Einheit Beider. Ihre Basis war der Begriff von Einheit höheren Sinnes. Sie setzte nämlich,

1) Mansi XI. 637: *Δύο φυσικὰ θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ καὶ δύο φυσικὰ ἐνεργείας, ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως, κηρύττομεν. Καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεραντία, ἀλλ' ἐπίμενον τὸ ἀνθρώπινον καὶ μὴ ἀντιπίπτον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θεῷ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι. Ὡς περὶ γὰρ ἡ αὐτοῦ σὰρξ σὰρξ τοῦ θεοῦ λόγου ἐστίν· οὕτω καὶ τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θελημα ἴδιον τοῦ θεοῦ λόγου ἐστίν. Ὅν γὰρ τῶρον ἡ αὐτοῦ σὰρξ θεωθείσα οὐκ ἀνηρέθη· οὕτω καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θελημα θεωθὲν οὐκ ἀνηρέθη. Λογίζομεν θελεῖν ἐνεργεῖαν καὶ ἀνθρώπινην ἐνεργεῖαν. Ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφή μετὰ τῆς θατέρου κοινωρίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε· τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦτο ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἕπερ ἐστὶ τοῦ σώματος. Ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ τὰ τε θαύματα καὶ τὰ πάθη γινώσκομεν, καὶ ἄλλο καὶ ἄλλο τῶν ἐξ ὧν ἐστὶ φύσεων, καὶ ἐν αἷς τὸ εἶναι ἔχει.*

anstatt jener physischen, vielmehr moralische Einheit: wo die vereinten zwei Naturen den Grund oder die Gewähr ihres vollen Zusammenstimmens nicht blos (gleichsam mechanisch) in ihrem Zusammensein, oder doch nur einseitig in der Uebermacht der göttlichen haben; sondern (gleichsam dynamisch) in der Eigenheit ihrer selbst, und zwar beider, der menschlichen wie der göttlichen.

§. 135. Anhang.

Die letzte Gegenkirche: die Paulicianer.

Quellen: Photius: *περὶ τῆς Μανιχαίων ἀναβλαστῆσεως* [Gallandi 13, 603 sq.].
Petrus Siculus: historia Manichaeorum [Biblioth. patrum, lugd. tom. 16.]. *Formula receptionis Manichaeorum* [Tollii itinerar. ital. p. 144 sq.]¹⁾.

I. Die Entstehung in 2. Hälfte des 7. Jahrh.

Der Name „Paulicianer“ ist wol nicht, mit den katholischen Berichten, abzuleiten von einer Manichäer-Familie zu Samosata in Syrien in unbestimmter Zeit zwischen dem 4. und 7. Jahrh., von der Manichäerin Kallinike nebst ihren Söhnen Paulus und Johannes; sondern davon, daß Gegner des Kirchen-Christenthums als Hersteller des Paulus-Christenthums hervortraten. Denn: eben das getreue Abbilden alles Paulinischen auch im Aeußeren, bis auf die Namen der Gemeinden und Gehülfen des Paulus, war das dieser Partei Eigene. Und sie selbst erkannte die paulinischen Briefe nebst den Evangelien allein als Religionsquelle an; verdamnte auch ausdrücklich jene Manichäer-Familie sammt dem Manichäismus. — Die eigentliche Gründung der Secte gehört einem Syrer Constantinus an, welcher zwischen 670 und 680 zu Ribossa in Armenien eine förmliche Gemeinde „ächter Paulus-Christen“ oder Paulicianer stiftete. Diese hat dann, noch vor Ende des Zeitraums, unter katholischen Verfolgungen, über Armenien und Nordkleinasien sich ausgebreitet. — Ein Zusammenhang mit Manichäern erscheint, nach den Quellen, als nothwendig; auch angemessen dem „spätern Manichäismus des Auslands.“ Dieser hat wol (wenigstens theilweise) seine schon ursprünglich dem Paulus näher sich stellende Gnosis des Christenthums wirklich diesem Apostel immer mehr genähert. Ebendasselbe war schon ehemals im Gnosticismus geschehn; zumal im marcionischen und syrischen überhaupt. Solches, den alten Manichäismus wie Gnosticismus paulinisch reformirendes, Zusammenfließen mit den Marcioniten hat wol den Paulicianern, als einer

1) Schmid: *hist. Paulicianorum orientaliū*: Hafn. 1826. Engelhardt: die Paulicianer; in Winer's u. Engelhardt's neu. krit. Journal. 1827. 7. Bd. 1. u. 2. Stück. Siefer: Untersuchung. üb. d. Gsch. d. Paulicianer; in Stud. u. Krit. 1829. S. 79—124.

Die Erscheinung der Paulicianer bildet den Schlußpunct der alten Zeit, zugleich deren Grenze gegen die mittlere Zeit hin. Denn ihr Eintritt geschah, als das bewegtere innere Leben der Kirche vorüber war; und ihre Wirksamkeit auf diese hat gewährt bis tief in's Mittelalter. Ihr Zeit-Verhältniß ist also ganz ähnlich, wie einst der Manichäismus die Grenze zwischen erster und zweiter Zeitabtheilung bildete [S. 109. S. 295. Anm. 2.]. Auch ihr Sinn oder Zweck, gegenüber der katholischen Kirche als Ganzem, war derselbe: so als ob deren Entwicklungen eben nur ein langer Irrthum gewesen wären. Uebrigens hat dieser Stamm zu Gegenkirche für die Zukunft erst später auch in die Westkirche sich ausgebreitet; zunächst in der Ostkirche allein, wo er seine Wurzel hatte, und auch da nur anfangsweise.

reformirten Gnostiker = Secte, ihr allmäliges und nur gegen die katholische Kirche abgeschlossneres Dasein gegeben.

II. Die Lehre.

Die Grundzüge des dem manichäischen Gnosticismus mit dem marcionischen Gemeinsamen waren geblieben. Ausser dem Gnostiker = Apostel Paulus, ward gesammte übrige heilige Schrift und kirchliche Literatur nebst Tradition und Lehre der Katholiker nicht als urchristlich anerkannt. Im Namen desselben Apostels ward der Eintritt einer neuen Kirche des Geistes anstatt der psychisch-katholischen verkündigt. Die ehemalige Gnosis, jetzt überwiegend praktisch gewendet, sah in den dialektisch-speculativen Lehr-Bestimmungen der Kirche oder Schule nur Abweichung von urchristlicher Einfachheit. Der katholische Cultus, mit Bildern nebst dem Kreuz, mit Wasser-Taufe, mit Brod- und Wein-Abendmahl, erschien als entstellende Versinnlichung des Göttlichen. Gemäß der Allgemeinheit christlicher Geistesgabe, sollte nicht mönchische Separat-Afkeise, und nicht Hierarchie sein. Doch waren, noch ausser den *νοτάριοι* für Besorgung des Aeußern, auch (paulinisch benannte) *οὐρέτημοι* aufgestellt, als besondere Vertreter des freien prophetischen sowie Ausleger des geschriebenen Wortes.

Zweites Zeitalter.

Die mittlere Zeit:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: Vgl. §§. 13. 14.

Sammlungen, vorzügl. für das Mittelalter: Die älteren, „*Scriptores rerum germanicarum*“, von *Pistorius*, *Freher*, *Struve*, *Meuschen*. — Die §. 13. genannten. — Außerdem: *Gallia christiana*; ed. *Benedictinorum*: Par. 1715. 12 Fol. — *Wharton*: *Anglia sacra*: Lond. 1691. 2 Fol. — *Langebek et Suhm*: *scr. rerum danicarum medii aevi*: Havn. 1772. 7 Fol. — *Fant*: *scr. rerum suevicarum*: Upsal. 1818 sq. Fol. — *Batusii collectio capitularium regum Francorum*: Par. (1677) 1780. 2 Fol. — *Böhmmer*: *Regesta regum atq. imperator. rom.*, Urkunden der röm. Kaiser, vom J. 911—1313; in Auszügen: Jff. 1831. 4. — *Derf.*: die Reichsgesetze, vom J. 900—1400, nachgewiesen: ebd. 1832. 4.

Chroniken: *Annales alamannici, sangallenses, trevirenses, laurissenses, bertiniani, metenses, fuldenses*, al. [8. et 9. saec.; in *Pertz monum. Germ. I. sqq.*]. — *Rhegino*, Abt im Kloster Prüm, † 915: *chronicon* bis 907; fortgef. bis 967. [ibid.]. — *Luitprandus*: Bischof von Cremona, nach Mitte 10. Jahrh.: *hist. rer. ab Europae imp. ac regib. gestar.*, ann. 891 sq. [Muratori II. I. 417—476.]. — *Dithmarus*, Bischof in Merseburg, † 1018: *chronicon*; [ed. Wagner, Norimb. 1807. 4.]. — *Hermannus Contractus*, Graf v. Behringen, Mönch in Reichenau, † 1054: bes. für 1. Hälfte 11. Jahrh.; mit Fortsetzungen von *Bertholdus* u. *Bernoldus* bis Ende 11. Jahrh. [Pistorius I.]. — *Adamus Bremensis*, Kanonikus in Bremen: *hist. eccl.*, seit Karl d. Gr. bis 1076: [Lindenbrogii *scr. rer. germ. septentr. Hamb. 1706.*]. — *Lambertus Schafnaburgensis*, von Aschaffenburg, Mönch in Hersfeld, † 1077: *de rebus gestis German. 1039—77.* [ed. Krause, Hal. 1797.]. — *Odericus Vitalis*, Mönch in St. Evroul in 1. Hälfte 12. Jahrh.: *hist. eccl.* bis 1142. [in *Duchesne scr. rer. normannicar. Par. 1619*; *französl. Uebers. v. Dubois, Par. 1825. 4 vol.*]. — *Sigebertus Gemblacensis*, Mönch in Gemblourz, † 1112: Fortsetzung des *Chronicon Eus. et Hieron.* bis 1. Jahrh. 12. Jahrh.; von *And.* fortgef. bis 1225: [Pistorius I. 689.]. — *Annalista Saxo*: für 741—1139. — *Otto Frisingensis*, Bischof von Freisingen, † 1158: *chronicon*, vom Weltanfang bis 1146. Fortgef. bis 1160 vom Kanonikus *Radevicus*, bis 1209 von *Otto de S. Blasio*: [in *Urstisii hist. Germ., init.*]. — *Godofredus Viterbiensis*: bis 1186. — *Chronica regia S. Pantaleonis*, verfaßt in Kölner Klöstern seit 11. Jahrh.: bis 1237. [Eccard. et Freher. I.]. — *Chronicon urspergense*: von zwei Mekten in Ursperg, Burchard u. Konrad v. Lichtenau: bis 1229. — *Albertus Stadensis*, Mönch: bis 1256. — *Matthaeus Paris*, Benedictiner zu St. Albans, † 1259: für 1066—1258. [ed. Wats, Lond. 1610.]. — *Martinus Polonus*, Erzbischof von Gnesen: bis † 1278. 1).

1) Vgl. *Semler*: Versuch, den Gebrauch d. Quellen in d. Staats- u. Kirchen-Gsch. d. mittl. Zeit zu erleichtern: Halle 1761. *Dahlmann*: Quellenkunde d. deutsch. Gsch.: Gött. 1838. — Für allgemeine Geschichte: *Die Staaten-Geschichten*, herausgegeben von *Heeren* u. *Ukert*: Hamb. 1829 ff. *Schlosser*: Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung; 2. bis 4. Bd. Jff. 1817—41. *Luden*: allg. Gsch. d. Völker u. Staaten d. Mittelalters: Jena 1824. *Rehm*: Hdb. d. Gsch. d. Mittelalters: Marb. u. Cassel 1821—39. 4 Bde. *Deff.*: Abriss d. Gsch. d. Mittelalt.: Cassel 1840. *Kortüm*: Gsch. d. M.: Bern 1836. 2 Bde. *Hallam*: gsch. Darst. d. Zustands v. Europa im M.; a. d. Engl.: Lpz. 1820. 2 Bde. *Wachsmuth*: europ. Zeitengeschichte: Lpz. 1831. 5 Bde.

Statistische Einleitung.

Wirkungskreis der christlichen Religion.

§. 136. Uebersicht.

1. Die Grenzen-Geschichte des Christenthums ist von nun an mehr nur Unterlage als Bestandtheil christlicher Bildungs-Geschichte. Das Raumbergebiet seiner Geltung erhielt große Erweiterungen in Europa; (in Asien nur vorübergehend, oder unbedeutend und sporadisch). Dies wurde aber bloße Vorbereitung der neu-christlichen Gebiete, zu ihrem Eintritt in die Reihe der Bildungsländer erst in der neueren Zeit. Der Bildungs- und Wirkungs-Kreis des Christenthums in Kirche ist das schon im ersten Zeitalter christliche Süd- und West-Europa geblieben.

Die Ost-Kirche und die West-Kirche haben ihre Stellen in der Geschichte gewechselt. Die griechisch-morgenländische Kirche, ehemals Mittel- wie Ausgangspunct alles religiösen Lebens, tritt jetzt zurück; obwol nur vergleichungsweise. Weniger die allgemeine, aber die religiöse Cultur der Griechen, bis zu deren politischem Untergange im 15. Jahrh. (1453), hat beinahe nur nachbildend und anwendend, nicht bis zu Eröffnung der Möglichkeit eines Neuen, das Alte fortgeführt. — Das Kirchen-Abendland hat in größerem Maaßstabe ein Mittelalter gehabt. Alle seine Entwicklungen, in Religion wie in Bürgerthum und Wissenschaft, tragen den Doppelcharakter, welcher in diesem Namen liegt: Vermittelungs- und Durchgangspunct zu sein, als Grundlegung zu einem Neuen durch Nachbildung des Alten. Das Abendland hat im zweiten christlichen Zeitalter auf seine Bestimmung sich vorbereitet, im dritten dann ganz einzutreten in die Stelle des Ostens wie des Orients, als Repräsentant der Kirche. — Eben hierbei aber zeigte sich die dennoch mittelbare Fortdauer der Universalität auch des christlichen Hellenismus. Die mittlere Kirchengeschichte ist vornehmlich germanisch, auf zunächst römisch-lateinischem und allmählig auch griechischem geistigen Grund und Boden. Hauptinhalt abendländischen Kirchen-Mittelalters ist: das Uebergehn der lebendigen und weltbeherrschenden Cultur, von den zwei Völkern des Alterthums, auf die Germanen. Aber Diese sind, in religiöser wie in aller Beziehung, Mittelpunct der Weltgeschichte dadurch geworden, daß sie Das auf sich übertrugen, wodurch Jene es gewesen.

2. Die Raum-Erweiterung christlicher Religion erscheint in der mittlern Zeit weniger und langsamer vorschreitend, als in der ältern. Am Schlusse des ersten Zeitalters hatte dieselbe in Süd- und West-Europa das Heidenthum unterdrückt. Es hatte aber auch der Islam, wie in Vorder- und Mittel-Asien so in Aegypten und Nordafrika nebst der Pyrenäen-Halbinsel, Christenthum und Heidenthum zugleich aus der Herrschaft verdrängt. — Am Schlusse des zweiten Zeitalters trägt der Orient im Ganzen noch dieselbe Gestalt. Wenigstens auf das Mohammedthum behielten die Kreuzzüge, nebst den an sie geknüpften Missionen, keine dauernde Wirkung. Nur die Stellung beider Monotheismen zum asiatischen Polytheismus änderte sich. Dieser, inwieweit er nicht sich behauptete, hat dem größern Theil nach entweder in mohammedanische oder in lamaische (neben buddhistische) Religion, dem geringsten Theil nach in die christliche sich aufgelöst. — Anders im Occident. Hier erscheint vom Germanen- und Slaven-Heidenthum nur an den äußersten Enden Nordeuropa's noch ein Ueberrest; das

Mohammedanenthum aus dem Südwest vertrieben durch Germanen, obwohl dafür herrschend im Südost über die Griechen.

Wie der Umfang, so stellt die Art der Ausbreitung diese Zeit tiefer, als die frühere. Das Verbinden politischer und hierarchischer Zwecke und Mittel mit den religiösen tritt eigentlich jetzt erst hervor. Römisch-geistliches wie germanisch-weltliches Erweiterungs-Streben übte und befriedigte sich in dieser äußersten Grenzform der Thätigkeit für Religion; mit moslemisch-asiatischem Religionsseifer als seinem Vorbilde. Der Religionswechsel ward seltener das freie Ergebniß freier Missionarien- und Völker-Wanderung. Seine Befestigung geschah mehr durch Gebräuche als durch Unterricht; die Cultus-Verwaltung in fremden Zungen, in römischer Sprache und Form, sich nationalisirend nur in der Unbildung. Selten, oder doch nicht auf die Dauer, waren es Griechen die ihn herbeiführten. Meist brachten Franken und Deutsche, somit Rom, römisches Christenthum. Und sie hatten überall nationalen Unabhängigkeits- wie Religions-Sinn zugleich zu besiegen. Die Einführung der neuen Religion auch im Volke ist gewöhnlich viel später nachgefolgt, als ihre Herrschaft durch den entweder gewonnenen oder unterworfenen Staat. — *Andrerseits* aber, waren im Geleite der bewaffneten Missionen des Staats überall auch Missionarien des Christenthums. Es ist nicht der größere Theil der einheimischen Bevölkerung im Kampfe um Freiheit und Religion der Väter untergegangen, sondern in der allmäligen Verschmelzung mit Christen und Germanen. Die Länder-Besetzung geschah nicht durch Heere und Militär-Kolonieen allein; auch durch Geistliche oder Mönche, und mindestens oft durch die Besseren dieses Standes, mit ihren Bischüfern oder Abteien und Kirchen oder Klöstern, als geistlichen Kolonieen; neben welchen auch bürgerliche Laien-Kolonisten die Entwilderung förderten.

§. 137. Seidenthum u. Christenthum in Europa: 8.—11. Jahrh.

I. Die Sachsen. [Vgl. §. 56. S. 138.]

1. Karl der Große, 768—814, eröffnete die Fortführung der Christenthums-Verbreitung im Mittelalter. Zum Grunde lag bei ihm die Idee eines christlichen Cultur-Staats; neben dem Plane zu einem nicht bloß fränkischen, selbst nicht bloß germanischen, sondern abendländischen Reiche, anstatt des alt-römischen und griechischen. — Die Saren hatten einen großen Theil Nord- und Mittel-Deutschlands inne: von der Nordsee bis zur Unstrut und vom fränkischen Rheinlande bis zur Elbe, als Westphalen und Engern und Ostphalen. Sie allein noch unter den Germanen (engeren Sinnes) beharrten in der altgermanischen Religion.

2. Der Unterwerfungs- und Befehrungs-Krieg s. 772, endete im Frieden zu Selz, 803. Utrecht [Gregor, durch Willehad und Liudger], dann Fulda und Neu-Corvey, waren die vornehmsten Missions-Sitze für die Sachsen-Apostel. Doch blieb deren Wirksamkeit überall abhängig von den politischen und staatskirchlichen Mitteln zur Einführung römisch-fränkischer Religion.

II. Die Normannen in Skandinavien oder Skandinavien¹⁾.

A. Vor-christliche Zeit.

Die Abstammung und (Edda- oder Skalden-) Religion dieser Germanen des Nordens und in der Diaspora (als einer nachdauernden Völkerwan-

1) *Rimbertus: vita Ansgarii* [ap. *Langebek, et Pertz II.*]. *Adamus Bremensis* (11. saec.): *hist. eccl.* 788—1072; et, *de situ Daniae*; ed. *Fabricius: Hamb.* 1706.

derung). In den Namen-Gegenätzen „Asen“ und „Jätten“, nebst „Muspelheim“ als „Gothheim“, „Mifheim“ als „Totunheim“, sowie „Wanen“ und „Wanenheim“, erscheint der Mythos volksgeschichtlicher Vorgänge und religiöser Vorstellungen in Eins zusammengefloßen. Letztere sind gefaßt im Sinne des gewöhnlichen dualistischen Polytheismus.

B. Christliche Zeit.

Normannen überhaupt erhielten einige erste Kenntniß von Christenthum, noch vor dem 9. Jahrh., auf ihren Wikinger-Zügen oder See-Wanderungen; die südlichen Dänen in Holstein-Schleswig, oder die Jüten in Jütland, durch Franken-Verkehr unter Karl dem Großen. Dauernde Grundlegung begann unter Ludwig dem Frommen. Ein jütländischer Häuptling Harald Klak öffnete, um in einheimischem Streite mit fränkischer Hülfe sich zu behaupten, sein Gebiet den Missionen (Ebbo, Halitgar), 822 — 826. Ansgarius oder Anshar, aus Neu-Corveys Missionschule, wurde von 827 bis † 865 erster Normannen-Apostel; ein würdiger Nachseiferer des ein Jahrhundert frühern Bonifacius. Sein Wirken geschah von dem (831 — 849) für ganz Skandinavien päpstlich gegründeten Erzbisthum Hamburg-Bremen aus. Unter den Königen Horik in Dänemark und Olof in Schweden, gewann dasselbe einigen Fortgang erst nach Mitte des 9. Jahrh. Auch Rembert oder Rimbert, sein Nachfolger als Missionar, sowie des Erzbischofs Anni Missionen vom Erzbisthum Hamburg-Bremen aus, machten wenig Fortschritte, bei den Dänen (unter Gorm dem Alten) und bei den Schweden. Näher trat dem Christenthume zuerst Dänemark, seit seiner Abhängigkeit vom deutschen Reiche; besonders durch Kaiser Otto I., unter dem getauften König Harald Blaatand, 965. — Leichter waren wandernde Normannen christlich geworden: durch ihre Gründung der französischen Normandie unter Herzog Rolf oder Rollo, 911.

Zur vollen Alleinherrschaft gelangte das Christenthum in den drei Hauptländern Skandiaviens weniger von Deutschland, mehr von England aus. Dieses war von den normannischen Seewanderern, aus dem in Dänemark ansässigen Stammzweig der Danen, in 200jährigem Kampfe unterworfen; seit Anfang des Zeitraums, besonders nach dem Tode des Angelsachsen-Königs Alfred des Großen gegen Ende 9. Jahrh. Die Landes-Religion war nach und nach zu ihnen übergegangen. Knut oder Kanut der Große, christlicher Beherrscher zugleich Englands und Dänemarks um 1015 — 1030, wurde der Anfangspunct für die seitdem wenigstens öffentliche Alleinherrschaft des Christenthums in

Saxo Grammaticus (12. saec. fin.): hist. danica; ed. Klotz: Hal. 1771. *Ericus Olai* (15. saec.): hist. Suecorum; ed. Loccenius: Holm. 1654. — *Edda Saemundar* hins froda, *Edda rhythmica* s. antiquior, *Saemundina dicta*: Hafn. 1787—1828. 3 vol. 4.; mit d. Original, deutsch von d. Brüdern Grimm, Berl. 1815. *Edda Islandorum*, studio Resenii: Hafn. 1665. 4 t. 4.; deutsch, Schimmelmänn, Stettin 1776. 4. *Saorro Sturleson* († 1241): *Heimskringla*; ed. Schoening, Hafn. 1777. 6 Fol.; übsf. v. Wächter, Lpz. 1836. 2 Bde. — *Gallische Weltgeschichte*: 31.—33., 63.—66. Theil. In der „Staaten-geschichte“ v. Heeren u. Ukert: Dahlmann, Dänemark, I.; Geijer, Schweden, I. — *Pontoppidan*: annales ecl. danicae: Hafn. 1741. *Oernehjalm*: hist. Sueonum Gothorum-que ecl.: Stockh. 1689. *Finnus Johanneus*: hist. ecl. Islandiae: Havn. 1772. 4 Fol. — Jakob Grimm: deutsche Mythologie. Münter: Kirchen-Gsch. v. Dänemark u. Norw.: Lpz. 1823—33. 3 Th. I. 266 ff. Mone: Gsch. d. Heidenth. im nördl. Europa: Darmst. 1822. — Leben d. St. Willehad u. St. Ansgar; übsf. m. Anm. v. Carsten Mifegæs: Brem. 1826. Kruse: St. Anshar: Altona 1823. Krummacher: St. Ansgar: Brem. 1828. Reuter dahl: Gsch. d. schwed. Kirche; a. d. Schwed. v. Meyerhoff: Berl. 1837. I.: Einl., u. Leb. d. Ansgarius. Kraft: narratio de Anshario: Hamb. 1840.

beiden Staaten. Die dänische Kirche erhielt seit 1103 in dem Erzbisthum Lund ihren Mittelpunkt. — Der Verkehr mit England entschied auch in Norwegen. Nach mehr nur persönlichem Vortrange Haralds Schönhaar und Hakons des Guten, in 1. Hälfte 10. Jahrh., waren die ersten christlichen Könige: Olaf Tryggvason 995—1000, und Olaf der Heilige 1019—1033. Sie unterstützten die Befehrer aus England mit königlicher Gewalt. Doch war die Befestigung im Lande erst um die Stiftungszeit des Erzbisthums Drontheim, 1152, vollständiger. — In Schweden, unter den nur meist christlichen Königen seit Olaf Skautkonung 1000—1024, ging die neue Religion des Staats langsamer in's Volk über. Ebenfalls mehr noch durch Engländer, als durch Deutsche. Sigfrid war zweiter Apostel Schwedens nach Ansgar. Herrschend wurde dieselbe, unter und nach König Erich dem Heiligen, bei den „Gothen“ im Süden bis Mitte 12. Jahrh., bei den „Schweden“ oder Sueones im Norden erst in 2. Hälfte 12. Jahrh.; besonders seit dem Bestand des Erzbisthums Upsala 1163. — Auf Island, bewohnt seit 861 von einer heidnischen Normannenkolonie unter Radodr, geschah von Norwegen aus die Einführung im 11. Jahrh.; namentlich durch den Isländer Stefner, und durch das seit 1056 erste Bisthum Skalholt. — Gleichzeitig auf Grönland; nach dessen Entdeckung und Bevölkering seit 972 durch den Isländer Erik Raude.

III. Die Slawen¹⁾.

A. Vor-christliche Zeit.

Das nationale Verhältniß der Slawen zur übrigen Bevölkerung Europa's, der alten und neuen vor und nach der Völkerwanderung, also der griechisch-lateinischen und der germanischen nebst normannischen, ist mehr sprachlich als geschichtlich zu bestimmen. Die Zeit des Anfangs fester Sitze der Slawen in Europa, oder auch ihres Vorrückens aus Asien, liegt jenseit der Geschichte. Ihre National-Namen waren [nach Prokopius und Jornandes im 6. Jahrh.]: Winiden (Veneten), Anten, Slawen (von *slowo*? im Gegensatz von *niemie*); [bei Prokop *Σκλαβηνοί* und *Σλάβοι*]. Allgemeiner und entschiedener einheimisch war wol der schon bei Plinius [hist. nat. 6, 7, 19] erwähnte Name: Serben, eigtl. *Srb* d. i. Nation. Ihr Sitz war die Ostgrenze Europas von Süd bis Nord, oder vom schwarzen und adriatischen Meer bis zur Dnieper. — Auf Zusammenhang mit Persien und Indien deuten einige Spuren in Sprache und Vorstellung und Sitte. Entschieden aber ist: daß, bereits im ersten christlichen Zeitalter, slawisches Bürger- und Sitten- und Religions-Wesen (Djelo-Bog und Czerno-

1) *Stritlerus*: *memoriae populorum olim ad Danubium etc. e scr. byzantinis erutae*: Petropoli 1771. tom. II. *Procopius*. ed. Dindorf. II. 205 sq. 332 sq. *Helmoldus* (Geistl. in Bagrien, † 1170): *chronica Slavorum*, 9.—12. saec. [in Leibniti scr. rer. brunsvic. II. p. 537 sq.]. Nestor (um Ende 11. Jahrh.): russ. Annalen, deutsch von Schläger: Göttg. 1802—9. 5 Bde.; bef. II. 75 ff. Gebhardi, in Hall. Welthistorie, 51. 52. Bd. Dobrowsky: *Slowanka*: Prag 1814. Dessl.: *Slawin*; v. Hanka: ebd. 1833. Schafarik: *Gsch. d. slawischen Sprache u. Literatur*: Ofen 1826. Dessl.: *slaw. Alterthümer*; deutsch von v. Aehrenfeld, herausg. von Wuttke: Lpz. 1843. 2 Bde. — *Mone*: l. c. I. S. 111 ff. Hanusch: die Wissenschaft des slawischen Mythos: Lemberg 1842. Siebrecht: *wendische Geschichten* a. d. J. 780—1182: Berl. 1843. 3 Bde. Palacky: *Gsch. v. Böhmen*: Prag 1844. 2 Th. Hoffmann: *scr. rer. lusat.* — *Vita Constantini s. Cyrilli*; in *Acta Sanctor.* ad 9. Mart. Dobrowsky: *Cyrril u. Method*; und, mährische Legende v. Cyrril u. Method: Prag 1823. 1826. *Asseman*. *calendaria eccl. univ.*: Rom. 1755. 5 tomi 4. *Mansi* coll. t. 17. p. 132. 133. 182. 253. *Glagolitica*; üb. den Ursprung d. röm.-slaw. Liturgie: Prag 1832.

Bog, nebst Perun und Schirwa, auch Madegast und Swantewit) auf einer nicht mehr barbarischen Culturstufe gestanden hat.

B. Christliche Zeit.

1. Die Süd-Slawen: von Mähren (nebst Böhmen) bis an's adriatische Meer, und von der Ostgrenze Italiens bis gegen Griechenland (Epirus) hin. Vom Anfang 9. Jahrh. an fand vorübergehend Berührung mit scänkisch-römischem und griechischem Christenthume statt. Seit 863 bis Ende 9. Jahrh. begann die eigentliche Befehrung. Vorzugsweise durch zwei Mönche aus Konstantinopel, die Brüder Methodius und Konstantinus oder Cyrillus; Urheber zugleich einer dem Griechischen nachgebildeten slawonischen Buchstabenschrift, Bibelübersetzung und Liturgie. Beide Slawen-Apostel fanden bei den Fürsten dieses groß-mährischen Reichs, Rastislav und Swatopluk, kein Hinderniß. Schwieriger war schon jetzt die von (Methodius persönlich nachgesuchte) Verständigung mit Rom (unter dessen Bischöfen Hadrianus II. und Johann VIII.), über römische oder griechische Kirchengewalt und Cultusform, sowie über Religion in der Landessprache. Nach des mährischen Oberbischofs Methodius Tode, um Ende 9. Jahrh., trat im 10. Jahrh. fast durchgängig lateinischer Cultus in die Stelle des slawonisch-griechischen. Nicht durch Rom allein. Ebensosehr, durch den deutschen Missionsklerus von Salzburg und Passau aus, sowie durch der slawischen Fürsten Scheu vor zugleich politischer Abhängigkeit von Byzanz. Noch mehr, durch die Unterbrechung des Verkehrs mit den Griechen s. 908; in Folge der Ausbreitung der Magyaren. Einen einheimischen Mittelpunct erhielt die Morawen-Kirche erst 1062, im Bisthum zu Olmütz.

2. Die Böhmen¹⁾ schlossen sich anfangs, wider den deutschen politischen Einfluß, der Griechenreligion des Methodius an. Von ihm empfing um 870—880 Herzog Borywoi oder Borziwoi, nebst seiner Gattin (der heil.) Ludmilla, die Taufe. Aber seit Anfang 10. Jahrh. schloß sich Böhmen, das unter dem nun zerfallenden großmährischen Slawen-Reiche gestanden, den Deutschen politisch an. So wurde unter Wenceslaw dem Heiligen und Boleslaw II., in der 1. und 2. Hälfte 10. Jahrh., die Ausrottung des Volks-Heidenthums zugleich Zurückdrängung des griechischen Christenthums, wenigstens aus der Herrschaft. Das Bisthum Prag, seit 967—970, war der Sitz für die römisch-deutsche Kirche Böhmens.

3. Die Sorben [Serbi, Sorabi] oder Wenden von der Oder bis zur Saale²⁾; in mehrern Zweigen: am linken Elbufer, die Daleminzen; am rechten, in Ober-Lausitz, die Milcienen; in Nieder-Lausitz, die Lusizen oder Leutizen (Luticzi oder Liutici, zu den Wilzen oder Wilti gehörend). — Die Vereinigung mit Reich und Religion der Deutschen geschah unter Heinrich I. und Otto I. in 1. und 2. Hälfte 10. Jahrh.; nach dem Muster von Karls Sachsenkrieg und Frieden. Doch nur ein großer Theil der slawischen Bevölkerung, welcher im langen Unterwerfungskriege gefallen war, mußte durch deutsche Ansiedler ersetzt werden. Die angelegten Marktgrafschaften und Bisthümer bewirkten im 11. Jahrh. die Germanisirung. Wenigstens in der Religion, mit ihrem römisch-

1) *Scriptores rer. bohemi.*: Prag. 1784. I: (*Cosmas Pragensis*). *Hajeki annales Bohem. illustrati*; ed. Dobner: Prag. 1761—77. 5 t. 4. *Palacky*: *Gsch. v. Böhmen*, I. c. *Dobrowsky*: *Gsch. d. böhm. Sprache u. Lit.*: Prag 1818. *Bolland.* Acta Sanct. m. Sept. V. 354. VII. 825. *Ritter*, in d. *bonner Zeitschr.*, 18. Heft, S. 81 ff.

2) *Thietmar* ed. *Dithmar*: *chronicon*. v. *Leutsch*: *Markgraf Gero. Weiße*: *Gsch. d. sächs. Staaten*: Lpz. 1802. 7 Bde. In d. „*Staatengeschichte*“, *Böttiger*: *Sachsen*: 1830. I. *Gretschel*: *Gsch. v. sächs. Volks u. Staats*: Lpz. 1841.

lateinischen Cultus. Stamm-Sitten und Gebräuche nebst Sprache blieben, noch mehr als einst den (germanischen) Saren, zugestanden. Die um 965—967 gestifteten Bischofsstühle Meissen und Merseburg und Zeitz (s. 1029 Raumburg), mit den ersten Bischöfen Burcard und Boso und Hugo, standen unter dem 968 gegründeten Erzbisthum Magdeburg.

4. In Polen¹⁾ wurde der Grund zu der nachmals auszeichnenden Anhänglichkeit an Rom zugleich mit Anfang des Christenthums gelegt. Dieses gelangte dahin aus dem bereits römisch und deutsch organisirten Böhmen. Die Vermählung des (ersten christlichen) Polenherzogs Mjesco oder Mieczyslaw mit der böhmischen Fürstentochter Dubrawka (Dombrowka) veranlasste seine Taufe 966. Das erste Bisthum Posen kam 970 unter Magdeburg. Dem Anschluß an Deutschland unter den Ottonen folgte wenigstens die Entschiedenheit der Herrschaft des christlichen Cults noch vor Mjesco's Tode 992; die weitere Durchführung derselben, unter Boleslaw Chrobry 992—1025. In dessen Zeit noch wurde das Erzbisthum Gnesen Mittelpunkt der römisch-polnischen Kirche.

5. Rußlands²⁾ politische und christliche Geschichte beginnt fast gleichzeitig. [Die Sage ließ das Christenthum schon durch den Apostel Andreas, oder doch schon im 2. Jahrh., bis zu irgendwelchen (nur nicht gerade russischen) „Scythen und Sarmaten“ gebracht sein.] In 2. Hälfte 9. Jahrh. bildete sich, aus den normannischen Durchzügen, zuerst ein Staat. Rurik, ein Führer der hier Waräger genannten Normannen, gründete 864—879 die Fremdherrschaft über die slawische Bevölkerung; um Kiew und Nowgorod. Kenntniß des Christenthums war bereits unter dieser Normannen-Kolonie, aus dem frühern Wanderungsverkehr mit Byzanz. Die Einführung erfolgte (nach der Taufe schon der Regentin Olga um Mitte 10. Jahrh.) durch die zwei politischen Stifter russischen Reichs: Wladimir den Großen 980—1015, und Jaroslaw I. 1019—1054. Die griechisch-christliche Religion erschien und wirkte als die Basis für Vereinigung der getrennten rohen Stämme zu Einem Staate. Diese unterwarfen sich dann leicht, ohne eigentliche Gewaltanwendung, auch noch dem allgemeinen Tauf-Gebote. Die katholischen Heiligen und Bilder vertraten die Stelle der zerstörten Götzen. Doch unter Jaroslaw entstanden, durch Griechen, auch zahlreichere Anstalten für Uebung und Unterweisung in der neuen Religion; slavonische Uebersetzungen der Bibel und anderer Schriften in cyrillischer Buchstabenschrift. Die, von dem an mit dem Reich sich immer erweiternde, russisch-griechische Kirche hatte an der Metropolis Kiew ihren kirchlichen Mittelpunkt; und an dem „Höhlenkloster“ [Peczera] daselbst den Sitz ihrer Wissenschaft wie die Pflanzschule ihres Klerus. Bis gegen Ende 16. Jahrh. blieb dieselbe untergeordnet der gesamt-griechischen Centralkirche Konstantinopel, erhielt von da ihre Bildungsmittel. Rom's Einwirkungsversuche waren seit Ende 11. Jahrh. erfolglos; wenn auch nicht alle römische Verbindung abgebrochen wurde.

1) Chronica: *Martinus Gallus* (in 1. Hälfte 12. Jahrh.); ed. Bandtkie: Varsov. 1824; *Vincent Kadlubek* (1. Hälfte 13. Jahrh.), und *Joh. Dlugosz* (2. Hälfte 15. Jahrh.); ed. Grodeck, Fc. 1711. 2Fol. v. Frieße: Kirchen-Gsch. d. Königr. Polen: Bresl. 1786. In der Staatengeschichte“, Koepell: Gsch. Polens: 1840. I.

2) Die allg. Geschichten von Nestor [deutsch, Schlözer, Götting. 1802—9. 5 Bde.], Karamsin [deutsch, Hauenschild, Riga 1820.], Ustrialow [deutsch, Stuttgart. 1830. 4 Bde.]. In der „Staatengeschichte“, Strahl: Rußland; 1832. I. Dessl.: Gsch. der Gründung u. Ausbreitung d. chr. Lehre unter d. Völkern russ. Reichs; und, Beiträge zur Kirchen-Gsch.: Halle 1827. Dessl.: Gsch. der russ. Kirche: ebd. 1830. I.

6. Die Wenden des Nordens, im nachherigen Nordost-Deutschland¹⁾, von der Ostsee herabwärts zwischen Oder und Elbe. An der Küste, die Pommern („am Meere“, „po morze“); am West-Ufer der Oder, in Brandenburg, die Wilzen (Wiltzi); am westlichsten bis zur Elbe, in Mecklenburg, die Dbotriten nebst Polaben und Wagren. Das Slawen-Heidenthum hat hier am längsten, über das 11. Jahrh. hinaus, sich gehalten. Es hatte hier seine größten Heiligthümer und organisirtesten Culte: auf Rügen, Arcona als Tempelsitz des Swiadowit (Swantewit); zwischen Wollin und Hamburg, Rhetra als Tempelsitz des Radegast; Brandenburg als Sitz des Triglaf. Die Pommern widerstanden den Herzogen und Missionarien Polens, vom Ende des 10. durch's ganze 11. Jahrh.; die Wilzen und (nur weniger allgemein) die Dbotriten, den Deutschen. Heinrichs I. und Ottos I. Marken und Bisthümer im 10. Jahrh. führten zwar zu einigem Anschlusse, zumal der Dbotriten. Aber Fürst Mstiwoi fiel schon 983 wieder ab. Und sein christlich erzogener Enkel Gottschalk, thätig für Bekehrung der seit 1047 unter ihm vereinigten nordischen Wenden, wurde 1066 ermordet. Um Ende 11. Jahrh. hatte Fürst Kruko Unabhängigkeit und Heidenthum wiederhergestellt.

IV. Asiatisch-europäische Stämme²⁾.

1. Eine Masse roher, von Slawen wie von Germanen verschiedener Horden (nicht durch „Tataren“ als Gesamtnamen zu bezeichnen) ist, in Cultur und zum Theil auch in Religion, an der (südöstlichen) Schwelle zwischen Asien und Europa stehn geblieben. — Die tatarischen Avaren erscheinen nur vom 7. bis 9. Jahrh., in den jetzt österreichischen Ländern; theilweise und vorübergehend von Karls fränkischer Herrschaft und Religion berührt. — Die ebenfalls tatarischen Chazaren, besonders in Süd-Rußland, wo auch Cyrillus um 850 zuerst unter ihnen aufgetreten sein soll, blieben getheilt zwischen den vier Weltreligionen. — Die Bulgaren an der Wolga traten im 9. und 10. Jahrh. meist zum Islam über. Die südlichen Bulgaren, gegen Ende 7. Jahrh. Gründer der europäischen Bulgarei nördlich vom griechischen Reiche, hatten nach dem Griechen Methodius auch römische Missionarien. Die, seit des Khans Bogoris Tause um 865 bestehende, bulgarische Kirche blieb lange streitig zwischen griechischer und römischer Hierarchie. — Gleichzeitig verschwanden die (auch durch das Eindringen heidnischer Slawen in ihrer langen Erhaltung begünstigten) letzten Ueberreste des alt-hellenischen Ethnicismus, bei den Maionten im Peloponnes.

2. Die Ungern oder vielmehr, mit dem eignen Nationalnamen, Magyaren³⁾. Deren erster Verkehr mit Christen, seit Ende 9. Jahrh., war ihr Versuch erneuerter Völkerverwanderung vom altrömischen Pannonien aus. Auf dieses, als festen Wohnsitz, beschränkt wurden sie durch die Siege der Deutschen unter Heinrich I. und Otto I., vor und nach Mitte 10. Jahrh. Der friedlichere

1) Gebhardi: Gsch. d. Wenden; in Hall. Welthist. 51. Th. Kanngießer: Gsch. von Pommern bis 1129; Greifswald 1824. Barthold: Gsch. von Rügen u. Pommern; Hamb. 1839. 3 Th.

2) Stritterus l. c. Fallmerayer: Gsch. d. Halbinsel Morea während des Mittelalters; Stuttg. 1830. v. Engel: Gsch. d. ungrischen Nebeländer; in Hall. Welthist. 49. Th. Gebhardi: Ungarn; in Guthrie u. Gray W Gsch. 15. Th. Graf Mailáth: Gsch. d. Magyaren; Wien 1828. 5 Bde. Fessler: Gsch. d. Ungern; Ppz. 1815. 8 Bde.

3) Fejer: codex diplomaticus Hungar. eccl. et civil.: Budae 1829. I. Graf Mailáth: Gsch. d. Magyaren; Wien 1828. I.

Zusammenhang mit Byzanz ist wirksamer geworden, zur Aufgebung ihres dualistisch-polytheistischen Cultus, welcher (wenigstens nach dem Namen „Armanos“ für das böse Princip) dem persischen verwandt scheint. Bereits der Obermagnat Geisa, 972—997, nach seiner Vermählung mit Sarolta, Tochter eines in Konstantinopel bekehrten ungarischen Großen Gylas, gestattete den Cultus der zahlreich auf den Heerzügen gefangenen Christen, sowie Missionen des Bischofs Willigrin von Passau. Der erste König und christliche Beherrscher der Madscharen, Stephan der Heilige 997—1038, gründete einen germanisirten Staat Ungarn: durch politischen wie religiösen Anschluß an Deutschland, und durch das Erzbisthum Gran. Die höchst zahlreich hereingezogenen deutschen Kolonisten wie Missionarien versöhnten allmählig den magyrischen Widerwillen gegen die fremde Nationalität und Religion; unter Bela und Ladislas I. zu Ende des 11. Jahrh.

V. Der Mauren-Islam auf der Pyrenäen-Halbinsel ¹⁾.

Die Wiedererhebung der Mozarabes (Must-araba) zu einer politischen christlichen Macht hatte, zunächst wissenschaftliche, Bedeutsamkeit auch für das gesammte kirchliche Abendland. Um Ende des 11. Jahrh. standen bloße Theilstaaten sich gegenüber. Maurischerseits folgte schon 1031 auf die Dmmaiaden-Dynastie ein gespaltenes Zwischenreich bis zur neuen Morawiden-Dynastie um 1090. Christlicherseits kam es auch in dieser günstigeren Zeit (Rodrigo Diaz de Bivar, el Cid) nicht zu einem christlichen Spanien.

§. 138. Islam nebst Heidenthum, und Christenthum, in Asien im Zeitalter der Kreuzzüge, 12. u. 13. Jahrhundert.

Quellen: Für allgemeine Geschichte: *Abulfeda: annales muslemici*: Hafn. 1789. 5 tomi. v. Hammer: *Gsch. d. osman. Reichs*: Pesth (1827) 1835. 10 B. In der „Staatsengeschichte“, Zinkeisen: *Dsmanisches Reich*; 1840 ff. — Für die Kreuzzüge: Sybel: *Gsch. des ersten Kreuzzugs*: Düsseldorf. 1841. Einl.: zur Kritik d. Quell. u. Lit. d. Kreuzzüge. Michaud: *bibliothèque des croisades*: Par. 1829. 4 vol. (nebst *Reinaud: extraits des historiens arabes*). Moslemen: *Boha-ed-Din* (13. Jahrh.): *vita et res gestae Saladini*; ar. et lat. Schultens. *Ibn Khalduni: narr. de exped. Francor. in terr. Islam.*; ed. Tornberg: Upsal. 1840. *Assemani bibl. or. III.* Griechen: *Anna Komnena: Regierungsgeschichte Alexius I.* [in edd. Byzantinor.]. Abendländer: *Robertus Monachus, Fulcherius Carnotensis, Guilielmus Tyrius, Jacobus de Vitriaco*, u. A. in *Bongars: gesta dei per Francos*: Hanoviae 1611. 2 Fol. tom. I. ²⁾.

I. Der geschichtliche Zusammenhang.

Das Interesse am heiligen Lande: die besondere und die höhere allgemeinere Aufforderung für das christliche Europa, germanisches und griechisches,

1) *Eulogii Cordubensis* (1. Hälfte 9. Jahrh.) opp.; vgl., *memoriale Sanctorum* [in bibl. patr. lugd. XV.]. *Flores: España sagrada: Matrit 1792.* *Cardonne: hist. de l'Afrique et de l'Espagne sous la domination des Arabes*: Par. 1765. *Conde: hist. de la dominacion de los Arabes en España*; a. d. Span.: Karlsruhe 1825. 2 Bde. *Afshbach: Gsch. d. Dmmaiaden in Spanien*: Jff. 1829. *Deff.: Gsch. Spaniens u. Portugals zur Zeit d. Almoraviden u. Almehaden*: Jff. 1833. In der „Staatsengeschichte“, Lembke und Schäfer: *Spanien*; 1831 u. 1844. I. u. 2. Bd.

2) *Wilken: Gsch. d. Kreuzzüge, nach morgen- u. abendländ. Berichten*: Lpz. 1807—1832. 7 Th. *Michaud: hist. des croisades*: Par. (1812) 1825. 7 vol. *Heeren: Versuch e. Entwickl. d. Folgen d. Kreuzzüge für Europa*: Göttg. 1808; u. in *kl. hist. Schr.* 3. Bd.

zu der neuen „religiösen Völkerwanderung“. — Das Christenthum und die Christenheit im Orient: Letztere, als katholische und vornehmlich akatholische; nach ihrer äussern Stellung zu den asiatischen Religionen und zu den europäischen Kirchen. [Die Sage vom Presbyter Johannes (Wam- oder Ung-Khan) in Karakorum am Baikal-See.]. — Das byzantinische Reich, nach seiner letzten bessern Periode unter den Makedoniern 867—1057, durch die Komnenen-Dynastie am wenigsten für die christliche Religion im Orient eine Stütze. — Der innere, politische und religiöse, Zustand des Mohammedaner-Reichs, in Asien nebst Aegypten, und in Palästina: Abbasiden-Khalifat, zu Bagdad am Tigris seit 763; schiitische Fatimiden, seit Obeidallah nach Anf. 10. Jahrh.; Seldschuken, von Seldschuk dem Führer einer heidnischen und dann moslemischen Türken-Horde, seit Anf. 11. Jahrh. (Dschel-al-eddin und Ortok); schiitische Assassinen oder Haschisch-Fanatiker unter ihren Dai's, in Syrien unter dem Scheik al Dschebel („dem Alten des Bergs“), seit Hassan Saba um Ende 11. Jahrh.

II. Der neue Christenstaat im 12. Jahrhundert.

1. Vorbereitungen des ersten Zuges. Peter von Amiens (Petrus Ambianensis), und Urbanus II. in Placentia und Claramontium: 1095. — Zusammenwirken sehr mannichfaltiger Beweggründe und Verhältnisse. — Auf dem ersten Zuge, 1096—99, Gründung eines Königreichs Jerusalem, als weltlichen und geistlichen Feudal-Staates.

2. Zu dem glücklichen Bestehn in der 1. Hälfte 12. Jahrh., unter Gottfrieds Nachfolgern s. 1100, [Balduin I. bis 1118, Balduin II. bis 1131, Fulco bis 1143, wirkten weniger die ferneren Massen-Züge; mehr die inneren Zustände der Feinde, und die geistlichen Ritter-Orden¹⁾. Diese waren eine der Formen, in welchen das Mönchswesen des Mittelalters die Mannichfaltigkeit seiner Entwicklungen dargestellt hat: Leben im ausschließlichen Dienste der Religion, auch nach deren äusserlichster Seite, ihrer Ausbreitung und Weltherrschaft wie ihrer Beschüzung. Wirklich bildeten die Johanniter und Temppler bald einen Heer-Stamm auf den fernern Heerzügen; nachdem sie sich im J. 1118, unter Raimond du Puy und Hugo de Payens, als Rittermönche constituirt hatten.

3. Das Schwanken des Staats Jerusalem in der 2. Hälfte des 12. Jahrh., zwischen Fortbestand u. Verfall, entsprach dem verhältnismässigen Gleichgewichte zwischen Vorhandensein u. Mangel erhaltender Mittel. Einerseits stand die, nachhaltige od. sich erneuernde, Kraft der besondern wie der allgemeinen Interessen am heil. Lande u. an morgenländischem Christenstaate. Andererseits aber standen auch drei sehr wirksame Hindernisse gesicherten Fortbestehens: die räumliche Entferntheit und Zufälligkeit der Hülfquellen des heil. Staates, welcher nie eine Macht in sich selbst wurde, für Asien zu klein blieb; der Mangel nationaler Einheit der Hülf-Bringenden wie der Hülf-Bedürfenden; die zunehmende wie schon ursprüngliche Mangelhaftigkeit des religiösen Erfasses für dieselbe.

4. Die Nach-Züge. a. „Zweiter Kreuzzug“ 1147—49: Ludwig VII. und Konrads III.; auf Anlaß von Edeffa's Fall durch Emad-ed-Din

1) *Guilhelmus Tyrius* 1, 10, 18, 4, 12, 7. *Jacobus de Vitriaco* 64, 65. *Mansi XXI. Holsten. II.* — *Hist. des ordres militaires*: Amst. 1721. 4 vol. *de Vertot*: *hist. des chevaliers hospitaliers de S. Jean de Jérusalem*: Par. 1761. 7 vol. *Ganger*: *Ritterorden des heil. Johannes v. Seruf.*, od. *die Malteser*: Karlsr. 1844 ff. *du Puy*: *hist. des Templiers*: Par. 1650. *Bruxell.* 1751. *Wilcke*: *Gsch. des Tempelherrn-Ordens*: Lpz. 1826. 3 Th. *Addison*: *history of the knight Templars*: Lond. 1841. *Münter*: *Statutenbuch d. Ordens d. Tempelherren*: Berl. 1794. I. [v. *Biedenfeld*: *Gsch. u. Verfass. aller geistl. u. weltl. Ritterorden*: Weimar 1839 ff.].

Zenki und Nur-ed-Din; auf Betrieb von Bernhard v. Clairvaux u. Eugen III. — b. „Dritter Kreuzzug,“ 1189—92: Friedrichs I. und Philipp Augusts II. und Richards Löwenherz; veranlaßt durch Saladin's (Salah-ed-Din) Auftritt; gehemmt durch innern Zwiespalt von Anfang bis Ende, wie durch Friedrichs Tod im Flusse Seleph oder Kalykadnus 1190. Nur geschah die Stiftung des Deutsch-Ritterordens 1191, und folgte bald Saladin's Tod 1193. — c. „Vierter Kreuzzug,“ 1202—4: ohne andern Erfolg als ein lateinisches Kaiserthum über die Griechen, anstatt des komanenischen. Das eigentlich Bestimmende war: zuerst, ganz weltliches Herrschafts-Interesse des transportirenden Handelsstaates Venedig, nebst den französischen Rittern; dann, auch hierarchisches des Papstes Innocenz III. selbst. Doch hatte ein fränkischer Griechenstaat zugleich eine Bedeutung für die palästinsische Erwerbung.

III. Das heilige Land und der Orient, seit dem 13. Jahrh.

Eine neue Heidenvölker-Wanderung, die der Mongolen von tatarischer Nation¹⁾, seit Anfang des 13. Jahrh., veranlaßte eine neue Länder-Vertheilung Asiens unter die zwei nicht-christlichen Religionen. Von dem an verliert sich die Geschichte des heiligen Landes, sammt den Kreuzzügen, in die allgemeinere Völkerreligionen-Geschichte des Morgenlandes.

1. Die unmittelbaren Wirkungen. Beinahe die drei ersten Jahrzehnte des Jahrh. füllten die bis Europa reichenden Mongolen-Züge, unter dem Tschingis-ghan Temudschin und seinen Nachfolgern. Friedrichs II. papstloser „fünfter Kreuzzug“, 1228—29, bewirkte nur einen Vertrag auf Zeit, mit Sultan Kamel von Aegypten, über gemeinsamen Besitz des beiden Theilen nicht mehr sichern Landes. Dessen Einnahme durch die Chowaresmier, 1244, geschah in Folge der Mongolen-Züge. Ein „sechster und siebenter Kreuzzug“, Ludwigs IX. 1248—50 und 1268—70, sollte Palästina's Erhaltung von Aegypten und Nordafrika aus sichern. Der Mongolen-Großkhan Mangu vernichtete, durch seinen Feldherrn Hulagu, den Kalifat zu Bagdad (unter Mostafem) 1258. Seine Nachfolger beschränkten die Selbsthufen-Macht auf Aegypten. An Diefel fiel dann, 1291, der letzte Ueberrest des heiligen Staats zurück.

2. Die weiter reichenden Folgen. Im Orient hatte die neue Heidenwanderung anfangs Aussicht auf Größeres gegeben, als die mit den Kreuzzügen nebenbei verknüpften tatarisch-mongolischen und sinesischen Christen-Missionen, auf eine gleichere Vertheilung Asiens zwischen Christlichem und Nichtchristlichem. Aber das Entstehungs-Land des Christenthums verschloß sich ihm wieder. Die große Mehrheit der Mongolen nebst Stammverwandten, inwieweit sie nicht im Schamanen-Heidenthum beharrte, nahm entweder den Islam an, oder die lamaische Religion (von Sakja Pandita, einem Lama des tibetanischen Buddhismus). — Neben dieser Religions-Veränderung Mittel- und Hinter-Asiens, war eine fernere Folge: die Vordrängung der Selbsthufen und Mohammedaner überhaupt nach Vorderasien, an die Grenze Ost-Europas.

1) Marco Polo (venet. Reisender, 2. Hälfte 13. Jahrh.): de regionibus orientibus: Colon. brandenb. 1671. Ssetsen (erster mongol. Schriftsteller, Mitte 17. Jahrh.): Gsch. d. Ostmongolen; a. d. Mongol. v. Schmidt: Petersb. 1829. Schmidt: Forschungen im Gebiet d. ält. Bildungsgeschichte d. Völker Mittelasiens: ebd. 1824. — Relation des voyages en Tartarie de Guill. de Rubruquis (Ruybroef, Franciscaner) et autres Religieux; par Bergeron: Par. 1634. Raynaldi annal. eccl. ad ann. 1245, 54, 60, 67, 74, 77, 78, 85—91. Mosheim: hist. Tartaror. ecclesiast.: Helmst. 1741. 4. Abel Remusat: mém. sur les relations politiques des princes chrétiens avec les empereurs mongols; in Mémoires de l'acad. des inscript. 1822. vol. 6. et 7.

§. 139. Heidenthum nebst Islam, u. Christenthum, in Europa vom 12. bis 15. Jahrhundert.

I. Der Islam in Südwest und in Südost Europa's.

1. Die Pyrenäen-Halbinsel. Die zurückwirkende Kraft des Kampfes im Morgenland schwächte oder brach sich, mehr an der religiösen Sinnesart und Politik der Christen, als an der Macht der Mauren. Letztere erhob sich auch unter der neuen Almohaden-Dynastie nicht wieder zur frühern Höhe. Die christlichen Staaten, seit 1139 auch Portugal, drängten doch allmählig die maurischen zurück; unterstützt durch die Orden von Calatrava und San Jago u. a. Endlich 1474—1492 gelang, durch Castiliens und Aragons Union, auch die Auflösung des letzten Maurenstaats Granada.

2. Das Byzantiner-Reich, so genannt von ehemem, war seit den Päpöologen 1261 hergestellt. Es wurde aber zuletzt doch erreicht von den entferntern Folgen jener Umkehrung Asiens durch die Mongolen (nicht durch die Kreuzzüge): unter Murad und Bajazet, Mohammed I. und Mohammed II., 1357—1453.

II. Das Heidenthum im Nordost Europa's.

1. Wenden. [Vgl. oben S. 383, Nr. 6.]¹⁾

a. Pommern. Nach der schwer erkämpften Herrschaft Polens, 1121, folgte die Bekehrung in kurzer Zeit, 1124—28. Jedoch, nicht durch die landesherrliche Gewalt Herzogs Boleslaw III. allein; vor allem durch den herbeigerufenen Missionar, Bischof Otto von Bamberg, nebst deutschen Kolonisten. — b. Nordalbingien. Hier, bei den Dobotriten und Wilzen in Mecklenburg und Brandenburg, wirkte zunächst, seit 1121, als der erste glücklichere Wenden-Apostel der Niedersachse Vicelin. Die öffentliche Geltung und Einführung erzwangen, vor und nach Mitte 12. Jahrh., die Sachsenherzoge, namentlich Heinrich der Löwe, zum Theil durch Kreuzzüge. Die Bekehrung der aus dem Kriege übrigen Eingebornen, jetzt Leibeigener der deutschen Kolonisten, vollendeten die geistlichen Beamten. — c. Rügen hatte an seinem Arcona den am längsten widerstehenden Sitz wendischen Heidenthums. Aber Erzbischof Absalom von Roeskild eroberte die Insel dem dänischen Staat und der Kirche zugleich, 1168—70.

2. Letten.

Dieser von den Slawen verschiedene, vom Ural her am baltischen Meer angelesene, Stamm verehrte die gewöhnlichen drei Natur-Gottheiten: Perkun, den Sonnen-Gott als allgemeinen Oberherrn der Natur; unter ihm, dualistisch, den Potrimp und Pikkul, die das Gute und das Uebel sendenden Erdengötter; im heiligen Romove, unter seinen Griven als Priestern und Oberen.

a. Nördliche Letten: Liven, Curonen, Esten²⁾.

Dem Handelsverkehr von Bremen und Lübeck aus schlossen sich seit Mitte 12. Jahrh. Missionarien an: zuerst ein Augustiner-Canonicus Meinhard. Aber, besonders der bremische Domherr Albrecht von Apeldern wurde Letten-Apostel,

1) Vitae Ottonis Bamberg.; in *Canisii lectt. ant. III. II. p. 35—96*; et in *Ludovici scr. rer. bamberg. I. Barthold l. c. Kruse: St. Vicelin: Altona 1826. Wiggers: Kirchen-Gsch. Mecklenburgs: Parchim 1840.*

2) *Henricus Lettus* (1. Hälfte 13. Jahrh.): *chron. livonicum: Fef. 1740; deutsch, Halle 1747. 2 Fol. Schlözer u. Gebhardi, in Hall. Weltkhist. 50. Th.: Littauen, Liefland, Esthland, Kurland u. Semgallen. v. Parrot: Entwickl. d. Sprache, Abstamm., Gesch., Mythol. d. Liven, Letten, Esten: Stuttg. 1828. Kruse: Nekro-Livonia, od. Alterthümer Liv- Esth- u. Kurlands, b. 3. Einführ. d. chr. Relig.: Dorp. 1842.*

1199—1229: durch seine Anlegung der Deutschen-Kolonie Riga bei den Liven; durch seine Stiftung (1202) des geistlichen Ritterordens der Fratres gladiferi oder Schwert-Brüder, mit Kreuz und Schwert als Abzeichen. Nach ihm, 1230—43, wurden Livland und Esthland und Curland unterworfen und bekehrt; gemeinschaftlich durch den zugezogenen Deutsch-Orden, in welchem der Schwert-Orden 1237 sich auflöste, und durch Bischöfe, unter päpstlicher Mitwirkung. Sie wurden Deutsch-Ordensland vertrag-gemäß nur in der bürgerlichen Regierung. Der eigentliche Landesherr, unter welchem die Ritter für das Weltliche wie die Bischöfe für das Geistliche standen, war der Erzbischof von Riga; wiewol auch er als Kirchen- und Reichs-Lehnträger unter päpstlicher und kaiserlicher Oberhoheit. Die Eingebornen des doppelt geistlichen Landes nahmen mehr, als die Slaven, auffer der Religion auch von der Bildung der Deutschen an.

b. Südliche Letten, zwischen der Weichsel und Memel: Porussi¹⁾.

Der erste Missionar bei den „Nachbarn der Russen“ [po = neben], Adalbert aus Prag zu Ende des 10. Jahrh., hatte den Märtyrertod erlitten. Auch noch in beschränktem Sinne, obwohl mit polnischer Unterstützung, wurde Christian aus dem pommerschen Kloster Oliva bei Danzig, nach Anf. des 13. Jahrh., Apostel der Preussen. Die Landes-Unterwerfung und Bekehrung geschah, in einem schweren Kampfe 1228—1283, durch den (mit dem dobriner Schwertorden bald vereinigten) Deutsch-Orden, unter dem Deutschmeister Hermann v. Salza und dem Landmeister Hermann Valk; mit Beihülfe Polens, König Ottokars von Böhmen, päpstlich verordneter Kreuzzüge aus Deutschland. Von der weltlichen Regierung erhielten die vier Bisthümer (Kulm, Ermeland, Pomesanien, Samland) nur ein Drittheil, zwei Drittheile der Deutschorden. Auch in diesem zweifach geistlichen Ordens-Lande ging in höherem Grade die lettische Nationalität in der deutschen unter, gleichen (langsamen) Schritten mit der heidnischen Religion.

c. Die nordöstlichen Letten wurden die Erhalter auch des Nationalnamens, in Litaunen. Das Christenthum aber gelangte 1386 zur Deffentlichkeit; durch Vermählung des Fürsten Jagello mit der Erbin der polnischen Herrschaft, durch die Vereinigung Litauens und Polens unter den Jagellonen. Seine Einführung im Volke selbst ist dann im 15. Jahrh. nachgefolgt.

3. Im äußersten Norden: die Finnen und die noch roheren Lappen, Ein Stamm mit dem gemeinsamen einheimischen Namen „Same“ oder Moorbewohner; am bothnischen Meerbusen, westlich bis Ober-Schweden. Die schwedische Beherrschung und Bekehrung, seit dem 12. Jahrh., rückte nur langsam nord- und ostwärts vor. Seit 1300 bestand ein Bisthum Abo; 1335 die erste Kirche zu Torneå. — Die Samoeden am äußersten nordöstlichen Ende waren, am Schlusse des Zeitraums, die einzigen völligen Heiden in Europa²⁾.

1) *Petrus de Dusburg* (Deutschordens-Priester, † 1336): *chron. Prussiae*, s. *hist. ord. teutonici* (bis 1326); ed. Hartknoch (c. 14 dissertt.): Jen. 1679. 4. *Luśaś David* (16. Jahrh.): *preuss. Chronik: Königsb.* 1812. 8 Bde. 4. — *de Wal*: *hist. de l'ordre teutonique*: Par. 1784. 8 vol. *Recherches sur l'ancienne constitution de l'ordre teut.*: Mergenth. 1819. *Henning*: die Statuten des Deutschordens: Königsb. 1806. — *Job. Voigt*: *Gsch. Preussens*, bis zum Unterg. d. Herrsch. d. deutsch. Ordens (1525): Königsb. 1827—39. 9 Bde. *Stenzel*: *Gsch. d. preuss. Staats*; in d. „*Staatsgeschichte*“, Hamb. 1830. I. Ueber den Heidentum: *Voigt* l. c. I. 137—163; 574—708. *Schlef. Kirchenblatt* 1843. Nr. 6—9.

2) Von den neuen Erweiterungen in Africa (Insel Madeira, Cap verde, Azoren, Congo), durch die Portugiesen in der 1. und 2. Hälfte 15. Jahrh., sowie in America seit 1492, fielen nur die Anfänge noch in's Mittelalter.

Erster Theil.

Grundlegung zur mittelalterlichen Kirche,
in Verfassungs-Form und in Religions-Wesen:
von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrhunderts¹⁾.

§. 140. Uebersicht. [Vgl. §. 18. II.—IV.]

I. Das ganze zweite Zeitalter, als Fortsetzung des ersten.

1. Das erste Zeitalter war, für Verfassung und für Religion, Aufstellung eines Katholicismus gewesen, doch nicht Vollendung. Begriffsfassung und Einführung des Katholicismus hatten Diesem die zwei Charaktere des Staatskirchentums gegeben, den politischen und den hierarchischen, aber nicht beide ganz zu einigen vermocht. Die Staatskirche hatte die in ihr als solcher liegende Einheit und Bestimmtheit in's Werk gesetzt; aber, eben ohne volle Reingeistlichkeit, vielmehr unter vielfacher Concurrnz des Staats. Auch jene Einheit und Bestimmtheit selbst war, gleichviel ob durch Streit oder durch Bund zwischen Staat und Hierarchie, unvollständig gelungen; vielmehr unter Zurückbleiben innerer Abweichungen wie äußerer Spaltungen des Kirchenganzen, auch über sehr Wesentliches. Denn der religiöse oder christliche Sinn und der (religions-) wissenschaftliche Geist der Einzelnen, Beide hatten nicht für alle Einzelne in Dem Befriedigung gefunden, was die „katholische“ bloße Mehrheit hinstellte so als wäre sie die Gesamtheit. Oder es hatten doch solche Vertreter der „unsichtbaren“ Kirche nicht ganz durch die „sichtbare“ sich ausschließen lassen von auch-gültigem Antheil, da wo eine Mehrheit sie überstimmte, d. h. eben als „die Kirche“ sich aufstellte. — Dies alles zusammen bezeichnet, was von selbst sich versteht: das erste Zeitalter selbst sei der Thatbeweis, daß in ihm nur ein Theil von dem vermeintliche ursprünglich „ganzen Katholicismus“, ein fernerer Theil vielmehr erst im Mittelalter zur Entwicklung gekommen²⁾.

2. Das zweite Zeitalter hat das ihm Ueberlieferte theils weiter, theils nur anders, theils gar nicht entwickelt. Auch in ihm ist derjenige Katholicismus, welcher das kirchliche Leben der Mehrheit wirklich bestimmt hat, also der allein-geschichtliche, ein nur vorgeschrittener gewesen in Vergleich mit dem

1) Quellen-Literatur: oben §§. 13. 14. und S. 376.

2) Es gilt dies von beiden Zeitabtheilungen der alten Kirche. Vorzugsweise allerdings von der ersten. Aber so erhellet eben, daß mindestens die drei ersten Jahrhunderte, auch mit ihrem katholischen Inhalte, nicht unbedingte „Normalzeit“ der nachfolgend entwickelten „katholischen Kirche“ waren. Nebenbei ist gesammtes erstes Zeitalter, an sich wie im Vergleich mit dem Mittelalter, der Thatbeweis dafür: daß ihm die „Einsetzung der Kirche durch Christus und seine Apostel“ nur Einsetzung der zu entwickelnden Principien und so einer Entwicklung war, ohne Einsetzung zugleich alles nachmals Entwickelten. Die in heil. Schrift nachweisbaren Principien und das Entwickeln, dies Beides ruhet unbedingte auf christlich-historischem Recht. Das Entwickelte hingegen ruhet nur bedingterweise auf historischem Rechts-Grund, möglicherweise auf historischem Unrechts-Grunde. Dies, der Spruch der Geschichte über das „historische Recht“, durch welches und in welches bald Staats-Kirchen, bald Hierarchie-Kirchen, bald griechische und lateinische Kirche, bald römische Kirche, bald Theologen- oder Schul-Kirchen sich selbst, wenigstens factisch, eingesetzt haben.

früheren, hat sich ebenfalls nur allmählig und unvollständig ausgebildet; nach beiden genannten Merkmalen. Zunächst: Dasein oder auch nur Werden voller Einheit nebst Bestimmtheit christlicher Gesamtkirche, in noch Andreem ausser dem Grundwesentlichen, wird durch seinen eignen Inhalt widersprochen: durch das Vorhandensein zweier (griechischer und lateinischer) Katholiker-Kirchen, wie mehrerer akatholisch-schismatischer Gegenkirchen in Ost und West. Selbst von bloßer Annäherung an Bestimmtheit und Einheit ist ein höherer Grad in der mittlern Zeit, als in der ältern, nachweisbar nur in einem Theil des Kirchenraums und der Kirchensachen. — Ebenso: reine oder doch überwiegende Geistlichkeit alles Kirchlichen ist zwar um vieles weitergediehen, als ehemals. Aber, allgemein-bischöflich-polykratische, sowie römisch-bischöflich-monokratische Hierarchie, — Beide haben fortwährend theils unter sich selbst um Ueber- oder Gleichgewicht gestritten, theils des Staates und der Wissenschaft Concurrnz ebenso oft nur bekämpft wie dauerhaft und wahrhaft beseitigt. Das Eine so sehr wie das Andre, die Concurrnz und Opposition (samt dem Streit darüber) wie der Hierarchismus und Papismus, war Inhalt und ist also Gesichtspunct mittelalterlicher Kirchengeschichte. Auch die, in Vergleich mit ehemals weit größere, Annäherung an episkopal- und papal-hierarchische Centralherrschaft über Kirche und Welt hatte demnach ihre räumlichen und sachlichen Schranken.

Zudem hat auch der mittelalterliche Katholicismus, in Verfassungsform und in Religionswesen, mit ihm die gesammte Entwicklungsgeschichte der Kirche, der Zeit nach drei höchst verschiedne Stadien durchlaufen. Die religiöse Entwicklung wie die sociale Entwicklung der Kirche, jede auch für sich nach in ihr liegenden Gründen wie beide durch einander, theilen (gleichwie das erste Zeitalter in zwei, so) das zweite Zeitalter in drei Zeit-Theile.

Von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrh.: nur Wiederaufnehmung und Uebertragung neuen Grundlegens, zu Papsthum in der Verfassung, und zu Scholastik in der Religion, auch schon zu Gegenkirchlichkeit in der Kirche: überall nur Uebergang und Eintritt in's Mittelalter, ohne ganz entschieden und wirklich Neues. — Von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrh.: Dasein eines Papstthums, in fortschreitender Begriffs-Ausbildung und Macht-Ausdehnung; eines Scholasticismus, nur gewöhnlich im Dienst der Kirche; aber auch einer Opposition im Namen der Religion und Geschichte. — Im 14. und 15. Jahrh.: Wiederherabsinken des Papismus und des Scholasticismus, in der Meinung und im Einfluß; Fortbestehn der papal und scholastisch gewordenen Verfassungs- und Religions-Formen, aber neben offen und noch mehr geheim sich vorbereitender Gegenkirche.

II. Der erste Zeit-Theil des Mittelalters, als dessen Anfang.

I. In der Verfassung hat die Summe des Geschehns in zwei Reihen sich aufgestellt; zugleich, sehr verschieden in einer ersten und einer zweiten Hälfte des Zeittheils. — Inhalt der ersten Reihe, betreffend das Verhältniß zwischen griechischer und römisch-lateinischer Kirche, war: im 8. und 9. Jahrh. nur allmählig Verminderung, dagegen im 10. und 11. Jahrh. beinahe völlige Unterbrechung des Zusammenwirkens beider Nationalkirchen für die Gesamtkirche. — Eine zweite Reihe, vornehmlich innerhalb der lateinisch-abendländischen Kirche, betraf das Verhältniß zwischen drei Kirchen-Rechten und Kirchen-Gewalten. Es bestand entweder Friede oder Streit zwischen: alt-römischem nebst germanischem kirchlichem Staats-Recht, altem allgemein-bischöflichem kanonischem Recht, neu sich aufstellendem römisch-

bischöflichem Recht. — Die zwei Kirchengewalten, welche das erste und zweite Recht meist zusammen wider das dritte vertraten, Staatsregierung und Landeshierarchie, erscheinen in collegialem Zusammenwirken für Religion: jedoch, vornehmlich nur im 8. und 9. Jahrh.; wenig im 10. und 11. Jahrh. Die dritte Kirchengewalt, Rom, richtete ihre Bestrebungen durchweg mehr auf separate selbständige, als auf collegial sich anschliessende Wirksamkeit für die Kirche; sie wollte Papst werden. Doch hat dieselbe jetzt nur einen neuen Grund für ein künftiges Papstthum gelegt. Denn in den neu-christlichen Ländern, England und Deutschland nebst Normannen- und Slawen-Gebieten, schwächte der fränkische Einfluß neben dem römischen einigermaßen das (übrigens noch anerkannte) Pietäts-Verhältniß der Abhängigkeit zwischen Mutterkirche und Kolonien. In den alten Kirchenländern des Occidents, wie in der griechischen Kirche, hielten weltliche Monarchie und bischöfliche oder erzbischöfliche Aristokratie im Ganzen das Gegengewicht. Die im Occident doch auch auftauchende römische Partei aber trat wieder zurück, als im 10. und 11. Jahrh. die römische Kirche selbst moralisch wie politisch tief herabsank.

2. Auch in Religion und Religionswissenschaft schieden sich die Jahrhunderte: das 8. und 9. mit seinem größern, das 10. und 11. mit seinem geringen Bildungs-Gehalt. Zwischen den Griechen und Lateinern war dieser noch ziemlich gleich vertheilt, und bestand ein Zusammenhang, obwohl in Streitform. Schule und Kirche bildeten sich meist mit innerer Einheit an einander, indem nur Einzelnes von Bedeutung zur Erörterung kam. Indes, dieser Zeittheil hatte bereits das ihm Eigene: Uebertragung der höhern Cultur auf die Germanen, Wiedererhebung derselben aus ihrem Verfall seit Ende vorigen Zeitraums. Und so ward er grundlegend, auch für die scholastischen und oppositionellen Erscheinungen nachfolgender Zeit.

Erste Abtheilung: Verfassung.

Uebergänge aus der ältern in die mittlere Zeit.

Unbestimmte Verhältnisse zwischen Kirchen und Kirchengewalten ¹⁾.

§. 141. Erste Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Politische neue Stellungen, von Mitte 8. bis Mitte 9. Jahrh.

Quellen: Monumenta dominationis pontificiae [epistolae Pontificum ad Car. Martell. et Pipin. et Carol. M.]; ed. Cenni: Rom. 1760. 2 t. 4. Codex carolinus [capitularia, annales, epistolae]: ap. Bouquet scr. V. et VI. E-inhard (Eginhardus): vita Caroli Imp.; ed. Pertz: Hannov. 1840. Monachus Sangallensis und Poëta Saxo de gestis Caroli: ap. Pertz monum. I. et II. Ideler: Leben u. Wandel Karls d. Gr.,

1) Lang: äussere Kirchenrechts-Geschichte: Tüb. 1827. S. 92 ff. (Hüllmann: Ursprünge d. Verfassung d. Mittelalters: Bonn 1831). Eugenheim: Staatsleben des Klerus im M.: Berl. 1839 ff. Ellenorf: die Karolinger u. die Hierarchie ihrer Zeit: Essen 1838. 2 Bde. Runde: v. Urspr. d. Reichsständschaft d. Bischöfe u. Aebte: Göttg. 1775. Staudenmaier: Gsch. d. Bischofswahlen: Tüb. 1830. Theiner: Gsch. des Calibats, l. c. — Eichhorn: deutsche Staats- u. Rechts-Gsch.: Göttg. 1834. I. Philips: deutsche Gsch. mit besond. Rücks. auf Religion, Recht u. Staatsverfassung: Berl. 1834. II. Th. Hüllmann: Gsch. d. Urspr. d. Stände in Deutschland: Hff. 1806. 3 Th. Montag: Gsch. d. deutsch. staatsbürg. Freiheit: Bam. 1812. Winterim: Gsch. d. deutschen Concilien: Mainz 1835 ff.

beschrieben v. Einhard: Hamb. 1839. 2 Bde. *Theganus* und *Astronomus: vitae Ludovici Pii*: ap. Pertz, II. *Baluze: capitularia reg. Franc.*, I. *Walter: corp. iur. germanici antiqui*, II. 1).

I. Das Karolinger-Reich, und der Anschluß Roms.

1. Gleich dem ersten Zeitalter [§§. 68—71.], waren die drei ersten Jahrhunderte des Mittelalters nur Vorgeschichte eines Papstthums 2). Ihren Hauptinhalt bildete die allgemein-kirchliche Verbindungs-Geschichte; in dieser, die römische als ein vorzüglicher Theil. Eine erste Grundlegung, zu den von nun an entweder aus der Vorzeit fortbestehenden oder veränderten oder neugebildeten Kirchenverhältnissen, lag im politischen Kreise; obwol auf's engste schon selbst zusammenhangend mit dem kirchlichen. Sie war der Auftritt politischer und dann auch kirchlicher Umgestaltung des Occidents, zugleich seiner Stellung zu Staat und Kirche der Griechen. Hiermit war Rom's politischer Anschluß an die Franken statt der Griechen sehr eng verflochten. Beides zusammen, der karolinger Franken-Auftritt in einem Germanen-Römerreich, und des bischöflichen Roms Wechsel seiner bürgerlichen Stellung, ist das politisch und dann kirchlich folgenreichste Anfangs-Ereigniß des Mittelalters.

2. Stiftung der Karolinger-Dynastie, durch Pippin 752, unter Mitwirken des römischen Bischofs Zacharias. Pippin's Hülfszug für Rom gegen den Longobarden Aistulf, und Schenkung eines Theils vom griechisch-kaiserlichen Exarchat von Ravenna an Stephan II., 755. — Karls des Großen [768—814] Endigung des Longobardenstaats unter Desiderius, und Gründung eines fränkischen Königreichs Ober- und Mittel-Italien, 774. Karls Bestätigung und Erweiterung jener Gebiets-Schenkungen, gewährt dem Bischof Hadrianus I. Karls und Bischofs Leo III. Errichtung eines germanisch-römischen Kaiserthums, am 25. Decbr. 800.

3. Der Rechtsgrund zu Annahme der Schenkung, sowie zu Anschluß an Germanen statt der Byzantiner, lag zunächst darin: daß die Griechen seit Konstantin dem Großen 330, durch Verlegung des römischen Reichsmittelpunctes in den Osten kein Recht erworben hatten, als Griechen einseitig über das historisch in Rom und durch Römer gegründete Reich zu herrschen. Dann darin: daß die Griechen seit Justinian, um Mitte 6. Jahrh., theils durch ihre Behandlung des zurückerobernten Italiens als bloßer Provinz, theils durch ihr Unvermögen zu dessen

1) *Meinders: de statu relig. et reip. sub Carolo M. et Ludovico Pio*: Lemgov. 1711. 4. *Orsi: dell' origine del dominio e della sovranita degli rom. Pontif. sopra gli Stati loro temporalmente soggetti*: Roma 1754. Biographien Karls, von: Hegewisch, Hamb. 1791; Dippoldt, Lzb. 1810; Bredow, Altona 1814. Funf: Ludwig der Fromme: Ff. 1832. — *Sabbathier: essai sur l'origine de la puissance temporelle des Papes: à la Haye* 1765. Becker: üb. d. Zeitpunkt d. Verändr. in d. Oberherrschaft üb. d. Stadt Rom: Lübeck 1769. Joh. v. Müller: *histoire de l'établissement de la domination temporelle du souverain Pontife, particulièrement dans la dernière moitié du huitième siècle*: in Werke, Stuttg. 1833. 25. Theil. Münch: üb. d. Schenkung Constantins; in verm. Schr.: Ludwigsb. 1828. II. v. Savigny: Gsch. d. röm. Rechts im M.A.: Heidelb. 1834. I. 357 ff.

2) Römische Bischöfe der Karolinger-Zeit [vgl. S. 69. S. 171.]: Zacharias 741—752; Stephanus II. † 757; Paulus I. † 767; Stephanus III. † 772; Hadrianus I. † 795; Leo III. † 816; Stephanus IV. † 817; Paschalis I. † 820; Eugenius II. † 824; Valentinus † 827; Gregorius IV. † 843; Sergius II. † 847; Leo IV. † 855; Benedictus III. † 858. — Nikolaus I. 858—† 867; Hadrianus II. † 872; Johann VIII. † 882; Martinus II. † 884; Hadrianus III. † 885; Stephanus V. † 891.

Schuge, factisch ihr Besitzrecht an das Zurückeroberte verloren hatten. Endlich darin: daß, in Folge von Weidern, Provinzialen und Germanen das Recht an den altrömischen Grund und Boden als eine *res vacua* gewonnen hatten; somit das Recht, auf ebendenselben jenes altrömische Reich herzustellen als nun ein germanisch-römisches. — Uebrigens war diese neue Entwicklung der Dinge nicht so ganz oder doch nur allmählig im Sinn der römischen Bischöfe. Andererseits wurden diese, ausser der Nothwendigkeit, zwischen Germanen oder Griechen zu wählen, zugleich bestimmt durch Beweggründe politischen Nutzens und hierarchischen Interesses und kirchlicher Wohlfahrt¹⁾.

1) Das zweifache Ereigniß hat zugleich die ältere Zeit geschlossen und die mittlere eröffnet. Das Germanen-Römerreich, nicht übertragen von den Griechen auf die Lateiner und Germanen, sondern durch diese nur neu hergestellt, ist der nothwendige Schluß der Völkerwanderung oder der neuen Bevölkerung Europa's gewesen. Es ward ein solcher durch seine zwei Eigenschaften: als eines heiligen und eines germanisch-römischen Reichs. Denn es sollte, nach christlichem Princip, zugleich in Religion seinen Grund und Zweck haben. Und es sollte, nach historischem Recht d. i. nach dem was die geschichtliche Entwicklung forderte, eine Verschmelzung und Erhebung zweier Nationen zu Einem Cultur-Staate sein. Es ist indeß ebendieser Gedanke zu Einem Europa, durch das neue Reich, nur zu einem Anfange seiner Ausführung gelangt. Die Ursache hiervon war der zeitige innere und äussere Wiederverfall des fränkischen Kaiserthums, bald nach Karl, noch bevor dieses als zugleich bürgerliche und kirchliche Oberhoheit anerkannt und befestigt war. — Das aber, wodurch dies Karolinger Reich wirklich ein Anfang zu neuem Zeitalter für die Kirche insonderheit geworden, ist fürerst keineswegs allein oder auch nur vorzugsweise Roms Anschluß an dasselbe gewesen. Denn die Form für Ausführung oder Aufstellung eines Kirchen- wie Staaten-Reichs im Abendlande, wie dieselbe im Bewusstsein Karls und jener ganzen Zeit lag, war folgende: Vereinigung der höchsten Kirchen- wie Staats-Gewalt im weltlichen Reichsoberhaupt; allerdings, nicht als khalifen-gleiche Vermischung beider Gewalten in der Einen weltlichen Person, sondern deren Einschränkung im Kirchlichen; aber auch nicht durch Ein persönliches geistliches Oberhaupt der Kirche neben oder gegenüber dem weltlichen; sondern, durch die Gesamtheit der episkopalen Länder-Hierarchieen, genau im Sinne jenes allgemeinen Episkopats als der Repräsentation der allgemeinen Kirche in älterer Zeit [S. 68.], nur mit dem römischen Episkopat als seiner vornehmsten und gebildetsten Darstellung.

Das kirchlich Neue, in Folge des Karolinger-Auftretens, ist daher eben nur: eine lebendigere wie engere Verbindung des Kirchen-Abendlandes, mit dem Staat und unter sich; auch mit Rom und selbst mit der griechischen Kirche; mit diesen Beiden aber nur höchst bedingt, jedenfalls nur als freier Verkehr oder Verband, und oft auch dieser nicht. Weit überwiegend war es Collegialsystem zwischen Staat und Länder-Hierarchieen fränkischen Reiches. — Die Beweise liegen vor: schon in gesammter Verfassungs- und Religions-Geschichte dieser Zeit, wiesern das Meiste und Größte geschehen ist in einem Zusammenwirken des Franken-Staats und der Franken-Hierarchie, wie es in andern Kirchenzeiten selten so wiederkehrte; und zwar, mehr ohne Rom, jedenfalls nicht unter Rom. Zudem, in ausdrücklichen Zeugnissen.

Baluze, capitular. I.; p. 255. [ex capit. de honorandâ sede apost., ann. 801.]: In memoriam b. Petri Ap. honoremus sanctam romanam et apostolicam sedem: ut, quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis, esse debeat magistra ecclesiasticae rationis. p. 475. [ex praef. ad Capitular.]: Ego Carolus, gratiâ dei eiusque misericordiâ donante rex et rector regni Francorum, et devotus sanctae ecclesiae defensor humillisque adiutor. p. 595. [ex capitul. syn. paris. ann. 829.]: Principaliter sanctae dei ecclesiae corpus in duas eximias personas, in sacerdotalem videlicet et regalem, sicut

II. Folge für griechisch-lateinische Kirchen-Verbindung ¹⁾.

Es ist Thatsache der ganzen ältern Zeit: daß die Idee von Einheit der Kirche für sich allein zu ihrer Verwirklichung nicht ausgereicht hat; daß sie erst bei zugleich politischem Verbande den Kirchen-Zusammenhang unterhielt oder herstellte. Die Charakter- und Bildungs-Verschiedenheit lateinischer und germanischer Nationalität von der griechischen war die Grundursache, daß, in allen Theilen des Kirchenwesens, eine immer zunehmende Anzahl auch unausgeglichenener und nicht-unwesentlicher Streitpuncte zurückblieb. Deren erste diplomatische Aufstellung war das Concilium quinisextum von 692 gewesen. — Um so mehr war nun, als auch der Bischof zu Rom den Reichsverband löste, kirchliche Trennung in Folge der bürgerlichen kaum vermeidbar. Die Kirchen-Getrenntheit ist seitdem factisch vorhanden gewesen. Denn: anstatt wahrhaften oder dauernden Zusammenwirkens oder doch ausgleichenden Streitens, hat meist nur Trennungs-Streit beide Kirchen auseinandergehalten oder von einander entfernt; sodas die Erklärung der Getrenntheit zuletzt wenig Mehr war als bloße Form.

III. Folge für lateinische Kirchen-Verbindung.

I. Staat und Hierarchie, römische wie allgemeine.

a. Roms weltliches Gebiet von nun an war ursprünglich und wurde zunächst noch kein Kirchen-Staat, nur Grundlage zu solchem; noch keine Erhebung des römischen Bischofs an die Spitze der übrigen Bischöfe, nur eine neue Auszeichnung vor ihnen. — Das Gebiet war nun von zweifacher Art: Die kleinere Hälfte bestand in dem schon älteren Landbesitz oder *patrimonium Petri*. Die größere Hälfte bestand in jenem Theil des neuen fränkisch-italischen Königreichs, in welchem jetzt durch Schenkung die Statthalterschaft oder *Patricius-Würde* dem römischen Bischof übertragen war: im östlichen Küstenland von Comachio bis Ancona, nebst zerstreuten Enclaven im übrigen Mittelitalien. — Die Hinzudichtung einer „Schenkungen Constantins“, *donatio Constantini*, hatte einen doppelten Zweck den Germanen gegenüber: zu beurfunden theils die Erbllichkeit und also Unabhängigkeit, theils einen viel weitern Umfang petrinischen Besitzrechts im Abendlande. Sie ist aber, wie nur allmählig entstanden, so eigentlich nie recht wirksam geworden, außer wiefern sie römisch-bischöflicher Rechtstitel wurde für Papstthum als geistliches Kaiserthum ²⁾. —

a sanct. patrib. traditum accepimus, divisum esse novimus. De qua re Gelasius, rom. sedis venerab. episc., ad Anastasium Imp. ita scribit: Duae sunt Imperatrices augustae, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas; in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsi regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem.

1) *Leo Allatius*: de eccl. occid. et orient. perpetua consensione: Colon. 1648. *Maimbourg*: hist. du schisme des Grecs: Par: 1677. *Theiner*: neueste Zustände der kath. Kirche in Polen u. Rußland: Augsb. 1841; zu Anfang. v. *Reichlin-Meldegg*: üb. d. Ursachen d. Trennung d. griech. u. lat. Kirche: Greiz 1829.

2) Die Angaben des Umfangs der Karolinger Schenkung, bei *Anastasius Bibliothecarius* und im *Codex carolinus*, sind abweichend. — Ein Anfang des römischen Mythos von *donatio Constantini*, aber nur als vergleichende Zurückbeziehung, ist *Hadriani I. epist. ad Carolum M.* [cod. carol. I. 352.]: *Sicut temporibus b. Sylvestri a piissimo Constantino M. Imp. per eius largitatem romana ecclesia elevata atque exaltata est, et potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignatus est: ita et in his*

Dem Könige blieben vorbehalten, innerhalb des allerdings nicht bloßen Statthalter-Gebietes des römisch-bischöflichen „Patricius“: die bei allem nur übertragenen (Lehn-)Besitz gewöhnlichen Ober-Rechte der Oberherrlichkeit.

b. Roms Stellung zum fränkisch-römischen Kaiserthum wurde, im Weltlichen und im Geistlichen, eine höhere und einflußreichere als zuvor und als die der übrigen Bischöfe sowie des griechischen Hofbischofs. Vornehmlich, als Krönungs-Amt, in Bezug auf beide italiener Kronen; und als Schiedsrichter-Amt, oder Vertretung der höchsten Rechtsquelle, der Religion. — Aber, keineswegs bestand ein „Doppelreich eines geistlichen und eines weltlichen Oberhauptes abendländischer Christenheit“. Dem Kaiser, zumal da er noch besonders Patricius von Rom war, blieb in der Schut- oder Schirm-Herrlichkeit über die Kirche (*advocatus ecclesiae*) zugleich die Oberhoheit über die Kirche (*suprematus ecclesiae*). Wirklich ist diese von den Karolingern gegen die Bischöfe von Rom selbst, als Wahlbestätigung und Richter Gewalt, wenn auch nicht durchgängig, ausgeübt worden.

2. Die allgemeine und die römische Hierarchie unter sich.

Zwar eine auch für Abhängigkeit von Rom gestimmte Partei begann auf's neue sich zu bilden; mehr, als in den zwei letzten Jahrhunderten der alten Zeit. Doch, jener nun auch bürgerliche Zusammenhang der römischen Kirche mit den germanischen erleichterte nur einigermaßen die erneuerte Wirksamkeit der älteren Beweggründe, mit Rom in Verbindung zu stehn. Die Mehrheit fand in ihm keinen Grund, die freie Verbindung auch in Abhängigkeit übergehn zu lassen. Dem standen entgegen: die fortbestehenden staatlichen Verhältnisse der Landeskirchen; die ältern Entwicklungen der Episkopalverfassung; das nur Allmähliche und nur Vorübergehende der Erhebung Roms selbst. — Mehr ist für das fortschreitende Kirchenwesen geschehn durch das neue lebendigere Zusammenwirken, welches zwischen Staat und Hierarchie überhaupt sowie unter den Kirchen überhaupt eintrat. Doch fehlte auch dieser zweifachen engern Verbindung, ebenso wie der mit Rom, Durchgängigkeit und Dauer.

§. 142. Zweite Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Pseudoisidors Papsrecht, statt kanonischen u. Staats-Kirchenrechts.

Quellen: Tomus primorum 4 conciliorum generalium, 47 concilior. provincial., decretalium 69 Pontificum ab Apostolis usque ad Zachariam I., *Isidoro* autore: Par. 1523. fol. (Colon. 1530. Par. 1535.). [Ueber die älteste Handschrift: *Ballerini*, in

vestris felicissimis temporibus ecce novus christianissimus Constantinus Imp. ei surrexit, per quem omnia deus sanctae ecclesiae Apostolorum principis Petri largiri dignatus est. Sed et cuncta alia, quae per diversos Imperatores, Patricios etiam et alios deum timentes, pro eorum animae mercede et venia delictorum, in partibus Tusciae et Spoletio seu Benevento atque Corsica simul et Sabinensi patrimonialia Petro concessa sunt, vestris temporibus restituantur. — Das förmliche „Edictum Constantini“ [bei *Pseudo-Isidorus*, und in *Gratiani* decretum, distinct. 96, 13]: Decrevimus, amplius quam nostrum imperium sedem sacratissimam Petri gloriose exaltari; tribuentes ei potestatem et gloriae dignitatem atque vigorem et honorificentiam imperialem. Unde tam palatium nostrum (lateranense), quam romanam urbem et omnes Italiae s. occidentalium regionum provincias, loca et civitates pontifici nostro Silvestro, universali Papae, contradimus atque relinquimus, atque iuri rom. ecclesiae concedimus permansura.

Gallandii sylloge I. 552 sq.; *Canus*, in Notices et extraits des manuscrits de la biblioth. nationale, VI. 265—301.] — Vgl.: Sammlung des Dionysius [ed. *Wendelstinus*, Mogunt. 1525; *Pithoëus*, Par. 1609. 1687; in *Justelli* bibl. iur. can. I. 101 sq.]; Sammlung des achten Isidorus [in collectio canonum eccl. hispanae; epistolae decretales Pontificum: Madrit. 1808. 1821. fol.]; die Capitularia regum Francorum [ed. *Baluzii*, und *Pertz* monum. Germ. III. et IV.]; *Benedicti Levitae* Capitul. libb. 3, [*Mansi* XV. Append. p. 537—758.] ¹⁾

I. Die Unächtheit.

I. Eine Kirchengesetzsammlung ist bald nach Anfang des Mittelalters hervorgetreten, welche allerdings nicht bloß Rechts-Sammlung war. Sie ist aber, wenigstens allmählig und zum Theil, eine zweite Grundlegung zum mittelalterlichen Kirchenrecht geworden; eine für geistlichen und römischen Katholicismus weit entschiednere und günstigere, als jene neuen politischen Stellungen, welche nur auf Collegialsystem gingen. Diese erweiterte Sammlung des Isidorus Hispalensis [oben S. 183. Nr. 4.], erschien mit den Beinamen Mercator (*Mercatus*) oder auch (nach dem Sprachgebrauche geistlicher Demuth) Peccator. Sie hatte folgenden Inhalt: Im 1. Theil: außer den achten 50 Canones apostolici, noch 59 (61) unächte Decretalschreiben römischer Bischöfe von Clemens I. bis Melchisedes, von Ende 1. Jahrh. bis Anfang 4. Jahrh.; und, die unächte donatio Constantini. Im 2. Theil: achte Synodal-Kanones. Im 3. Theil: außer achten Decretalen, noch 35 unächte, von Silvester I. † 335 bis Gregor II. † 731; nebst einigen andern theils achten theils unächten Stücken. — Der Sinn der Unächtheit dieser Erweiterungen ist: Die in ihnen ausgesprochenen Grundsätze waren zwar größtentheils bereits vom 4. Jahrh. an in irgendwelchen Schriften der Zeit aufgestellt. Aber die 94 Decretalen, in welche diese (aus sehr mannichfaltigen zerstreuten und zum Theil unbekanntem Quellen entlehnten) Materialien verarbeitet erscheinen, sind den einzelnen römischen Bischöfen als ihren Verfassern untergeschoben.

2. Drei innere Beweisgründe der Unächtheit sind: der anachronistische Inhalt, zumal der 59 ältern Decretalen, (wiefern so gewichtige Ansichten oder Ansprüche oder Einrichtungen, zumal aus so früher Zeit, auch anderwärts erwähnt sein müssten); Citate aus erst spätern Schriften; eine Gleichförmigkeit und eine Verdorbenheit des Styls, wie sie möglich war nur bei Zusammenschreibung durch Einen oder Wenige und in spät-lateinischer Zeit. Hierzu, zwei äußere Gründe: die Unwahrscheinlichkeit, daß eine so große Zahl in Rom ausge-

1) Zur Geschichte der Kritik, d. i. des Zweifels an der Achtheit und des Beweisführens für die Unächtheit, bis zu deren nun allgemein anerkannter Entschiedenheit: Nach den Vorgängern, *Petrus Comestor* im 12. Jahrh., und *Nicolaus Cusanus* [de concordia cathol. 3, 2.] im 15. Jahrh.: *Calvinus*, institut. 4, 7, 11. *Centuriae magdeb.* 2, 7, 3, 7. (*Turrianus*: adv. mgdbg. centuriatores: Flor. 1572.). *Blondellus*: Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes: Genev. 1628. 1635. *van Espen*: de collectione Isidori; in Comm. in canones et decreta iuris: Colon. 1755. p. 482 sq. *Gallandius*: de vetustis canonum collectionibus dissertationum (von *de Marca*, *Constant*, den beiden *Ballerini*, *Blaseo* u. A.) sylloge: Venet. 1778. fol. Mogunt. 1790. 2 vol. 4. *Aug. Theiner*: disquisit. crit. in canonum et decretal. collectiones, sylloges gallandianae continuatio: Rom. 1836. 4. *Spittler*: Gsch. d. kanon. Rechts, S. 220 ff. *Ant. Theiner*: de pseudoisid. can. coll.: Vratisl. 1827. *Knust*: de fontibus et consilio ps.-isid. collectionis: Gottg. 1832. *Eichhorn*: im „Kirchenrecht“ I. 147 ff.; und, in den Abhandl. d. berliner Akad. 1834. S. 89 ff.; und, in *Savigny's* Zeitschr. f. Rechtswissensch., XI. 1842. (*Giovanni Marchetti*: saggio critico etc.: Roma 1781. *Wöhler*: in tüb. theol. Quartalschr. 1829. 3. St. 1832. 1. St.; in verm. Schr. I. 268—347).

stellter Sendschreiben dem in Rom sammelnden Dionysius unbekannt geblieben, daß also eine so starke Vervollständigung möglich oder nothwendig geworden; und, die leichte Erklärbarkeit der Supposition, bei der Unkritik und dem fälschenden oder dichtenden Dogmatismus der ganzen ältern Zeit überhaupt, sowie des Abendlandes und des hierarchischen Sinnes insonderheit.

II. Land oder Ort des Entstehens.

1. Sicher nicht entstanden ist die falsche Sammlung in Spanien. Denn daselbst fehlt jede Spur von Handschriften, sowie noch Jahrhunderte später von Gebrauch derselben. — Zwischen dem Ost-Frankensaat und Rom kann nicht entschieden werden nach Inhalt und nach erster Erwähnung der *supposititiae decretales*. Denn die unächten Bestandtheile sind überall in gemein- und römisch-bischöflich hierarchischem Sinne zugleich gefasst. Sie konnten also von römisch-gesinnten gemeinen wie von römischen Bischöfen ausgehn. Ebenso, die erste diplomatische Erwähnung oder Anwendung derselben: bei Franken, in Karls des Kahlen Verordnungen von Carisiacum 857 [*Pertz III. 452*]; von Rom aus, in einem Schreiben Bischofs Nikolaus I. an die Bischöfe in Gallien, 865 [*Mansi XV. 693*]. Ein so geringer Unterschied von Jahren, hinsichtlich des ersten öffentlichen Gebrauchs, entscheidet nichts über den Ort des ersten Vorhandenseins oder Entstehens.

2. Zwei Beweisgründe entscheiden für Ostfranken vielmehr als für Rom. Der erste: Von Rom konnte zwar wol das Material, aber nicht so leicht das Unternehmen der falschen Sammlung ausgehn. Denn im (auch ausdrücklich erklärten) Sinne wie Interesse seiner Hierarchie lag es: die römische Kirche (auch örtlich) geltend zu machen als die schriftlich wie mündlich perennirende allgemeine Rechtsquelle, ihre Archive als allein entscheidend über Umfang oder Zahl römisch-bischöflicher Decretalen, ohne sich entweder selbst zu beschränken oder beschränken zu lassen durch irgendeine Sammlung; dergleichen ja doch unvollständig bleiben müsse und kaum je sich abschließen lasse, bei der Größe des Vorraths¹⁾. Es konnte also Pseudoisidor in Rom annehmbar erscheinen, nur wegen seiner vergleichungsweise größern Decretalen-Zahl.

1) *Nicolai I. epist. ad universos episcopos Galliae, ann. 865; [Mansi XV. p. 693 sq.]*: Absit, ut cuiuscunque usque ad ultimum vitae suae diem, qui in fide catholica perseveravit, vel decretalia constituta, vel de ecclesiastica disciplina quaelibet exposita, debito cultu et cum summâ discretionem non amplectamur opuscula; quae duntaxat et antiquitus sancta romana ecclesia conservans nobis quoque custodienda mandavit, et penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita veneratur. — Si ideo non esse decretales epistolas priscorum Pontificum romanorum admittendas dicunt, quia in codice canonum non habentur adscriptae: ergo nec Gregorii sancti, nec ullius alterius qui ante vel post ipsum fuit, est aliquod institutum vel scriptum recipiendum, eo quod in codice canonum non habeatur adscriptum. — Decretales epistolae rom. Pontificum sunt recipiendae, etiamsi non sunt canonum codici compaginatae: quoniam inter ipsos canones unum b. Leonis capitulum constat esse permixtum, quo omnia decretalia constituta sedis apostolicae custodiri mandantur. — Itaque nihil interest, utrum sint omnia decretalia sedis apost. constituta inter canones conciliorum immixta; cum omnia in uno corpore compaginari non possint, et illa eis intersint, quae firmitatem his quae desunt et vigore suum assignent. — Sanctus Gelasius (quoque) non dixit suscipiendas decretales epistolas quae inter canones habentur, nec tantum quas moderni pontifices ediderunt; sed quas beatissimi Papae diversis temporibus ab urbe Româ dederunt. — His ostendimus: nullam dif-

Zweiter Beweis: Hinsichtlich des Verarbeitens römischer Materialien in die gegenwärtige Gestalt, mit dem auch sonst beim Gesetzsammeln gebräuchlichen freien Verfahren, weisen innere und äussere Gründe auf Ostfranken hin. So: die Beschaffenheit der Handschriften; der incorrect-römische Styl; einigermassen auch, das Erscheinen der ersten Spur solcher erweiterten Sammlung nicht in Rom, sondern eben in Ostfranken.

III. Zeit des Entstehens.

1. Ein Theil der falschen Sammlung ist zuerst in dem ostfränkischen Mainz hervorgetreten. Als Urheber derselben aber sind zwei dabei genannte mainzer Geistliche nicht erweislich. Benedictus Levita, Diakon daselbst, gab um 845 eine in hierarchischem und römischem Geist gehaltene Zusatz-Sammlung zu Abts Ansegisus Capitularien-Sammlung; mit bei- oder eingefügten Auszügen aus mehreren bis dahin unbekanntem Decretalen. Riculfus, Erzbischof ebenda-selbst bis 814, war gelehrter Kenner und Sammler der Kirchengesetz-Literatur überhaupt gewesen. Die Abfassung der falschen Decretalen aber wird vom Diakon weder sich selbst noch dem Erzbischof zugeschrieben; sondern Beiden nur das Sammeln aus zerstreuten Quellen¹⁾. Vollständig in ihrem gegenwärtigen Umfange sind dieselben erst erschienen um Anfang 11. Jahrh., in eines wormser Bischofs Burcardus volumen decretorum. — Alles dies führt auf Nur-Allmähigkeit, nicht bloß der Bekanntmachung, sondern der Abfassung und Zusammenstellung des pseudo-isidorischen Ganzen, durch eine Mehrheit (wiewol nicht große Anzahl) unbestimmbarer Urheber.

2. Der Anfang des Zusammenstellens reicht wahrscheinlich zurück bis in die zweite Hälfte achten Jahrhundert. Denn da lag die stärkste Anregung dazu in der Zeit selbst; gleichwie, in Hinsicht auf den Ort des Entstehens, im ostfränkisch-mainzer Erzbischofs-sitze und Wirkungskreise des Bonifacius. Dessen ehemaliges Organisiren fränkischen wie deutschen Kirchenwesens nach römischem Muster wiederaufzunehmen, hierzu war in jener neuen politischen Verbindung zwischen Rom und Frankenstaat Veranlassung und Förderung gegeben. Demnach wäre der (zeitlich wie örtlich zusammentreffende) Entstehungsgrund Pseudoisidors: das noch aus Bonifacius Zeit herstammende Vorhanden-

ferentiam esse inter ea decreta, quae in codice canonum habentur sedis apostolicae Praesulum, et ea, quae prae multitudine vix per singula voluminum corpora reperiuntur: cum omnia et omnium decessorum suorum decretalia constituta atque decretales epistolas, quas beatissimi Papae diversis temporibus ab urbe Româ dederunt, esse suscipiendas, Leonem et Gelasium mandasse probavimus. — Diese römische Ansicht ist zwar nicht ausdrücklich gegen die neu-isidorische Sammlung gerichtet, gilt aber von allen Sammlungen, als unvermeidbar unvollständigen, als bloßen Theil-Quellen aus der alleinigen Gesamt-Quelle zu Rom.

1) Ungewiß ist selbst dies: ob Benedict, der nur erste Herausgeber unächter Decretalen, diese gerade im mainzer Archiv oder anderwärts vorgefunden. Vgl. *Benedicti praef. ad collect. capitul.* [Mansi XV. append. p. 537]: *Haec capitula, quae in subsequentibus tribus libellis coadunare studuimus, in diversis locis et in diversis scedulis, sicut in diversis synodis ac placitis generalibus edita erant, sparsim invenimus, et maxime in sanctae mogontiacensis metropolis ecclesiae scrinio a Riculfo eiusdem sanctae sedis metropolitano recondita, et demum ab Autcario secundo eius successore atque consanguineo inventa reperimus. Illa sic dimissimus, sicut invenimus. Cf. Hincmarus, in opp. ed. Sirmond. II. 475.*

sein einer zugleich ebenso römischen wie hierarchischen Denkweise und Partei, an der Grenze Deutschlands und Frankreichs¹⁾.

IV. Pseudo-Isidors Verfassungs-Grundsätze

waren allerdings eine der mehrern Grundlegungen zu dem nicht collegialen, sondern subordinativen Kirchenregierungs-System des Mittelalters, seiner gemeinbischöflichen und römischen Hierarchie²⁾. — Die Einführungs-Geschichte neu-isidorischen Rechts ist überall nur ein Theil gesammter Verfassungs-Geschichte und Verfassungs-Polemik gewesen. Diese neue kirchenrechtliche und jene politische Grundlage zu Roms Stellungen erhob dieses keineswegs allein oder schon jetzt zum Mittelpunct für die Geschichte der Kirchen-Verbindungen. Uebrigens gründete sich die Beschränktheit ihrer nächsten Erfolge nur zum geringern Theil in ihrer Unächtheit.

§. 143. Erneuerter Kirchen-Verkehr:

von Mitte des 8. Jahrh. bis gegen Ende 9. Jahrh.

Quellen: Auffer den Chronisten [s. oben]: *Mansi coll. concil. XIV—XIX.* [mit Einschluß der *Epistolae rom. Pontificum*, und der *Capitularia reg. Franc.*; diese, auch in ed. Baluzii]. *Anastasio Bibliothecarii* (nach Mitte 9. Jahrh.) *liber pontificalis*, s. *vitae rom. Pontificum* a Petro usque ad Nicolaum I.: ed. Vignolius, Rom. 1724—53. 3 t. 4.; und in *Muratorii scr. rer. ital.* III. 1. 93 sq. — *Photii epistolar.* bes. *ἐπιστολή ἐγκύκλιος* [Canisii lectt. II. 2.]. *Hincmari opp.*, ed. Sirmond.: Par. 1645. 2 Fol. 2).

1) Als Zeugniß für das Dasein einer Gegenpartei wider gemeines kanonisches Kirchenrecht, mit seiner rom-freien bischöflichen oder erzbischöflichen Landeskirchen-Verfassung, vgl. *Agobardus dispens. eccl. rer.* 20: *Sunt, qui gallicos canones aut aliarum regionum putent non recipiendos, eo quod legati romani s. imperatoris in eorum constitutione non interfuerint.* — Dem Uebergewichte des ältern kanonischen Rechts in Westfranken hingegen ist es ganz entsprechend: daß westfränkische Schriftsteller wie römische Bischöfe bis Mitte 9. Jahrh. nur auf des Dionysius Sammlung sich berufen. Der Gebrauch der neu-erweiterten Isidors-Sammlung trat (nach Natur der Sache) noch mehr, als das Erweitern selbst, nur allmählig ein. Jedenfalls unhaltbar sind die Jahre zwischen 829 und 845 als Entstehungszeit.

2) Als Beispiele: *Anacleti I. epist.* 3: *Apostolica sedes cardo et caput omnium ecclesiarum a Domino et non ab alio est constituta. Et sicut cardine ostium regitur, sic huius sanctae sedis auctoritate omnes ecclesiae Domino disponente reguntur.* *Vigilii ep. ad Profuturum c. 6. 7:* *Nulli vel tenuiter sentienti vel pleniter sapienti dubium est, quod ecclesia romana fundamentum et forma sit ecclesiarum; a qua omnes ecclesias principium sumsisse nemo recte credentium ignorat: quum, licet omnium Apostolorum par esset electio, beato tamen Petro concessum est ut ceteris praeemineret; unde et Cephass vocatur, quia caput est et primus omnium Apostolorum. Et quod in capite praecessit, in membris sequi necesse est. Quamobrem sancta rom. eccl., eius merito Domini voce consecrata et sanctorum patrum auctoritate roborata, primatum tenet omnium ecclesiarum: ad quam tam summa episcoporum negotia et iudicia atque querelae, quam et maiores ecclesiarum quaestiones, quasi ad caput semper referenda sunt. Nam et qui se scit aliis esse praepositum, non moleste ferat aliquem esse sibi praelatum. Ipsa namque ecclesia quae prima est, ita reliquis ecclesiis vices suas credidit largiendas: ut in partem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis.*

3) *Muratorii, annali d'Italia; deutsch, Epz. 1745. 9 Bde. 4. vom 5. Bde. an.* Die

I. Im Abendlande. Frankenreich und Rom.

1. Von Mitte des 8. bis Mitte des 9. Jahrh. Vor Karls des Großen Tode 814 war Hauptinhalt der Geschichte kirchlicher Verfassungsformen eben jene politische Grundlegung selbst. Unter Ludwig dem Frommen (814—840) beschäftigten bald mehr weltliche als kirchliche Angelegenheiten die beiderlei Hierarchie, gleich dem Staate. Die erste karolinger Reichstheilung erfolgte im Vertrag zu Verdun 843. Im römisch-bischöflichen Kreise trat keine bedeutende Veränderung ein¹⁾.

2. Nach Mitte des Jahrh., 855—887. Durch eine zweite karolinger Reichstheilung 855, standen an der Spitze des Staates: Ludwigs des Frommen Söhne, Karl der Kahle und Ludwig der Deutsche, als Könige von Frankreich und Deutschland; von Lothars I. Söhnen, Ludwig II. als König von Italien und römischer Kaiser. An der Spitze der Hierarchie: römischerseits, die ersten wiederum papst-ähnlichen Bischöfe Nikolaus I. 858—867, Hadrianus II. bis 872, Johann VIII. bis 882; fränkischerseits, Hincmar als Erzbischof von Rheims.

Das universale Moment der Begebenheiten dieser spätern Karolinger-Zeit betraf beide Hauptverhältnisse der Kirchenverfassung zugleich: das zwischen Staat und Kirche überhaupt, wie das zwischen fränkischer und römischer Hierarchie. Dasselbe bestand vornehmlich in den zwei von der frühern Karolinger-Zeit schon sehr unterscheidenden Stücken, welche zugleich die zwei Streitpunkte bildeten. Sie waren: theils, verstärktes Streben gesammelter Hierarchie nach freier und überwiegender Stellung zum Staate; theils, Eintreten des Streits über „gallianische Kirchenfreiheit“ und römische Kirchenherrschaft. Sener glückliche Anfang zu einem Staaten- und Kirchen-Collegialsystem, in der ersten Karolinger-Zeit, unterbrach sich wieder. Dem schnell wieder gesunkenen Staate gegenüber, hob sich beiderlei Hierarchie, wenigstens zum Theil, zu Recht und Einigkeit und Macht²⁾.

Geschichten Italiens: von le Bret u. Leo. — Phillips, deutsche Gsch. II. — [Swaloe: de discidio eccl. in graec. et lat., Photii auctoritate maturato: L. B. 1829.]

1) Die Sage von der Papissa Johanna, 855: nach den Chronisten *Marianus Scotus*, *Sigebertus Gemblacensis*, *Stephanus de Borbone*, *Martinus Polonus*. Vgl. dagegen: *Hincmar* epist. 26. ad Nicol. I. [opp. II. 298.]; *Mabillon* de re diplom. p. 436; *Mansi* XV. 113. — Die Literatur, in *Sagittarii* introductio I. 676. II. 626. *Blondel*: Joana papissa. Amst. 1657. *Leibniz*: flores sparsi in tumulum Papissae [bibl. hist. Gottg. 1758. I. 297 sq.]. *Smets*: das Märchen von d. Päpstin Johanna: Köln 1829. *Dessen*: Gsch. d. Päpste: ebd. 1835. S. 277 ff.

3) *Nicolaus I.*, epist. ad Adventum [Mansi XV. 373]: Illud quod dicitis, regibus et principibus vos esse subiectos, placet. Verumtamen videte, utrum isti veraciter reges et principes sint. Videte, si primum se bene regunt, deinde subditum populum: nam qui sibi nequam est, cui alii bonus erit? Videte, si iure principantur: alioqui potius tyranni credendi sunt quam reges habendi, quibus magis resistere quam subdi debemus. Alioquin, si talibus subditi et non praelati fuerimus nos, necesse est eorum vitiis faveamus. — *Hincmarus*, de divortio Lotharii et Teutbergae: Quod dicitur, quia rex nullorum legibus vel iudiciis subiacet nisi solius dei, verum dicitur, si rex est sicuti nominatur. Alioqui vitiorum obnoxius quilibet iudicabitur a sacerdotibus.

Hincmarus, admonitio de potestate regia et pontificia, init.: Quamvis membra veri regis atque pontificis, secundum participationem naturae, magnifice utrumque in sacra aqerositate sumsisse dicantur, ut simul regale genus et sacerdotale subsistant: memor tamen Christus fragilitatis humanae, quod suorum saluti congrueret,

Belege: Königs-Gericht, sowol fränkisch- wie römisch-bischöfliches, über Lothar II. von Lothringen, nebst Thierberge und Waldrade: 862—869. — Bischofs-Proceß, geführt von demselben Nikolaus I., für Rothad von Soissons: 863—866. — Hadrians II. Interventions-Versuche in Staats-Sachen, und im Bischofs-Proceße Hincmars des jüngern von Laon [Laudunum]: 870. 871. — Johanns VIII. scheinbares Uebergewicht, über Karl den Kahlen und die fränkische Hierarchie: 876—878.

II. Griechen und Lateiner: Photius und die römischen Bischöfe.

1. Von Mitte des 8. Jahrh. bis Mitte des 9. Jahrh. gab es bereits zwei Reihen des eintretenden Zerfalls der Griechen und Lateiner. Die eine stellten solche Streitigkeiten dar, deren Gegenstände im Bereiche der Religion selbst, somit wirklich im Interesse der ganzen morgen- und abendländischen Kirche lagen. Die drei vornehmsten derselben waren: über die Bilder, über das Ausgehn des Geistes auch vom Sohne, über mannichfache einzelne Gebräuche. Sie wirkten zwar als vorbereitende Momente des Trennungs-Streites überhaupt, wurden aber nur so geführt, daß ihre größere Bedeutung in der Lehr-Geschichte beider Kirchen lag. — Zu einer andren Streit-Reihe, welche ganz der Verfassung angehörte, war (außer den schon älteren) ein neuer Anlaß geboten, in jener politischen Trennung Roms von Byzanz. Doch ist es bis Mitte des 9. Jahrh. noch nicht zu offenem Verfassungs-Streite gekommen. Denn: theils beschäftigten mehr eben jene die Religion angehenden Streite die griechische und lateinische Kirche; theils richtete sich, in Folge jenes politischen Wechsels, die römische Hierarchie zunächst weniger gegen die konstantinopolitaner, sondern auf das näherliegende Staaten- und Kirchen-Abendland.

2. In die 2. Hälfte des 9. Jahrh. aber, 858—891, fiel der sogenannte photianische Streit: in der Hauptsache ein Verfassungs-Streit zwischen den Hierarchieen von Konstantinopel und Rom; jedoch zugleich eine erste vollständigere Zusammenfassung und Zusammenstellung aller bisherigen Streitpunkte, in drei Classen. In keiner von diesen führte das Verhandeln der Römerbischöfe (Nikolaus I., Hadrian II., Johann VIII.) zu Erledigung; selbst nicht auf den Synoden in Konstantinopel, 869 und 879. Antheilnahme auch der Nationalkirchen überhaupt fand vornehmlich nur bei den Griechen statt. Aber für das römische Bischofthum war der Streit einer der nie ganz aufgegebenen Versuche: den schon alten ächten Papsthum's-Begriff, vom absolut-universalen d. i. griechischen ebenso wie lateinischen Kirchen-Supremat durchzuführen.

dispensatione magnificè temperans, sic actionibus propriis dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discrevit, ut et christiani reges pro aeternà vità pontificibus indigerent, et pontifices pro temporalium cursu rerum imperialibus dispositionibus uterentur; quatenus spiritalis actio a carnalibus distaret incursibus, et ideo militans deo minime se negotiis saecularibus implicaret; ac vicissim non ille rebus divinis praesidere videretur, qui esset negotiis saecularibus implicatus. — Sed tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem. Et tanto est dignitas pontificum maior quam regum, quia reges in culmen regum sacrantur a pontificibus, pontifices autem a regibus consecrari non possunt. Et tanto in humanis rebus regum cura est propensior quam sacerdotum, quanto, pro honore et defensione et quiete sanctae ecclesiae ac rectorum et ministrorum ipsius, et leges promulgando et militando, a Rege regum eis curae onus impositum.

§. 144. Wiederauflösung des Kirchen-Verbandes: seit Ende des 9. Jahrh. bis Mitte des 11. Jahrh. 1).

I. Vom Ende der Karolingerzeit bis z. deutschen Kaiserthum: 887—962.

1. Das Staats-Wesen.

Die griechischen Beziehungen traten jetzt beinahe ganz zurück. Im Abendland erfolgte die letzte Auflösung des Frankenreichs von Karl dem Großen, im Jahre 887. Die unter Karl dem Dicken noch einmal vereinten Länder zerfielen. Karolinger herrschten in Frankreich fort noch Ein Jahrhundert; bis 987 die Capetinger folgten und eine Epoche bildeten, jedoch zunächst nur für ein geordnetes Staatsleben Frankreichs, weniger für die Kirche. — In Deutschland begann, nachdem nur karolingisch-Verwandte seit 887 regiert hatten, das sächsische Königshaus, 919—1024: unter Heinrich I., bis 936; Otto I., bis 973; Otto II., bis 983; Otto III., bis 1002; Heinrich II., bis 1024. Ihm folgte, zuerst ohne kirchliche Einwirkung, das nur der Abstammung nach fränkische Haus der Salier: unter Konrad II. 1024—1039; dann Heinrich III. 1039—1056. In dessen Regierungszeit, 1046, fällt erst die Epoche der Erneuerung ähnlichen Staats-Einwirkens auf die Kirche, wie einst unter den Karolingern.

Italien (das untere gehörte noch zu Byzanz) blieb in politischer Verwirrung, seit dem Falle des Karolinger-Reichs 887; selbst bis nach der neuen Anschließung an Deutschland 962. In dieser Zwischenzeit, „der Zeit der Tyrannen“, war seine bürgerliche Geschichte nur eine Reihe von Thronstreiten und Bürgerkriegen, unter fremden (fränkischen und deutschen) oder einheimischen Königen; ohne Selbständigkeit wie ohne bestimmte Abhängigkeit. Die römische Kaiserwürde blieb unbesetzt 924—962. Endlich kehrte das (sich selbst zu regieren unfähige) Land zum Anschluß an eine größere Macht zurück. So kam Italien nebst Rom an die Deutschen.

2. Das Kirchen-Wesen.

Der im Mittelalter tiefste Verfall, der gesammten Kirche wie der römischen, ist beinahe einziger Inhalt der sonst leeren kirchlichen Geschichte dieser Zeit. Verkehr der Nationalkirchen unter sich, wie mit der römischen und griechischen, hörte fast ganz auf; mit ihm, auch der nur äußerliche geordnete Zustand der Verfassung und Verwaltung. — Für das römische Bisthum insonderheit war es die Zeit seines politisch und hierarchisch und moralisch tiefsten Falles²⁾.

1) Quellen-Lit. vgl. vor §. 143.; bes. *Mansi* XVIII. XIX. *Liutprandi historia* [Muratori II. I. 417 sq.]. *Bonizo* (episc. Sutriens. † 1039) *liber ad amic. s. de persec. eccl.* [Oefelii scr. rer. bo. II.]. — Cothen: die Geschichtschreiber d. sächs. Kaiserzeit, nach Leben u. Wirken: Regsb. 1837. Ranke: Jahrbücher d. deutsch. Reichs unt. d. sächs. Hause: Berl. 1837 ff.: Heinrich I., v. Waig; Otto I., v. Köpke. Wehse: Kaiser Otto d. Große u. sein Zeitalter: Zittau 1835. Löschner: Hist. d. mittl. Zeiten, als e. Licht aus d. Finsterniß: Lpz. 1725. Martini: Denkschr. d. münchn. Akad. hist. Classe: 1809. 1810. Höfler: d. deutschen Päpste: Regsb. 1839. Hoek: Gerbert od. Papst Sylvester II. u. sein Jahrh.: Wien 1837. Stenzel: Gsch. Deutschl. unt. d. fränk. Kaisern: Lpz. 1827. 2 Bde.

2) Die französische und die deutsche Partei in Italien; die Lucifer (nebst Theodora und Marozia oder Mariuccia), über Rom. — Römische Bisthümer: Stephanus V., 885—891; Formosus bis 896; Bonifacius VI. und Stephanus VI., 897; Romanus und Theodoros II., einige Wochen; Johannes IX., bis 900; Benedictus IV., bis 903; Leo V. und Christophorus, 904; Sergius III., 904—911; Anastasius III., bis 913; Landus,

II. Erste Zeit deutsch-römischen Kaiserthums: 962—1045.

1. Bedeutung desselben für römische und allgemeine Kirche.

Dieses zweite germanische König- und Kaiserthum über Italien und Rom, oder dessen Anschluß an die Deutschen, ist für die kirchliche Entwicklung Roms und des Abendlands noch bestimmender und folgenreicher geworden, als das erste Germanen-Kaiserreich oder der Uebertritt Italiens und Roms zu den Franken. Das „heilige römische Reich deutscher Nation“, 972 auch vom Hof der Byzantiner anerkannt, hat bis 1806 bestanden. Das kaiserliche und das bischöfliche Rom bildet fortan, weit entschiedener als unter den Karolingern, den Mittelpunkt. — Der Sinn auch der deutschen Kaiserwürde war: Repräsentation der höchsten Gewalt, des Supremats, in Kirche wie Staat gesammten Abendlandes. Der mittelalterliche Kampf über die Grenzen zwischen bloßer Schutz- und Oberherrlichkeit und Ober-Regentschaft, wie derselbe mit den Einzel-Staaten und (in Bezug auf die Rational-Kirchen) mit der römischen Universal-Kirche geführt worden, bildet zwei stete Parallelen. In diesem Doppel-Streite haben beide Verhältnisse, das zwischen Staat und Kirche und das unter den zwei Hierarchien selbst, sich gebildet. Im Griechen-Reiche ist nie ein geistliches Papstthum, wol aber war seit Justinian ein weltliches entstanden, das auch im Mittelalter fortgedauert hat. Im Abendlande ist das römische Bischofthum, als Hieropapat, das Hinderniß eines Cäsaropapats gewesen. Das ist aber erst nach der Epoche, der Mitte des 11. Jahrh., geschehn.

2. Unmittelbare kirchliche Folgen des neuen Kaiserthums.

Zuerst blieb beinahe ganz der vorige Zustand; wie im allgemeinen so selbst im römischen Kirchenwesen ¹⁾. — Otto's I. diplomatische Festsetzung des König- und Kaiser-Rechts, 962 und 963; eine Verhältnißbestimmung zwischen römischem Kaiser- und Bischofthum ²⁾. — Der Gegensatz deutscher und gegen- deutscher Partei, in Deutsch-Italien und in Rom; auch von den zwei folgenden

b. 914; Johannes X., b. 928; Leo VI., b. 929; Stephanus VII., b. 931; Johannes XI., b. 936; Leo VII., b. 939; Stephanus VIII., bis 942; Martinus III., b. 946; Agapetus II., b. 956; Johannes XII., b. 963.

1) Römische Bischöfe: Nach Johannes XII., bis 963: Leo VIII., (Pseudo-Papa) b. 965; Johannes XIII., 972; Benedictus VI., 974; Bonifacius VII., 974; Demnus II., 975; Benedictus VII., 983; Johannes XIV., 984; Bonifacius VII., zum zweiten Mal, b. 985; Johannes XV., 996; Gregorius V., 999; Sylvester II., 1003; Johannes XVII., 1003; Johannes XVIII., 1009; Sergius IV., 1012; Benedictus VIII., 1024; Johannes XIX., 1033; Benedictus IX., b. 1044; Sylvester III. und Gregorius VI. seit 1044.

2) Diploma *Otonis Imp. de confirmatione iurium rom. eccl.* [Mansi XVIII. 451.]. *Constitutio Leonis VIII.* [in *Goldasti collectio constitutionum imperialium I. 221*]: Nos Leo, servus servorum dei, ad exemplum b. Adriani, cum clero et populo rom., per apost. auctoritatem concedimus ac largimur Domno Ottoni I. Augusto, spirituali filio nostro, eiusque successoribus huius regni Italiae in perpetuum: tam sibi facultatem eligendi successorem, quam summae sedis apost. pontificem ordinandi; ac per hoc archiepiscopus s. episcopus, ut ipsi tantum ab eo investituram accipiant, et consecrationem unde debent. Nemo deinceps eligendi regem v. patricium s. pontificem sedis apost. aut quemcunque episcopum vel ordinandi habeat facultatem; sed soli Regi rom. imperii hanc tribuimus facultatem. Quodsi a cuncto clero et populo quis eligatur episcopus, nisi a rege laudetur et investiat, non consecratur.

Ottonen (bis 1002), sowie durch Deutsche als Bischöfe, nicht unterdrückt. Crescencius und Gerbert. — Von auswärtigem Kirchen-Zusammenhange nur Ein Zeichen, und ein im Ganzen gegenrömisches: ein geistlicher Proceß, 991—96. Die beiden Arnulfe, Erzbischof von Rheims und Bischof von Orleans; Gerbert¹⁾. — Rom nebst Italien wieder sich selbst überlassen, während des Dynastie-Wechsels in Deutschland: 1003—1045.

§. 145. Die drei kirchlichen Regierungsgewalten in ihrem wechselseitigen Verhältniß.

I. Allgemeine und römische Hierarchie.

Eine gewisse Machtübung auch dem Staate gegenüber, und dagegen zugleich Staats-Unterthänigkeit, Beides war beiden Hierarchieen im Ganzen noch gemeinsam. — Einige Selbst-Unterordnung der Erzbischöfe unter Roms Bischof zeigt sich bereits; jedoch nur im 8. und 9. Jahrh., sowie nur hier und da; überhaupt nur als Mittel, die eigenmächtige unmittelbare Anschließung der Bischöfe an Rom zu hindern. Solche Unterordnung geschah in zwei Formen beim Amts-Antritt: durch Annahme des römischen Palliums oder Ehrenkleides, als Symbols der Würden-Ertheilung, und durch Leistung eines Eids der Obdienz. — Anschließung der Bischöfe an Rom fand vornehmlich nur da statt, wo entweder die erzbischöfliche oder die landesherrliche Gewalt drückend wurde, oder der Kolonial-Zusammenhang bestand; und ebenfalls meist nur im 8. und 9. Jahrh. Die größere Zahl der Bischöfe war mehr für collegial mit dem Staat verbundene Landeskirchen, als für auswärtige hierarchische Abhängigkeit. Denn die (allerdings schon jetzt hier und da in Rom nachgesuchte und ertheilte) fremde Entscheidung, z. B. in Pönitenz-Sachen, griff störend auch in die gesammte bischöfliche Amtsführung ein. Zudem machte den Bischöfen ihre zugleich bürgerliche einheimische Stellung einen vollern Anschluß an den auswärtigen Bischof entweder unmöglich oder nicht wünschenerth. Vom Ende des 9. Jahrh. an aber löste ohnehin fast aller Verkehr sich auf, durch jene eigene Herabwürdigung des Petrus-Sizes. — So war zu Ende dieses Zeittheils die römische Partei unter der auswärtigen Hierarchie wieder vermindert oder doch zurückgedrängt. Und dieser Stand der Dinge, welchen das mit Anfang des zweiten Zeittheils entstehende Papstthum vorfand, ist dann der eine seiner Anknüpfungspunkte gewesen.

1) Stimmen gegen Rom: *Mansi* XIX. 107 sq., *acta syn. rhemensis*: *Arnulphus*: Num talibus monstribus hominum ignominia plenis, scientia divinarum et humanarum rerum vacuis, innumeros sacerdotes dei per orbem terrarum, scientia et vitae merito conspicuos, subici decretum est? (Hic in sublimi solio residens), si caritate destituitur solaque scientia inflatur, Antichristus est. Si autem nec caritate fundatur nec scientia erigitur, in templo dei tanquam statua, tanquam idolum est; a quo responsa petere, marmora consulere est. — *Gerbertus*: Si ipse rom. episcopus admonitus *ecclesiam* non audierit, praecepto dei est habendus sicut ethnicus et publicanus. Non est danda occasio nostris aemulis, ut *sacerdotium*, quod ubique unum est, sicut *ecclesia catholica una est*, ita uni subici videatur, ut et pecunia gratia metu v. ignorantia corrupto nemo sacerdos esse possit, nisi quem sibi hae virtutes commendarint. Sit lex communis *ecclesiae*: Evangelium, Apostoli, Prophetae, Canones spiritu dei constituti, *Decreta sedis apostolicae* ab his non discordantia.

II. Hierarchie und Staat.

1. Genaue und feste Abgrenzung des Antheils an der Kirchenregierung ist in der germanischen Zeit so wenig wie in der alt-römischen oder alt-griechischen eingetreten. Aber in der That war die Grundsage war die germanische Kirchenregierung mehr eine collegiale, als eine entweder „territoriale“ oder „hierarchische“, d. i. entweder rein-weltliche oder rein-geistliche. Die vergleichungsweise bestimtesten und anerkanntesten Formen des Verhältnisses waren: der *summus episcopatus* des Landesherrn, und die *Reciprocität* der zwei Gewalten. Beide Formen waren in ihrer Nothwendigkeit gleich erkannt, geistlicher- wie weltlicherseits¹⁾. Nur wechselten Beide das Uebergewicht in der Ausübung, nach Natur der Sache d. i. der Personen und Umstände. Die zwei Grundsatz-Formen selbst wurden durch solche Zufälligkeit ihrer Praxis nicht aufgehoben. — Die [wahrscheinlich magische] Kunst gänzlichen Auseinandernehmens (d. i. trennender Gebiets-Abgrenzung) des Weltlichen und Geistlichen verstand die Hierarchie jener Zeit noch nicht. Sie verwarf dieselbe vielmehr, ebenso wie der Staat. Demgemäß ergab sich ganz von selbst *actuelles Collegial-System* in bessern Zeiten, wie der frühern karolinger; hingegen abgefordert es einseitiges Handeln der einen oder der andern Gewalt, in allen schlechtern Zeiten, wie der auf die karolinger gefolgt²⁾.

2. So sind auch hier die zwei sehr verschiedenen Hälften dieses Zeittheils zu unterscheiden; in Hinsicht auf die Ausübung aller drei Rechte der Staats-Oberherrlichkeit, der Einsetzung und Gesetzgebung und Gerichtshaltung, im kirchlichen wie im bürgerlichen Kreise. Der Unterschied bestand aber keineswegs bloß darin, daß in der zweiten Hälfte der Staat die Bischöfe verdrängte; sondern mindestens zugleich darin, daß beide Gewalten zusammen ausarteten und so auseinanderfielen. Die Ausartung selbst gründete sich im Staate nicht als einer absoluten Monarchie (des Kaisers oder der Fürsten), sondern als einer durch Aristokratie eingeschränkten Monarchie. Nämlich, im Germanen-Occident hatte schon längst der Bischofs- oder Abts-Adel, wie der weltliche,

1) Geistlicherseits, z. B.: Synod. troslej. (in Gallia), anno 909. [*Mansi* 18, 267.]: Pontificalem sic exserimus auctoritatem, ut non obliviscamur, regiam a deo constitutam esse sublimitatem. Sicut enim regalis potestas sacerdotali religioni se devote submittit: sic et sacerdotalis auctoritas cum omni pietatis officio se regali dignitati subdere debet; sicut ostendit Papa Gelasius, scribens: „Duo sunt, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus in divino reddituri sunt examine rationem.“ Ergo quia et rex pro aeternâ vitâ indiget pontificibus, et pontifices pro temporalium rerum cursu regali indigent dispositione: a rege obediendum est pontificibus, recta sancta et iusta suadentibus; et vicissim a pontificibus obediendum est regi, pietatis cultui religione iure et solatio servienti. — Weltlicherseits, z. B.: Carolus Calvus, anno 858. [*Capitularia*, ed. Baluze 2, 134.]: A regni sublimitate proci a nullo debueram, saltem sine audientia et iudicio episcoporum; quorum ministerio in regem sum consecratus, et qui throni dei sunt dicti, in quibus deus sedet et per quos sua decernit iudicia, quorum paternis correptionibus et castigatoriis iudiciis me subdere sui paratus.

2) Auch Gregor VII. nachmals hat dem Uebel, das der Kirche aus dem einseitigen Uebergewicht weltlicher Kirchengewalt erwachsen war, zu wehren unternommen nicht durch eine feste Grenzbestimmung zwischen Geistlichem und Weltlichem, sondern durch Einsetzung nur Einer und zwar rein geistlicher Obergewalt im Weltlichen wie im Geistlichen.

wesentlichen Antheil an allgemeiner (bürgerlicher wie kirchlicher) Landes-Regierung wie Verwaltung; durch seine höhere Bildung und durch seine Auctorität im Namen der Religion. Seine politische Stellung selbst also machte ihm ein höheres Gewicht im Interesse der Kirche möglich. Des Landesherrn oder des Kaisers Kirchen-Oberherrlichkeit (Supremat) milderte sich noch mehr auch der Form nach, wie ohnehin in der Wirklichkeit, dadurch: daß, nach Karls des Großen Anordnung, das verfallene Synoden-Institut hergestellt wurde. Die Bischöfe hielten also entweder eigene Versammlungen ausser den mit dem Weltadel vereinten Landtagen, oder eigene Sitzungen auf diesen; nur mit der Bedingung, daß die Synodalkanones erst durch das Placetum regium Geseze wurden. Zwar blieb häufig daneben auch theils landesherrliches Verordnen, theils Vereintheit geistlicher und weltlicher Berathungen. Daher betrafen die fränkischen Capitularien oder Staatsgesetze Kirchen- wie Bürger-Wesen. Ebenso, die Ausübung des Obergerichts und der Oberaufsicht oder Leitung, in allem für Religion wie Verfassung Wichtigem, in Bezug auf Lehrstreit und auf geistliche Amtsführung der Erzbischöfe oder Bischöfe und Aebte, — sie geschah bald durch Ueberlassung an Bischöfe oder Synoden, bald durch auch weltliche Missi dominici [landesherrlich beauftragte Gesandten]. Aber, in der wirklichen und gewöhnlichen Kirchenregierung behielt ihren wesentlichen Einfluß die aristokratische Mit-Repräsentation des Staats; oder, die Eingeschränktheit der monarchisch-weltlichen Kirchen-Obergewalt, ebensowol durch Erzbischöfs- und Bischöfs- und Abts-Adel wie durch weltlichen Adel. Zudem behielten diese kleinern Land-Herrn in ihren besondern Territorien Macht genug, das Beispiel des Landes-Herrn oder auch des Kaisers zum Wohl oder Unwohl der Kirche nachzuahmen, durch Gebrauch oder Mißbrauch der auf sie übergegangenen Rechte.

3. Von gesammten kirchen-herrlichen Rechten haben die der Gesezgebung und des Obergerichts am unmittelbarsten und wesentlichsten auf alles kirchliche eingewirkt. Das Eingesetzungs-Recht über die Kirchen-Beamten ist zu einem so viel-entscheidenden geworden mehr nur mittelbar durch jene, oder auch durch Mißbrauch. Die bestimmende Basis ist hier gewesen: weder das oberherrliche (kaiserliche) noch das landesherrliche Staats-Recht allein; sondern ebenso das überhaupt grundherrliche oder Lehen-Recht [ius feudale], und mit diesem in Zusammenhange das Patronats-Recht.

§. 146. Fortsetz. Staat u. höhere Kirchenämter insonderheit.

I. Das gemeine Feudalwesen.

1. Das Entstehn dieser wesentlich germanischen Einrichtung fällt noch in die vor-mittelalterliche Zeit, nach der Völkerwanderung; als Folge aus dieser neuen nicht bloß Staaten-Gründung, sondern Vertheilung des Grund und Bodens zwischen Germanen und Provinzialen sowie unter jenen selbst. Letztere geschah in zweifacher Weise und gründete zwei (nicht durchaus neue) Arten des Besizes. Die eine war: die des persönlichen vollen Eigenthums, als Dbal-Guts oder allodium. Einzelne Anführer der einwandernden Heerzüge erhielten, sogleich bei der ersten Besitzergreifung, einen Antheil an den von den Eingebornen abgetretenen Ländereien. Sie besaßen diese als Freie oder Edle (Dbal); verpflichtet, gemäß der „Wehrverfassung“, nur zum Heerbann.

2. Die andre Besiz-Art entstand, theilweise zugleich mit der ersten, dadurch: daß entweder der Gesammt-Anführer, nun König, oder auch einer der höhern Anführer, von dem auf ihn gefallenem größern Ländereien-Antheil wie-

derum einzelne Stücke an einzelne Unter-Anführer überließ. Der Sinn solcher Verleihung war nicht, wie dort, Vertheilung unter die zu gleich vollem Eigenthum berechtigten; sondern bedingte Schenkung oder unvollständige Abtretung. Sie geschah zu dem Zwecke: um die Empfänger an den Ertheilenden persönlich, als dessen persönliches Gefolge in Krieg oder Frieden, enger zu binden; wie durch Belohnung schon geleisteter Dienste, so durch Verpflichtung zu fernerhin zu leistenden. Solch Verhältniß (das „Gefolge- oder Vasallen-Wesen“, im Unterschiede vom Heerbann der „Wehrverfassung“) war also geknüpft im zunächst persönlichen Interesse nur der Land-Herren, entweder dem monarchischen des zugleich Landesherrn oder dem aristokratischen des Adels; nicht im unmittelbaren Interesse gesammten Landes oder des Staats. — Das so ertheilte Land-Stück, (bald auch ein Amt) hieß feudum oder beneficium, „Lehen“: als bloß Dargeliehenes oder bedingtes Halb-Geschenk. Der, so nur übertragene, Lehen-Besitz gab kein volles oder selbständiges Eigenthums-Recht, zu freier Vererbung oder Veräußerung oder überhaupt Benutzung und Verwaltung des Ertheilten. Die Verleihung oder Belehnung war nur Ueberlassung zu Nutznießung [usus fructus]. Sie lautete nur auf die Person als solche, und auf Zeit: sodas das Verlehene, entweder durch den Tod oder durch eine Verschuldung des zeitlichen Inhabers, erlediget wurde und auf jeden nachfolgenden Empfänger neu übertragen werden mußte, überhaupt an den Herrn oder Eigenthümer zurückfiel (Heimfall). Sie geschah nur unter Bedingungen; zusammengefaßt im Lehen-Eid. Dieser war: Verpflichtung der Lehenpflichtigen [der „Leute, Leudes, Getreuen, Vasalli, auch Ministeriales“], gegenüber dem Lehenherrscher oder Dominus, zu Abhängigkeit und Treue [hominium oder homagium und fidelitas], zu Unterwerfung unter seine Gesetze oder Gerichtsbarkeit, zu bestimmten oder unbestimmten Diensten. Eine allgemein und fest stehende Form der Lehen-Ertheilung gab es nicht.

3. Die Summe der Fortgeschichte dieser zwei Besitz-Arten ist gewesen: das allmälige Zurücktreten der „freien Land- oder Grundbesitzer“ an Zahl und Gewicht im Staate; das allmälige Uebergehn des Lehenbesitz- und Lehenamts-Adels in Erb-Adel, mit immer mehr Freiheit des Lehen-Verbandes, jedoch nur im Kreise der größern Landbesitzer und gegenüber dem Königthum. Das Feudalwesen war: Erhebung einer Aristokratie, als Schranke der Monarchie wie als Hinderniß der Demokratie.

II. Anwendung des Feudalwesens auf die Kirche.

Die Hauptsache war hier die Unterscheidung zwischen Kirchen-Gut und geistlichem Amte. Streitig wurde mehr des Letztern als das Erstern Einordnung in den Feudalverus. Einen Anfang zu solcher hatte ebenfalls bereits die ältere Zeit gemacht. Von besonders ertheilten Befreiungen [exemptiones, privilegia] einzelner Bischümer und Abteien ist überall abzusehn. Das Vorherrschende war Folgendes.

1. Bald nach dem Entstehn einer Staatskirche war, im 5. und 6. Jahrh. im Römer-Reiche und noch mehr in den Germanen-Staaten, eine zweifache Aenderung oder Störung der alten „kanonischen“ oder rein-geistlichen Wahl- und Einsetzung-Form eingetreten. Namentlich: bei Bischof- oder Erzbischof- und Abt-Stellen, statt bloßen Bestätigens, auch Ernennung [nominatio] oder doch unabweisable Antragung, von Seite der Landesherrn, nach Staats-Recht; bei geringern Stellen, Präsentation oder sonst Wahl einfluß, von Seite weltlicher oder geistlicher Kirchen- oder Kloster-Patrone, nach Patronats-Recht.

An solche Unfreiheit geistlicher Wahl hatte oft sich angeknüpft auch Unreinheit der (fremdartigen oder gemischten) Wahlbestimmungs-Gründe: Geldzahlung, Gunst, Verwandtschaft, weltlicher Dienstleistung, überhaupt dem Kirchenzweck fernstehender Verdienste oder Rücksichten. Dieser Mißbrauch, bezeichnet seit dem 6. Jahrh. als „Simonie“ [nach Act. 8, 20], war schon von alten Kirchenlehrern gerügt, öffentlich zuerst auf dem 4. ökumenischen Concil 451. — Eine mächtigste Stütze solcher Störungen der Reingeistlichkeit, welche in der germanischen Westkirche weit mehr als in der griechischen Ostkirche überhandnahmen, war das nur dort herrschende Feudalsystem geworden; obwol auch die griechische Cäsaropapie ähnliche Einmischungen weltlicher Gewalt herbeiführte.

2. Die Staatskirchen-Gesetzgebung der früheren Karolinger nun verordnete allerdings Modificationen des landesherrlichen Staatsrechts wie des grundherrlichen Feudalrechts; in Gemäßheit ihres Zwecks überhaupt, die Stellungen des Klerus mit Beruf und Würde verträglicher zu machen. Doch enthielten solche Milderungen entweder selbst nicht Reingeistlichkeit, oder vermochten nicht durchzudringen und sich zu erhalten. Ein wesentlicher und wirklicher Unterschied in Behandlung weltlicher und geistlicher Güter und Aemter, als zugleich Staats-Sachen, fand wenigstens nicht auf die Dauer statt, in der nach-Karolinger Praxis. Denn: die Gültigkeit gemeinen Staats- und Lehn-Rechtes, auch für das Kirchliche, war oder schien begründet in dessen engem Zusammenhange mit dem Bürgerlichen. Umsomehr, da die höhern Klerus-Stellen so großen Antheil an der Staatsverwaltung hatten, und die Kirchengüter in diesem Zeittheile durch Schenkung oder Dotation immer reicher wurden; da also Beide, für Landesherren und geistliche wie weltliche Grundherren, so hohe Wichtigkeit behielten oder erlangten.

Die Wahl zu den drei höchsten geistlichen Aemtern sollte kanonisch-frei, nur unter weltlicher Schutzaufsicht, geschehn. Doch ward diese leicht zu Leitung der Wahl, und das weltliche Ernennen kehrte bald als vorherrschender Wahl-Modus zurück; zumal da bei den kleineren Aemtern das geistliche oder weltliche Patronats-Recht blieb. Gleichwol wurde (inconsequent) dem weltlichen Lehens-Adel sein allmähliges Erblich-machen der Lehen schon jetzt nachgelassen. — Das Belehnen mit Kirchen- oder Kloster-Gut sollte gelten als bloße Wahl-Bestätigung, vermitteltst der *concessio honorum et iurium atque susceptio officiorum saecularium*; nur sollte es vorangehn der *ordinatio et consecratio*, dieser geistlichen Einsetzung in's Amt. So zwischen geistlicher Wahl und geistlicher Einsetzung in die Mitte gestellt, blieb der weltliche Act des Belehrens doch die Vorbedingung für wirklichen Antritt oder Vollbesitz, insofern eine weltliche Mit-Uebertragung auch des Amtes wie des Guts.

3. Noch mehr lag solche Mit-Uebertragung des Amtes in der Form des Belehrens. Ueberhaupt bestand diese in Ueberreichung sehr mannichfacher, der Natur des jedesmal zu Uebertragenden (Gutes oder Amtes) entsprechender Symbole; nach alter und allgemeiner Sitte bei Einsetzungen in den Besitz jedes Guts oder Rechts oder Amtes. Die Benennung „*investitura*“ oder „*Investiren*“ hatte ihren Ursprung in Fassung jenes Einkleidens, wo nach morgenländischer Sitte ein Ehrenkleid [pallium] gereicht wurde, in weiterem Sinne; also in erweiterter Anwendung des ursprünglich von diesem Einen besondern Symbol geltenden Ausdrucks auf andere Symbole¹⁾. — Die Wahl des Symbols

1) So erst mittelbar ist dann der durch die Form angezeigte Act, die in diesem geschehende Uebertragung einer Sache, „Bekleidung mit Rechten und Pflichten“ genannt worden.

bei Investitur für Kirchengüter oder höhere geistliche Ämter blieb lange unbesimmt. Der, seit Clodwig zu Anf. des 6. Jahrh. vorkommende, Gebrauch bald eines Rings bald eines Stabs war ganz gemeinsam gewöhnlich, bei Verleihungen durch und an Weltliche wie durch und an Geistliche. Seit dem 10. Jahrh. erscheint häufiger die Verbindung beider Symbole. Die Bedeutung des annulus war: theils, „Bekräftigung oder Bestätigung“ (durch Siegelring); theils, „Unauflöslichkeit der Verbindung.“ Die Bedeutung des baculus war: „Gewalt oder Leitung.“ Natürlich deutete entweder streng-weltliche oder streng-geistliche Ansicht diese Bedeutungen der Sinnbilder abweichend. Den Weltlichen galt ihr Ueberreichen des Ringes als Zeichen weltlicher Bestätigung in Amt wie Gut, oder auch des Lehn-Verbandes; das des baculus pastoralis, gleich einem Absenker des baculus regins, als Zeichen des Uebertragens der Gewalt im Amte wie über das Gut. Die Geistlichen gebrauchten beide Symbole in gleichem oder ähnlichem Sinne, da wo sie selbst als geistliche Obere oder als Patrone die Verleihenden waren. Bei Verleihungen von Seite Weltlicher, ließen sie entweder dieselben Bedeutungen gelten; oder schränkten die Bedeutsamkeit der Zeichen auf das allein durch Weltliche verleihbare weltliche Gut und Recht ein; also, auf den Lehns-Verband anstatt zugleich ihrer geistlichen „Vermählung“ mit der Kirche, und auf die Gewalt über das weltliche Gut anstatt zugleich der amtlichen Leitung christlicher Kirchen. So entsprach die Zweideutigkeit der Sinnbilder dem Schwanken, der Geistlichen selbst wie der Weltlichen, in Unterscheidung des geistlichen Amtes von der blos-weltlichen Stellung.

4. Endlich, auch im Falle geistlich-regelrechter Wahl und Investitur, blieben nach dieser d. i. für die geistliche Amtsführung zwei Folgen, welche in der Natur des weltlichen Lehenverhältnisses selbst lagen, vermöge der Lehns-Pflichten: theils, Abhängigkeit vom Lehnsheerrn, anstatt freien Vertretens wahrer oder falscher kirchlicher oder nur-geistlicher Interessen; theils Verwicklung der Zeit und Gesinnung und Lebensweise des geistlichen Lehenträgers in Weltverkehr, selbst bis zu persönlicher Heerfolge, anstatt ausschließlicher Amts-Sorge und würdiger Haltung. — Im Allgemeinen aber steht Zweierlei fest: Diese ganze Hereinziehung des Kirchlichen und Geistlichen in den Lehen-Verband (in dinglicher und persönlicher Hinsicht) hat mehr noch durch die adeligen, als durch die landesherrlichen, Grundherren und Patrone die reine Geistlichkeit gefährdet. Und die Scheidung des geistlichen Amtes vom blos-äusserlichen Besizthum, welche im Feudalverhältnisse allerdings möglich gewesen wäre, war es nicht ebenso hinsichtlich des Staats-Verbandes, ohne einen innern Widerspruch in den schon ältern katholisch-christlichen Kirchen- wie Staats-Begriff zu setzen.

§. 147. Das Wirken der drei regierenden Kirchengewalten auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche.

Rom hat Wenig gethan; mehr beschäftigt mit sich als mit der Kirche, zuletzt auch selbst einer Verbesserung bedürftig, mindestens gleich den andern Kirchenmächten. Die Kirchen-Reformation in der Karolinger-Periode, durch landesherrliche und landesbischöfliche Collegialität, ist die einzige gewesen in der Grundlegungszeit zum Mittelalter. Sie hat, in einer Reihe von Capitularien und Synodalkanonens, die Hebung des Volks-Klerus gefördert, in seiner äusseren Stellung und sittlichen Würde.

1. Gesammte äussere Stellung des Klerus, nicht der Besitz zum Unterhalt allein, gewann mehr staatskirchliche Form und geistliche Haltung.

2. Privat- und Amts-Leben des Klerus, in Vergleich mit der äussern Stellung, erreichte in der Ausführung den Umfang und den Ernst der Gesetzgebung nicht. — Deren Zweck und Charakter war auch jetzt nachbildende Uebertragung des Mönchthums. Und nicht bloss im Cölibat. Eine *canonica vita clericorum* war die Absicht, wie einst Augustins, so der Klerus-Reformatoren: Chrodogangus Metensis, um 760, nebst der *synodus aquisgranensis* 816 [*Mansi* XIV. 313 sq. *Harzheim* concil. I. 430]; Dunstan, in der 2. Hälfte des 10. Jahrh.; Petrus Damiani, um Mitte 11. Jahrh. [*liber gomorrhianus*; *epistolae*] ¹⁾.

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Vorbereitung zu Scholastik, weniger zu Gegenkirchenthum.

Vorwalten des Praktischen vor dem Theoretischen ²⁾.

Die Unterscheidungs-Namen für erstes und zweites Zeitalter, als „patriistische und scholastische Zeit,“ sind gültig, wenn sie nur vorzugsweise und nicht ausschliessungsweise gelten sollen. Die „Scholastik“ des Mittelalters hat in diesem selbst ihren Sinn gewechselt. Bei jedem Sinne bezeichnet sie nur die eine Seite der Erscheinungen; zumal in diesem Zeittheil, wo das Praktische dem Theoretischen voranstand. — Umfassendstes Kennzeichen vom Eintreten eines neuen Zeitalters nach der Mitte des 8. Jahrh., auch für das Religionswesen und zwar in dessen Beziehungen allen zugleich, ist: die Wiedererhebung der verfallenen christlichen Cultur und Literatur überhaupt, vor allen andern durch die Germanen, als von jetzt an ihren Mittelpunkt. Geschehn ist dieselbe in drei Stufen, welche mit den drei Zeittheilen gesammten Mittelalters zusammenfallen ³⁾.

1) Die blosse Anfänglichkeit und der baldige Wiederverfall des collegialen Wirkens der Staats- und Hierarchie-Kirche, bei ihrem Eintritt in's Mittelalter, ist der Anknüpfungspunct für die Verfassungsgeschichte zweiten Zeit-Theils. Denn diese hat mit einem allgemeinen Kirchenverbesserungs-Unternehmen sich eröffnet.

2) *Launoius*: de scholis celebrioribus s. a Carolo M. s. post eundem per Occidentem instauratis: Par. 1672; ed. Fabricius, Hamb. 1717. *Bulaeus*: hist. universitatis parisiensis et aliar. univv.: Par. 1665. 6 Fol. *Crevier*: hist. de l'université de Paris jusqu'en 1600: Par. 1761. 7 t. *Wood*: hist. et antiqu. univ. oxoniensis: Oxon. 1674. 2 Fol. *Chalmers*: history of the univ. of Oxford: Lond. 1810. 2 t. *Weiners*: Gsch. d. hohen Schulen: Gött. 1802. 4 Bde. — *du Pin*, biblioth. *Cave*, scr. eccl. *Histoire littéraire de la France*, vol. IV. suiv. *Ampère*: hist. litt. de la France avant le 12. siècle: Par. 1839. tome 3. *Heeren*: Gsch. der class. Literat. im M. A.: Gött. 1822; Werke, 4. Th. *Busse*: Grundriß der chr. Literatur: Münster 1829. 2 Th. *Tribbechorius*: de doctoribus scholasticis: Jen. 1719. *Bossuet-Cramer*: Einl. in d. Gsch. d. Welt u. Relig.: Lpz. 1762. 1.—7. Th. (*Goes*: d. Verfall d. Cultus im M. A.: Sulzb. 1820.). *Hoeß*: Gerbert, l. c. S. 24—59. *Hefele*: wissensch. Zustand in Südwestdeutschl. u. Schweiz im 9.—11. Jahrh.; in tüb. Quartalschr. 1838. 2. Heft. — Die Geschichten der Philosophie, von: *Liedemann*, 4. Bd. *Tennemann*, 8. Bd. *Ritter*, 7. Th.

3) Die Namen „patriistische und scholastische Zeit“ unterscheiden das ältere und mittlere Zeitalter allerdings wesentlich; jedoch, mehr dem Grade als der Art nach. Die mittelalterlichen Theologen können mehr von der Schule als von der Kirche den Namen

§. 148. Bildungsanstalten: als „Schulen“ u. als Klöster ¹⁾.

I. Schulen, als Anstalten für wissenschaftlich-religiöse Bildung.

I. Germanen.

Das Cultur-Werk der Karolingerzeit hat Karl den Großen zu seinem Urheber gehabt, sowie Dieser Augustins Schrift *de civitate dei* zu seinem Vorbilde, und das germanische Volk zu seinem Gegenstande. Nur einen äussern Anlaß bot der neue politische, nicht der hierarchische Zusammenhang mit Rom. Die Mittel lagen vor in den Ueberresten altrömischer Cultur, besonders in Italien und Britannien. Die ersten Mitbeförderer in Karls Umgebung, einer schola pa-

führen: weil in ihrer Zeit es allgemeiner als ehemals wurde, in förmlich bestehenden bestimmten Anstalten wissenschaftliche Schulbildung zu erhalten. Die Stellung als „Kirchenväter“ indeß hatten auch sie in der Kirche ihrer Zeit; nur vergleichungsweise weniger, als die ältern Theologen in der ihrigen und für das Mittelalter zugleich. Denn: unter Voraussetzung der ältern Kirchenlehrer als Grundlagen, stand auch von den mittelalterlichen ein Theil in der Kirche da als Führer der Entwicklung, als erweiternde Gründer des dogmatischen wie praktischen Religionswesens, selbst als fortbestimmende Secundär-Quellen und Auctoritäten für theologische und kirchliche Normaltradition. Vollendung der Kirche schon durch ihre „Väter in der alten Zeit“ ist nur eine, überdies in sich selbst schwanfende, dogmatische Bestimmung. Hingegen Fortbildung der Kirche auch in der mittlern Zeit, neben ihrem Tiefstehn und selbst Wiederherabsinken, ist Thatsache. — Etwas vollgültiger, als hinsichtlich der Art die Bildung zu erlangen, und des Ansehns in der Kirche, ist jene Namen-Unterscheidung nach dem innern Unterschiede des theologischen Verfahrens und Geistes. Es ist nämlich jetzt Weiterentwicklung wie Erhaltung theoretischer und selbst praktischer Theologie immer vorherrschender durch methodische Schulbildung selbst geschehn. Diese war nun nicht bloß vorangegangene Grundlegung zu jener, sondern deren stetige Quelle. Anders zur Väter-Zeit; wo die Gelehrten, gewöhnlicher zugleich oder späterhin Kirchenbeamte, der Religion und dem Leben nahe erhalten oder wieder zugeführt wurden. So hat die mittelalterliche Schul-Theologie, obwol meist dennoch Kirchentheologie, vom allgemein-religiösen Standpunkte weiter sich entfernt, als die patristische.

Die „scholastische“ Richtung hatte allerdings schon in diesem ersten Theil des Mittelalters ihren Anfang; gleichzeitig mit Dem, was ihr ursprünglich den Namen gab: mit den neuen Schulen seit zweiter Hälfte 8. Jahrh., mit dem größern Werthe, der sogleich auf wissenschaftliche Schulbildung gelegt wurde, ebwol zunächst nur als gründlichere Unterlage für praktische Theologie, und mit erst späterer Entwicklung eines Scholasticismus in höherem Grade. — Das eigentlich Unterscheidende dieses Zeittheils aber ist: allgemeinere neue Erhebung des wissenschaftlichen Studiums, bei Griechen und Moslemen wie bei Germanen; so aber, daß dieselbe bei den Germanen allein zugleich Hebung religions-wissenschaftlichen Lebens für Volkreligion geworden ist. Doch hat solche auch bei ihnen nur in der bessern ersten Hälfte des Zeittheils, im 8. und 9. Jahrh., sich erhalten.

1) *Murray*: de Britannia et Hibernia, saec. 6.—10. litterarum domicilio; in *Nov. comm. societ. gotting.* II. Ueber Karl den Großen: d. Lit. oben §. 141. S. 391, 392. *Bähr*: *Gsch. d. röm. Lit. im karoling. Zeitalter*: Carlsr. 1840. *van Herwerden*: de iis, quae a Carolo M. tum ad propagand. rel. chr. tum ad emendand. eiusd. docendi rationem acta sunt: L.B. 1825. *Lorentz*: de Carolo M. litterar. fautore: Hal. 1828. *De sj.*: *Alcuins Leben*: ebd. 1829. — *Asserius*: de reb. gest. Alfredi M., ed. Wise: Oxon. 1722. *Graf Stolberg*: *Leben Alfreds d. Gr.*: Münster 1815. *Lorenz*: *Gsch. Afr. d. Gr.*: Hamb. 1828. — *Buhle*: de studii litt. graec. int. Arabes initiis et rationibus; in *Comm. gottg.* XI. 216. *Middeldorpf*: de institutis litterarum in Hispania, quae Arabes auctores habuerunt: Gottg. 1811.

latina im weitern höhern Sinne, waren die Nationalgermanen: Petrus Pisanus, Paulus (Warnefridi) Diaconus, Paulus Aquileiensis, Theodulphus Aurelianus, Alcuinus Eboracensis. — Eine Reihe von Capitularien nebst Synodaldecreten eröffnete sich, 787, mit der königlichen *Constitutio de scholis per singula episcopia et monasteria instituendis*: [Baluze I. 147. Pertz III. 52]. Vgl. die spätere *Constitutio de emendatione librorum et officiorum ecclesiasticorum*: [Baluze 203 sq.]. Den Zweck bestimmte zwar Religion und Leben, aber nach durchaus höher gefasstem Begriffe von „Amt in einer Volkskirche.“ Darum, der weite Studienkreis: umfassend, neben heil. Schrift und Patristik, auch die „allgemeine Bildung“ und selbst das Griechische, nur wenig auch das Germanische. — Unter den Karolingern, (Ludwig d. Fr. bis 840, Lothar I. und Ludwig II. in Italien bis 875, Karl d. Kahlen in Frankreich b. 877), erhielten sich oder entstanden neu (neben Volksschulen) gegen 50 höhere Schulen, in Frankreich und Deutschland; nam.: Tours, Paris, Corbie, Orleans, Rheims, Lyon, Toulouse, Metz, S. Gallen, Fulda, Reichenau, Trier, Mainz, Cöln, Utrecht, Hirsau im Schwarzwald, Paderborn, Hildesheim. Aehnlich, in zahlreichen Städten Ober- und Mittel-Italiens. In England wirkte, 871—901, Alfred der Große. — Der allgemeine Wiederverfall, seit Ende 9. Jahrh., wurde doch keineswegs aller Orten auch Untergang. Denn Roms und Italiens Zustand, sowie überhaupt die politischen oder kirchlichen Zustände im Ganzen und Großen, können nicht unbedingt der Maassstab sein auch für Das, was zerstreut in einzelnen Kloster- und Bisthums-Schulen sich erhalten oder nicht erhalten habe. Die Staatskirche indes hat im 10. Jahrh. ihr „bleiernes oder eisernes Jahrhundert“ gehabt.

2. Griechen. Auch hier geschah die Herstellung durch Hierarchie und Staat zusammen; vornehmlich unter der Kaiserdynastie der Makedonier 867—959, zwischen den Dynastien der Saurier und Armenier [bis Mitte 9. Jahrh.] und der Komnenen [seit Mitte 11. Jahrh.]. Aber Zweck und Erfolg war, in religiöser Beziehung, dem germanisch-abendländischen nicht vergleichbar.

3. Moslemen. Die erste Einführung hellenischer allgemeiner Wissenschaft-Bildung begann hier: unter den Abbasiden zu Bagdad für Asien, seit Mitte 8. Jahrh.; unter den Omajjaden in Spanien, seit Anfang 10. Jahrh.

II. Klöster, als Anstalten für praktisch-religiöse Bildung ¹⁾.

Vermöge der schon frühern Vereinigung des Wissenschaftlichen und Religiösen im Begriffe des Mönchtums [oben S. 334. Nr. 2], umfasste jene Schulens-Errichtung den mönchischen und geistlichen Stand zusammen. Aber, der ursprüngliche vor Allem praktisch-religiöse Mönchtums-Charakter hat, jedoch im Abendlande allein, eine eigene Sphäre und Geschichte seiner Entwicklungen gehabt. Diese, als die ersten im Mittelalter, sind zunächst nur Anfänge gewesen zu zwei nachmals größeren und sehr verschiedenen innern Richtungen wie kirchlichen Stellungen des Mönchtums.

1. Eine erste Reihe stellt sich dar in den zahlreichern Fortbildungen oder Wiederherstellungen des Benedictinerthums: welche dem Gange gemeinschaftlicher Sittendisziplin nebst Wissenschaft näher blieben, nur einen höhern

1) *Mabillon*: acta Sanct. ord. Bened. saec. 5. I.; anal. ord. Bened. II. *Bibliotheca cluniacensis*; edd. Marrier et du Chesne: Par. 1611. *Herrgott*: vet. discipl. monastica: Par. 1726. *Holstenius-Brockie*, II. 194 sq. *Lorrain*: essai historique sur l'abbaye de Clugny: Dijon 1839.

Stufenunterschied festhielten; und welche somit das gleichsam orthodox kirchliche Mönchthum (wie bereits in der Stiftungszeit) repräsentiren. Solche bloße entweder Herstellungen oder Form-Veränderungen der arg verderbten Klosterdisciplin geschahen, ebenfalls wie ehemals, bald von der Staatskirche bald von Mönchen selbst aus; im Zusammenhange mit der allgemeinen karolinger Reformation. Doch gelangte zu Bedeutung und Dauer nicht schon das Unternehmen Benedicts v. Aniane, nach Anf. 9. Jahrh. Erst die *Congregatio cluniacensis*, durch Berno und Ddo und Ddilo, als die wirksamsten unter den Aebten v. Clugny 910—1048, wurde ein 3weiter Orden nächst und neben dem der Benedictiner.

2. Eine andre Reihe begann das (auch jetzt, wie einst) mehr gegenkirchliche oder doch separatistische Zurückgehn einer Minderzahl auf den ursprünglich reinen Begriff asketischen Mönchthums oder Klosterlebens: in den Vereinen von Camaldoli und Vallombrosa, durch Romuald und Gualbert, in 1. Hälfte 11. Jahrh.

§. 149. Literatur der Lateiner, Griechen, Moslemen ¹⁾.

I. Lateiner des 8. und 9. Jahrh.

1. Erste Wiederhersteller: **Alcuinus** (Alwin, Flaccus Albinus): Angelsache aus York, mittelbar in Beda's Schule u. nur lateinisch gebildet; Vorsteher der Schule zu York, seit 782 in Karls des Großen Umgebung als dessen Lehrer u. dann thätigster Gehülfe, 796—† 804 Abt u. Stifter der Klosterschule zu Tours, eines Gelehrten-Seminars, aus dem viele der nachfolgenden Schriftsteller hervorgegangen. — Seine Schriften, obwol ohne eigne Productivität, zeichnen ihn doch als den bedeutendsten unter den ersten Wiederherstellern höherer Studien; welcher zwar wesentlich auf theologischem und kirchlichem Boden steht, aber nicht in letzterem sich abgrenzt ²⁾. Für allgemein-wissenschaftliche Vorbildung: Bearbeitung einiger der 7 artes liberales, namentl. de dialecticâ. Schrift-Commentare: in moralisirender und dogmatisirender Weise, sowie nur aus ältern lateinischen Exegeten. De fide sanctae et individuae trinitatis, meist augustinische Glaubenslehre; de processione Sp. S., im Griechenstreite; die adoptianischen Streit-schriften s. unten. De virtutibus et vitiis, ein Anfsatz zu Sittenlehre oder vielmehr nur Pflichtenlehre. Aufferdem: 232 epistolae; gegen 300 historische u. moralische Gedichte, einige von poetischem Werth. — Opp.: ed. princ. *Quercetanus* (du Chesne), Par. 1617; *Frobenius*, Ratisb. 1777. 2 Fol., nebst vita Aluini.

Paulinus: aus Oberitalien, mit Karl in Verbindung auch noch als Patriarch v. Aquileja 776—† 802. Schriften bes. im Adoptianer-Streite. Opp.: ed. princ., *Madrisius*: Venet. 1737. fol. — **Theodulphus**: ein Gothe aus Spanien od. Italien, Bischof v. Orleans, † 821: auffer dem Antheil an Wissenschaft-Studium und Volks-Bildung, auch als Dichter. [Bibl. lugd. XIV. 28. u. in

1) Vgl. oben S. 410. Anm. 2. u. S. 411. Anm. 1. — Biblioth. patr. lugdun. *Maji* scrr. vet. nov. coll. *Joh. Trithemius*: de scrr. eccl.; in *Fabricii* bibl. eccl.

2) Epist. 221. (ad praefectos schol. monast.): Exhortamini iuvenes vestros, ut diligentissime catholicorum doctorum discant traditiones et cathol. fidei rationes omni intentione apprehendere studeant. Nec tamen *secularium literarum* contemnenda est scientia; sed quasi fundamentum tenerae infantum aetati tradenda est grammatica, aliaeque *philosophicae* subtilitatis disciplinae, quatenus quibusdam sapientiae gradibus ad *altissimum evangelicae perfectionis culmen* adscendere valeant.

opp. *Sirmond.*, Venet. 1728. II. 737—892.]. — **Fredegisus**: Schüler **Alcuins** aus England in Frankreich, † 834: eine speculative epistola de nihilo et tenebris [in *Baluze miscell.* I. 405.]. — **Halitgarus**: Bischof v. Cambrai u. Arras, † 831: de vitiis et virtutibus et de ordine poenitentium, und, de vitâ sacerdotum: Sittenlehre u. Anweisung zur Seelsorge [*Bibl. lugd.* XIV. 906 sq. *Canisii lectt.* II. II. 81 sq.]. — **Amalarius**: Kleriker in Metz u. Lyon, bis um 835: de ecclesiasticis officiis, liturgische Archäologie u. Pastoralanweisung [*Bibl. lugd.* XIV. 934.]. — **Eginhardus**, **E-inhard**, † gegen 850: [s. oben].

2. Als vor Andern Freisinnige, Vorgänger der nachmaligen Opposition: **Agobardus**: aus Spanien, Erzbischof in Lyon 816—† 841: contra vulgi opinionem de grandine et tonitrui; de quorundam illusionum signorum; contra iudicium dei; de imaginibus: ed. *Baluze*, Par. 1666. 2 vol.; *Gallandi* XIII. 405 sq.; *Bibl. lugd.* XIV. 234 sq. [*Hundeshagen*: de Agob. vitâ et scriptis: Giss. 1831.]. — **Claudius**: aus Spanien, Bischof in Turin 829—839: de cultu imaginum et Sanctorum [Zgm. in *bibl. lugd.* XIV. 197.]. *Commentare* über einen großen Theil der heil. Schrift, in Zgm.; [vollständig zum Galaterbrief in *bibl. lugd.* XIV. 141 sq. *Rudelbach*: *Claudii Taurin. ineditorum* opp. specimina; praemissâ de eius doctrinâ scriptisque diss.: Havn. 1824.].

3. Exegeten und Gelehrte überhaupt: **Christianus Druthmar**: aus Aquitanien, gebildet im franzöf. Kloster Corbie, dann Lehrer in der Klosterschule Stavelo b. Lüttich, um Mitte 9. Jahrh.: expositio in Matth. (Luc. et Joh.). Mit seinem hermeneutischen Grundsatz, vom grammatischen Sinn als der stets nothwendigen Grundlage allegorischer Ausdeutung, nebst griechischer (und hebräischer) Sprachkenntniß, beinaß allein stehend ohne Nachfolger. [*Bibl. lugd.* XV. 86.].

Grabanus Maurus: aus Mainz, **Alcuins** größter Schüler in Tours, seit 804 Lehrer und dann Abt in Fulda, das er zu Deutschlands größter Central-Schule erhob; 847—† 856 Erzbischof zu Mainz. Der umfassendste Gelehrte des Jahrh., und im Dogmenstreite einflußreich. — *Schriften*: De universo 22 libri, Encyclopädie des Wissens und gelehrten Unterrichts der Zeit, in Theologie und den „allgemeinen Wissenschaften“. Größerntheils erhaltene *Commentare* über den größten Theil der heil. Schrift: meist aus den alten bes. lateinischen Exegeten, und nur für die spiritalis intelligentia d. i. dogmatisirende und moralisirende Auslegung; aber eben hierdurch, zugleich in Dogmatik und Moral wie Exegese, das Hauptwerk für Andre zur Fortführung gelehrter Studien. De diversis quaestionibus ex V. et N. T., Lösung der Scheinwidersprüche in der heil. Schrift. De institutione clericorum s. de divinis officiis, Pastoraltheologie für Schriftgebrauch und gesammte Amtsführung. Unter zahlreichen Gedichten, auch Kirchen-Festhymnen (z. B. veni creator Spiritus); welche den Raban, als dritten Dichter der Zeit, neben **Alcuin** und **Theodulf** stellen. Opp.: *Colvenerius*, Colon. 1627. 3 vol. oder 6 tom. fol.; nebst *Joh. Trithemii vita Rhabani* 1).

Walafrid Strabo: ein Deutscher, Scholasticus und dann Abt in Reichenau, † 849: Glossae ordinariae in biblia, kurze Erläuterungen nach der Reihe der Bibelverse, ein Auszug aus **Raban**; bis ins 17. Jahrh. creg. Handbuch [letzte Ausg. Antw. 1634. 6 Fol.]. De exordiis et incrementis rerum ecclesiast., Archäologie u. Theorie d. Cultus [*Bibl. lugd.* XV. 181.]. Gedichte u. Heiligen-Leben.

1) *Schwarz*: de Rhab. M., primo Germaniae praecceptore: Heidelb. 1811. Daß 1: in der Buchonia v. *Schneider*: Fulda 1828. III. 2. *Wach*: über Rh. Maur. als Schöpfer d. deutsch. Schulwesens: ebd. 1835. *Kunstmann*: Rh. Maur.: Mainz 1841.

Haymo (Aimon): 840—† 853 Bischof in Halberstadt. Auffer Bibelcommentaren und Homilien, ein *breviarium hist. eccl.: de christianarum rerum memoria*, 10 libri, Auszug aus dem rufinischen Eusebius; ed. *Maderus*: Helmst. 1671.

4. Dogmen-Polemiker: **Hadbertus Paschasius**: aus der Diöces v. Soissons, Mönch und 844—51 Abt in Corbie, † 865. Nach *Trithem*. [serr. eccl. 288: „vir in divin. Scriptur. valde eruditus, et secular. litt. non ignarus, graeco et latino nobiliter instructus eloquio, ingenio acutus“], Kenner des Griechischen und Uebersetzer griechischer Schriften; wirklich etwas selbständigerer Ausleger, bes. des Matth.-Evang. [*Bibl. lugd. XIV.*] Auffer der Abendmahls-Streitchrift, noch: *de partu Virginis*, für die von Natramnus aufs neue geleugnete, jetzt durch Hadbertus für die Folgezeit neu festgestellte, dauernde Jungfräulichkeit der Maria. — **Remigi**us: Erzbischof in seiner Vaterstadt Lyon 852—† 878. **Prudentius**: Spanier, aber gebildet in Frankreich, Bischof v. Troyes (Trecassinus) 847—† 861. Beide, vornehmlich nur im Prädestinations-Streite [*Bibl. lugd. XV.*]. — **Servatus Lupus**: aus Frankreich, in Fulda gebildet, Abt zu Ferrières 842—† 862: 130 Briefe zur kirchl. Zeitgeschichte. Opp.: *Baluze*, Lips. 1710; u. *Bibl. lugd. XV.* — **Natramnus**: Mönch in Corbie, † um 870: der dialektisch klarste und freieste Denker im Abendmahls- und im Prädestinations-Streite seiner Zeit. *Contra Graecos*, gegen die Griechenschule vom Ausgehn des heiligen Geistes [*d'Achery spicileg. I. 63.*].

5. Kirchen- und Staats-Recht: **Hincmar**: aus Frankreich, 845—† 882 Erzbischof zu Rheims. Minder bedeutend für Religions-Wissenschaft, auffer in den Dogmenstreiten. Aber, der einflussreichste Hierarch der Zeit: wie Rom gegenüber als einer der ersten Vertheidiger der gallicanischen Kirchenfreiheit, so im Verhältniß zum Staat. Dieser zweifachen staatskirchlichen Wirksamkeit im Leben entspricht eine Reihe kleiner Schriften und Briefe, als amtlicher Gutachten über die Pflichten und Rechtsgrenzen der Fürsten wie der Nachfolger Petri. Sie bilden die im frühern Mittelalter classische Urkunde des Rechts der Kirche und des Staats. Opp.: *Sirmond*, Par. 1645. 2 Fol. [Ges.: *Merkwürdigk. aus Leb. u. Schr. Hincmars*: Gött. 1806.]. — **Regino**: aus der Gegend von Speier, Abt zu Prüm, † um 910. Auffer der Chronik, eine K. Gesefgsammlung, für Kleriker u. für Laien: *libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiast.*; ed. *Wasserschleben*, Lips. 1840.

6. Philosophie und philosophirende Theologie:

Johannes Scotus oder Erigena (Eriugena): unter Karl d. Kahlen in Frankreich bis 877; aber vielmehr über seine Zeit hinaus als in dieser selbst wirksam. Durch ihn geschah eine Grundlegung zur nachmaligen Kirchenschul-Dialektik und Mystik nur theilweise, mehr zur Opposition; schon vermöge seiner eigenthümlichen Verhältniß-Bestimmung zwischen Philosophie und Theologie!). — Uebersetzung der Ethik des Aristoteles und der Schriften des Areopagi-

1) *De divisione naturae* I, 71. 2, 20. al.: Rationem priorem esse naturâ, auctoritatem vero tempore, didicimus; auctoritas siquidem ex verâ ratione processit. — Ratiocinationis exordium ex divinis eloquiis assumendum esse aestumo. Ex eâ enim omnem veritatis inquisitionem initium sumere, necessarium est. — *De divin. praedest.* [ap. *Mauguin* I. III.]: Quid est aliud de philosophiâ tractare, nisi verae religionis, qua summa et principalis omnium rerum causa et humiliter colitur et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Conficitur inde, veram esse philosophiam veram religionem, conversamque veram religionem esse veram philosophiam.

ten. (Expositiones super hierarchias Dionysii, in vatican. Hdschr.; *Maji* classic. auctor. V. p. XLVII.). *De divisione naturae*: ed. Gale, Oxon. 1681. fol.; *Schlüter*, Monast. 1838. Außerdem: Dichter [*Maius* l. c. p. 426 sq. u. b. *Schlüter*]; und Theilnehmer an Lehrstreiten der Zeit [s. unten] ¹⁾.

II. Lateiner des 10. und der 1. Hälfte des 11. Jahrh.

Die Mehrzahl der einzelnen, allerdings auch jetzt nicht ganz fehlenden, größern Leistungen gehörte der Geschichtschreibung und der Dichtkunst [s. S. 150.] an. Einige Klöster, besonders Deutschlands und Frankreichs, wie S. Gallen [Notker Physicus und Notker Labeo], Gandersheim [Hroswitha], Lüttich, Clugny, bewahrten auch Wissenschaft-Studien.

Odo Cluniacensis: Abt v. Clugny 924—† 941; ein Auszug aus Gregors I. Moralia in Jobum. Collationes de virtutibus vitiisque animae: ein düsteres Bild der sittenverfallnen Zeit.

Ratherius: aus der Gegend v. Lüttich, öfters wechselnd zwischen Privatleben im Kloster zu Laubes u. dem Bisthum v. Verona, † 974. *Agonisticón* libb. 6; *de contentu canonum*; *meditationes cordis*: eine Sitten-Kritik u. Sitten-Anweisung gegenüber einer verderbten Zeit. *Opp.*: edd. *Ballerini*, Veron. 1765. Fol. [Engelhardt: in kirchengeschichtl. Abhandl. Nr. 5.]. *Itinerarium Ratherii Romam euntis*: Schilderung des Sittenverfalls im ital. Clerus.

Gerbertus, zuletzt 999—† 1003 als röm. Bischof Sylvester II.; zuvor in Rheims: hoch über seinem Jahrhundert stehend, wie Erigena über dem seinigen. [Vgl. Höck, l. c.].

III. Griechen und Mohammedaner: 9.—11. Jahrh.

1. Photius: Patriarch zu Konstantinopel 857—67, 877—86, † nach 891. Außer dem Lexikon (*συναγωγή λέξεων*), und einem *νομοκανών*, vorzügl. *Μυριόβιβλον* od. *Bibliotheca*, Kritik von 279 verschiedenen alten Werken. Der Werth besteht vornehmlich in den darin aufbewahrten Notizen u. Fragmenten von theilweise untergegangnen Schriften: [*Hoeschelius*, Rothomagi 1653; *Bekker*, Berol. 1824. 2 vol. 4.]. — Eutychius: alexandr. Bischof bis nach 940: *Annalen der Welt- u. Religions-Geschichte*: ed. *Pococke*, Oxon. 1659. — *Dekumenius*: Bischof v. Tricca in Thessalien, zu Ende 10. Jahrh.: *συναγωγή* zur Apostelgeschichte nebst paulin. u. kathol. Briefen: ed. Par. 1631. Fol. — *Simeon*, *Metaphrastes*: wol in 2. Hälfte 10. Jahrh.: eine Zusammenstellung des Lebens von 122 Heiligen. — *Suidas* (*Σουΐδας*): nach Lebensverhältnissen unbekannt; sicher aber der 2. Hälfte 10. Jahrh. angehörnd, weil gerade bis dahin einige Artikel in seinem *WB.* fortgeführt sind. *Lexicon* (für sachl. u. sprachl. u. literar., weltl. od. kirchl., Alterthumskunde bedeutend: ed. *Kusterus*, Cantabr. 1705. 3 Fol.; *Bernhardy*, Hal. 1834. 3 vol. 4.

2. Arabisch-hellenische Philosophen, zu Bagdad: *Alkendi* † 880. *Alfarabi* † 954. *Avicenna* † 1036: logische u. metaphysische Schriften; Commentare zu Aristoteles: edd. lat. Venet. 1508. 1546.

1) *Hist. litt. de la France* V. 416 sq. Hjort: *Joh. Sc. Erig.* ed. vom Ursprung e. chr. Philos.: Kopenh. 1823. Schmid: *Mysticismus des MA.* in s. Entstehungsperiode: Sena 1824. Fronmüller: in üb. Zeitschr. 1830. Heft 1. u. 3. Staudenmaier: *Joh. Sc. Erig. u. d. Wissensch. seiner Zeit*: Ff. 1834. I. Dessl.: *Philos. d. Christenth.* I. 536—632. Dessl.: *Lehre d. Erig. üb. das menschl. Erkennen*; in *Freiburger Zeitschr.* III. 239—322. Höck: *Joh. Sc. Erig.*, ein Beitrag zur Gsch. d. chr. Philos.; in *d. bonner Zeitschr.* 1835. 16. Heft. Guizot: *cours d'hist. moderne* III. leçon 29.

§. 150. Religiöse Volksbildung: Cultus und Privat-Erbauung.

Quellen: Capitularien u. Synoden, in den genannten Sammlungen. Die privaten Pastoral-Anweisungen von *Irabanus*, *Amalarius*, *Walafrid Strabo* u. A., eben §. 149. Vgl. *Hiltorpius*: de divin. cath. eccl. officiis varii vetust. libri: Par. 1610. *Gerbert* u. *Rambach*, II. cc. oben S. 329; I. Als Hauptbeförderer des musikalischen Theils im Cultus, nach der Karolinger Zeit, bes. der Sequenzen: *Nothker* Balbulus (Mönch in St. Gallen, 2. Hälfte 9. Jahrh.): *Sequentiarum liber*, und Lieder; in *Pez* thes. I. 17. u. *Canis*. lectt. II. 3. 190. — Deutsche Volksbildung: *Schilleri* thesaurus antiquitatum teuton., eccl. civil. literar.: Ulm. 1728. Fol. *Flügge*: Gsch. d. deutschen Kirchen- u. Predigtwesens: Brem. 1800. 2 Bde. *Gervinus*: Gsch. d. poet. National-Lit. d. Deutschen; 2. Ausg. 3p. 1840. I. *Rosenkranz*: Gsch. d. deutschen Poesie im Ml.: Halle 1830. *Docen*: Lit. d. ält. deutsch. Poesie; in v. d. Hagen Museum: Berl. 1800. I. 126—234. — *Daniel*: thesaurus hymnologicus; hymnorum, canticorum, sequentiarum circa ann. 1500. usitatarum collectio: Hal. 1841. *Jac. Grimm* u. *Schmeller*: lat. Gedichte des 10. u. 11. Jahrh.: Gött. 1838. *Graff*: Diutiska: Stuttg. 1826. 3 Bde. *Greith*: spicileg. vaticanum: Frauenfeld. 1838. *Hoffmann* v. *Fallerleben*: Fundgruben z. Gsch. deutsch. Sprache u. Lit.: Bresl. 1830. 2 Bde. *Dess.*: Gsch. d. deutsch. Kirchenliedes bis Luther: ebd. 1832. — *Jac. Grimm*: hymni vet. eccl. 26 interpr. (theotisca): Gottg. 1830. *Endlicher* et *Hoffmann*: fragmenta theotisca versionis antiquae ev. Matthaei: Vienn. 1834. *Graff*: Krist, v. *Dtfried*: Königsb. 1831. *Schmeller*: Heliand, Ew.-Harmonie: München 1830. *Hroswithae* carmina et comoediae: ed. Schurzfleisch: Viteb. 1791.

Vgl. §. 126. Die Anstalten zu Hebung der Volkskirche durch den Volksklerus waren: Einführung höherer Schulbildung, persönliche Organisations-Thätigkeit nebst Pastoral-Anweisungen einzelner Bischöfe oder Mönche, staatskirchliches unmittelbares Verordnen und Einrichten. [§§. 148. 149.]. Drei Mängel oder Uebel sind durch dieselben allerdings gemildert, nur nichts weniger als entfernt worden: mangelhafte oder fehlerhafte Religions-Erkenntniß; sowol superstitiöse wie religiöse Wahl und Darstellung des Göttlichen, als Gegenstands der Verehrung und Quelle der Erbauung; magische Fassung und mechanische Behandlung der heiligen Acte oder des Cultus überhaupt, nach welcher das Göttliche und das Abgöttliche mehr nur eine Macht auf den Menschen wurde, als eine Kraft im Menschen.

1. Der wirkliche Zustand christlicher Religions-Erkenntniß, in der Mehrtheit des Volksklerus und Volkes, kann nicht nach jener dreifachen allgemeinern und höhern Einwirkung gemessen werden. Er ist hinter ihr zurückgeblieben; doch ist sie für ihn nicht vergeblich gewesen. So waren, z. B., Theodulfs Volksschulen gewiß nicht die einzigen¹⁾.

2. Verehrung des Göttlichen und Erbauung durch's Göttliche hatte bereits weniger Dieses selbst, als eine tiefere Stufe desselben, zu seinem Gegenstand und Kreis. Heiligen-Mythus und Cultus, nebst Reliquien

1) *Praef. ad Pauli Diaconi homiliarium* (auctoritate Caroli M.): Curae nobis est, ad pernoscenda sacrorum librorum studia nostro etiam invitare exemplo. Inter quae iam pridem universos V. ac N. T. libros, libroriorum imperitiâ depravatos, ad amussim correximus. *Synod. moguntiac.* (ann. 813.) can. 45. [Harzheim. I. 412]: Symbolum, quod est signaculum fidei, et orationem dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum christianum. Propterea dignum est, ut filios suos donent ad *scholam*, sive ad monasteria sive foras presbyteris: ut fidem catholicam recte discant et orationem dominicam, ut domi alios edocere valeant.

und Bildern, trat mit immer größern Erweiterungen in die Stelle der Gottes- oder Christus-Erkennniß und Verehrung. (Römisch-bischöfliche Kanonisation, eintretend neben gemein-bischöflicher). Solche Heiligen-Literatur und Liturgie drängte die heilige Schrift und das Leben Jesu, als Grundlagen des Unterrichts und Cultus, mindestens zurück. — Noch besonders erwies sich das Fortschreiten in unrein-christlicher Auffassung: durch gesteigerten Maria-Cult¹⁾; und durch die See-len-Messe (nebst Aller-Seelen-Fest), eine Anwendung der Lehre von Fürbitte und Stellvertretung (sowie Fegfeuer).

3. In den Formen des öffentlichen Gottes- und Heiligen-Dienstes kann zwar nicht als das ausschließlich Hervortretende gelten das Magische und Mechanische der Wirksamkeit und Handhabung. Ebenfowenig bloße Aeußerlichkeit, in der (jetzt immer allgemeiner die Grundlage bildenden) ambrosianisch-gregorianischen Liturgie, und in der ästhetisch-geistigen Versinnlichung durch („byzantiner“ oder „gothische“) Baukunst und durch Bildkunst. Aber, die entschiedenste Förderung des Mechanismus wurde, im Abendland: die Trennung der eigentlichsten Angelegenheit des Volks, seines Cultus, von den Volkssprachen; deren Einschränkung auf's Disciplinarische und Homiletische²⁾. Die Ueberwindung der Scheu vor Roms lateinischer Religion erfolgte früher, als die vor seiner hierarchischen Herrschaft.

4. Ein Anfang zu einigem Ersatze, für letztgenannte Unform des Cultus, ward das erste Entstehn einer National-Literatur, der Deutschen wie der Franken und anderer Germanen, in Poesie und Prosa. Es war das Selbsterzeugniß des Nationalsinnes Einzelner, ohne öffentliches Einwirken; jetzt noch, mehr in als auffer dem Mönch- oder Klerus-Stande, schon darum ganz vorzüglich auch dem religiösen Kreise zugewandt. Die „heilige Dichtkunst“ überhaupt war, furerst allerdings noch reicher in lateinischer Sprache, eine Fortsetzung der ältern [oben S. 329. 330.]. Doch in der ersten Hälfte 9. Jahrh. bereits tritt, neben dem Lateinischen, z. B. das Theotisce episch und lyrisch auf. [Dtfred; und der Vf. des „Heliand“]. Die ohnehin kleinen Anfänge wirkten noch nichts für Gemeinde-Gesang; aber bei einzelnen Acten religiöser Feier aufferhalb des Gottesdienstes, und zur Privaterbauung.

§. 151. Sittliche Volksbildung: Disciplin u. Schlüsselgewalt.

Quellen: *Capitularia regum Francorum. Canones synod.*: Mansi tom. XII. XIII. XIX. *Halitgarius, Amalarius, Rabanus Maurus, Regino Prumiensis*: oben §. 149. *Burcardi Wormatiensis volumen decretorum* [Par. 1519]. *Libri poenitentiales* [Muratori antiq. Ital. med. aevi V. 719 sq.]. Cf. *Morinus*: de discipl. in administr. sacram. poenitentiae: Par. 1651.

1) Die Anfänge des „Rosenkranzes“ liegen wahrscheinlich in der schon im 4. Jahrh. unter Mönchen vorkommenden Sitte des Zählens der Gebete überhaupt, ähnlich wie im Orient: [*Palladii hist. lausiaca* 23. *Sozom.* 6, 24.]. Die Anwendung auf Maria, (rosarium, corona Deiparae, nebst salutatio angelica S. Virginis) folgte leicht nach; doch erst gegen Mitte 11. Jahrh. [Cf. *du Fresne glossar. s. v. Capellina. Mabillon annal. ord. bened. lib. 58. ep. 69. 70.*].

2) Predigten in der Volkssprache, bald selbständig bald übersetzungsweise, hat es natürlich seit den Karolinger Homiliarien gegeben; wengleich wenige, z. B. deutsche erst aus dem 10. Jahrh., aufbewahrt oder aufgefunden sind. Der mündliche homiletische Gebrauch der Volkssprachen, im Verhältniß zum Latein, war ähnlich dem schriftlichen durch Interlinear-Versionen, der heil. Schrift und der religiösen Gesänge.

Vgl. §. 125. Nachlaß von der Strenge kirchlicher Disciplin, nebst Verfall der Sitten, war seit dem 6. Jahrh. im Zunehmen gewesen. Die karolinger Zeit collegialer Kirchenverbesserung brachte auch hier eine neue Anregung und Erhebung. Zwar ebenfalls keine dauernde oder tief eindringende; aber so, daß ihre Richtung auf Herstellung oder Einführung des sittlichen Ernstes der ältern Kirche auch nach ihr nicht ganz sich wieder verlor, in dem gesetzgebenden geistlichen Stande und im mönchischen Musterstande. Allerdings ging, neben der Superstition im Cultus, auch eine moralische Superstition her. Aber das Anthropomorphisiren des Göttlichen, als Gesetz-Quelle wie als Verehrungs-Gegenstandes, war jetzt noch nicht das spätere Zurechtmachen nach menschlicher Willens-Trägheit, mehr nur ein Näherherabrücken zur gegebenen Stufe von Willens-Bildsamkeit. Diese bedurfte erst noch der Erziehung zu evangelischer Sittlichkeit, durch Außerlichkeit und Geselligkeit der Sitte. Für solchen Zweck ist die Erweiterung des Wirkungskreises der geistlichen Disciplin dieser Zeit ein verhältnißmäßiger Fortschritt gewesen. Andererseits blieb sie ein nur einseitig äußerlicher Ersatz für den innern Gehalt. Zudem wurde auch sie in den allgemeinen Wiederverfall, in der zweiten Hälfte des Zeittheils, mitverwickelt¹⁾.

I. Öffentliche Sittenzucht, gegen *manifesta delicta*.

Umfang und Nachdruck geistlicher Schlüsselgewalt, im Namen der Religion, erweiterte und verstärkte sich, in Vergleich mit der ältern griechisch-römischen Zeit: durch die hohe staatliche Stellung des Eriskopalklerus bei den Germanen; durch die größere Pietät der germanischen Fürsten seit den Karolingern; durch deren wie der Bischöfe Collegialität-Sinn. So konnten bürgerlich sociales Leben und geistliche Cognition nebst Censur sich mehr durchdringen. Nur Ein Gegenstand und Erfolg unter mehreren war (schon jetzt): ein Anfang zur Einschränkung der laida durch die *trevia* oder *treuga* dei, seit einer Synode zu Limoges [synodus lemovicensis] 1031 u. 1041. — Die Ausübungs-Formen der *iurisdictio episcopalis* und *censura ecclesiastica*, als *potestas clavium* auch für das Bürgerliche oder die öffentliche Moral, ersetzten (in diesem Kreise und für diesen Zweck) die öffentliche Kirchenbuße; freilich nicht mehr in so moralischer Weise, wie ehemals. So: die Diöces-Bisitation als *Sende* [von „Cent“]; die *Stufenfolge* von *Excommunication*, *Anathem*, *Interdict*²⁾.

1) Falsch ist das, zumeist römisch-katholische, Vermischen oder Verwechseln des kirchendisziplinariſchen Nachlasses von der Strenge des Gesetzes, mit dem von der höhern Freiheit im Evangelium. Und ungeschichtlich ist das Erklären und Entschuldigen auch ersteren Nachlasses durch die Germanen-Rohheit. Die „gesetzlichen“ Römer und die „ästhetischen“ Griechen hatten ihre nur andern Rohheiten, nach moralischem Maßstabe. Die Erklärungsgründe, für die unvollständigen Erfolge selbst der bloßen Erziehung durch Gesetz, lagen (auch zu dieser Zeit) ebensowol in der Menschennatur und in den Mängeln der kirchendisziplin oder auch ihrer Vertreter selbst.

2) Gottesfriede: *Mansi* XIX. 530 sq. *Glaber Radulphus* ad ann. 1041. [ap. *Bouquet* X. 59. coll. 147]. — Öffentliche Kirchenbuße: *Concil. cabilonense* [Chalons] ann. 813. can. 25. [Mansi XIV. 98.]: *Poenitentiam agere iuxta antiquam canonum institutionem in plerisque locis ab usu recessit; et neque reconciliandi, antiqui moris ordo servatur: ut a Domino Imperatore impetretur adiutorium, qualiter, si quis publice peccat, publicâ mulctetur poenentiâ, et secundum ordinem canonum pro merito suo excommunicetur et reconcilietur.* — *Sende*: *Capitular.* ann. 813. [Baluz. I. 345. Harzh. II. 511.]. — *Interdict*: [*Mansi* XIX. 541.].

2. Private Sittenzucht, gegen *privata s. occulta peccata*.

Privat-Buße und Beichte, statt der öffentlichen. Gesteigerte Kraft des priesterlichen Binde- oder Löse-Schlüssels; obwohl noch mit Unterscheidung zwischen Kirche und Gott. — Permutation der *canonicae poenae*, nach dem *arbitrium sacerdotis*. Anfang ihrer Handhabung mit einem Gemisch von Indulgenz und Selbsteinigung¹⁾.

§. 152. Lehr-Entwicklungen im 8. und 9. Jahrh.: [§§. 153—156.].

1. Fundamentallehre und theoretische Theologie blieben in dieser ganzen Zeit beinahe unverändert. Jenes neue Wissenschaft-Studium, seit Anfang des Mittelalters, richtete sich bei den Griechen wenig auf die dogmatische Schul- oder Kirchen-Tradition. Der innere, das Ganze angehende, Kampf mit der paulicianischen Gegenkirche wurde (in nun schon gewohnter Weise) mehr nur mit den Waffen des Staats abgethan. Bei den Lateinern begann die Dialektik nur erst, aus ihrer Stellung unter den bloßen Vorstudien zur Theologie, hinüberzutreten in eine auch diese selbst mitbestimmende Stellung. Erigena's philosophirende Theologie stand allein; fast wirkungslos, unter den bloßen Anfängen der Dialektik zu erst eigner Entwicklung. Abgesehen von dieser Ausnahme, sind aus dem speculativen Dogmen-Kreise nur zwei bloße Nachstreite hervorgetreten: über das Ausgehen des heil. Geistes, zwischen Griechen und Lateinern; und, über das entweder theophysische oder bloß adoptive Verhältniß des Menschensohns Christus zu Gott, unter den Lateinern allein.

2. Die praktische Theologie hingegen, d. h. aber hier, theoretische Theologie als Gesetzgeberin für unmittelbar praktische Religionslehren, ist der Haupt-Gegenstand und Kreis der Zeit-Bestrebungen und Bewegungen gewesen. Den Cultus-Streit über die Bilder haben beide Kirchen zusammen geführt; den sacramentalen über Abendmahl und den anthropologischen über Prädestination, die Lateiner unter sich allein.

3. Ueberall hat das Abendland, schon in dieser Anfangszeit seiner Erhebung, höher als das kirchliche Griechen-Land gestanden. Seine Religions-Wissenschaft begann in diesem Streiten seine Entwicklung; da dieses religionswissenschaftlich geschah. Es gehört aber die ganze Reihe solcher polemischen Schul- oder Kirchen-Bewegungen, wie das meiste Uebrige des kirchenreligiösen Lebens, der ersten Hälfte des Zeittheils allein an, dem 8. und 9. Jahrhundert. Ihre Darstellung ordnet sich nach der Zeitfolge.

§. 153. Religions- u. Lehr-Streit beider Kirchen im 8. u. 9. Jahrh.

I. Paulicianische Gegenkirche bei den Griechen. Vgl. §. 135. ²⁾.

1. Dieser gnostisch-paulinische Gegensatz der katholisch-griechischen Kirche war gegen Ende des 7. Jahrh., durch den Syrer Constantinus aus Mananalis bei Samosata, zu einer Separatgemeinde in Armenien constituirt: als „Welt

1) Der Name *indulgentia*, etwas später: [*propylaeum ad Acta Sanctorum*, mens. Mai. I. 8.]. Die Sache aber: *Regino discipl. eccl.* II. 438—443. *Damiani de laudibus flagellorum*; opp. III. 4, 21. 6, 33. epist.

2) *Joa. Ozniensis, Armeniorum Catholicorum*, [um 720] *oratio contra Paulicianos*; in Opp. ed. Aucher: Venet. 1834. Windischmann: in *tüb. Quartalschr.* 1835. S. 49 ff.

oder Kirche der Zukunft," gegenüber der falschen „gegenwärtigen Weltzeit“ oder katholischen Kirche. Solcher reformirende Spiritualismus konnte auch in der gegenwärtigen Griechenkirche kein Reformprincip werden. Denn diese blieb im praktischen wie theoretischen Dogma eine abgeschlossene; gegenüber auch ihrer eigenen neuen Wissenschaft-Erhebung, welche nur für gelehrte oder allgemeine Bildung und nicht für Religion wirksam wurde.

2. Im 8. Jahrh. war die Secte weniger verfolgt; auch, unter ihrem Ober-Vorstande Sergius (seit ungefähr 780), mehr paulinisch von Anwüchsen des ausgearteten Gnostikerthums gereinigt worden. So hatte sie von Armenien aus, wo Phanaröa ihr Hauptsiß war, im nördlichen Syrien und Kleinasien einen großen Theil der Katholiker zu sich herübergezogen. Die neue Bekriegung und Gewaltbefehrung, von nach Anfang 9. Jahrh. bis nach Mitte 10. Jahrh., ließ doch zwei Districte mit zahlreichen Uebersetzten zurück. Ein Theil blieb im Moslemen-Gebiete Armenien, mit Tibrife als Hauptsiß. Ein Theil wurde, vom Kaiser Joh. Tzimiscès im J. 970, in's europäische Thracien in und um Philippopolis versetzt. Aber von beiden Districten aus währte die Verbreitung fort. So ist dann die Secte bald nach Anfang folgenden Zeittheils neu wieder hervorgetreten.

II. Bilder-Streit, bei Griechen und Lateinern.

Quellen: Die Byzantiner zu Anfang 9. Jahrh.: *Nicephorus* und *Theophanes*. Acten, in: *Mansi* XII—XIV. *Goldastus*: imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio promulgata: Fef. 1608. *Eiusd.*: constitutiones imperiales: ib. 1610. I. 1).

Von der Kirche war bis zum 2. Viertel 8. Jahrh., wo der Streit begann, keine feste Bestimmung gegeben oder durchgeführt; obgleich längst abergläubiger Beisatz dem reinen Bilder-Gebrauche sich angehängt hatte. [Vgl. oben S. 348. c.]. Die Superstition der Sinnen-Kunst an heiliger Stätte, jetzt aufgestört, konnte und musste daher eine um so allgemeiner Bewegung erzeugen. — Es standen nun im Streite sich gegenüber drei Parteien; und zwar, alle drei zugleich nebeneinander, in jeder der zwei Kirchen selbst. Der Streit wurde also, von unbedingten Bilder-Feinden und Bilder-Freunden und Vermittelnden, ebensowol innerhalb jeder der zwei Kirchen wie zwischen beiden geführt.

1. Die Wechselgänge des Bilderstreites²⁾.

a. Vor Mitte des 8. Jahrh.: vom Anfange 726, bis zur Synode von Konstantinopel 754. Die Kaiser: Leo III. Isauricus (717—41), und Konstan-

1) [*Dallaeus*: de imaginibus: L. B. 1642. *Maimbourg*: hist. de l'hérésie des iconoclastes: Par. 1679.]. *Frid. Spanhemius*: hist. imagg. restituta: L. B. 1686. *Walch*: Kirchengeschichte, 10. u. 11. Th. *Schlosser*: Gesch. d. bilderstürmenden Kaiser des oström. Reichs: Fef. 1812. *Marr*: d. Bilderstreit d. byz. Kaiser: Trier 1839. Deutsche Vierteljahrsschrift, 1841. 3. Heft.

2) Quellen-Literatur der Streitschriften: a. *Joannes Damascenus*: λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας. *Theodori Studitae scripta*, in *Sirmondi opp.* V. — b. *Libri carolini* quatuor de impio imagg. cultu: ed. princ. (aus c. Handschr. in Frankreich) s. l. et auct. 1549. 12.; ed. Heumann, Hannov. 1731. 8. *Hadriani I.* ad Carolum Regem de imagg. scriptum; bei *Harduin*. 4, 773. — c. *Claudianus*: Apologeticus et rescriptum ad Theodemirum [83mm.]; libri informationum literae et spiritus [in *Mabillon analecta*]. *Agobardus*: contra eorum superstitionem, qui imaginib. Sanctor. adorationis obsequium deferendum putant [in opp. ed. Baluz. u. *Gallandi XIII.*]. — *Dungal* und *Jonas* [in *Bibl. lugd. XIV.*]. *Walafrid Strabo*. *Hincmar*.

tinus Kopronymus (741—75). — Die Theologen: Johannes v. Damaskus; Gregor II. und III. v. Rom.

b. Zweite Hälfte des 8. Jahrh.: von 754 bis 813. Synode zu Gentiliacum [Gentilly] 767. Zweites Concilium zu Nicäa [„siebentes ökumenisches“] 787: unter Irene, Nachfolgerin Leo's des Chazaren, als Regentin für Konstantinus Prophyrogenitus (780—802); welchem Nicephorus (802—811) folgte. — Libri carolini um 790; Synode zu Frankfurt 794.

c. Erste Hälfte des 9. Jahrh.: von 813—843. Leo V. der Armenier (813—820); Michael der Stammler (bis 829); Theophilus (bis 842). — Synode zu Paris 825, und Eugen II. von Rom. — Im Abendland: die weitgreifende Opposition, Claudius und Agobardus. — Der Ausgang. Im Osten: Synode von Konstantinopel 842; ἡ παρήγορος τῆς ὁρθοδοξίας 843: unter Theodora. Im Occident: erst das 10. Jahrhundert.

2. Sinn des Streites.

Gegenstand des Streitens war, für die große Mehrheit der Theilnehmer: nur, das Abbilden religionsgeschichtlicher Personen oder Ereignisse, in Sculptur- oder Pictur-Arbeit; nicht auch, Heiligen- und Reliquien- und Kreuzes-Verehrung. — Die Bilder-Feinde und die Vermittelnden waren wesentlich gleiche Gegner des Bilder-Cultus. Nach ihnen war der Bilderfreunde Unterscheidung zwischen Verehren [τιμητικὴ προσκίνησις] und Anbeten [λατρεία] keine Verwahrung wider Gögendienst; jedenfalls nicht für die große Mehrzahl. Und, Ebender selben Grund für Uebertragung der Ehrenbezeugungen auf die Bilder, das Uebergehn der Wunderkraft der Heiligen in ihre Bilder, erschien als Aufhebung des Hauptunterschiedes zwischen Abgebildetem und bloßem Bilde, als Erklärung der Wesentlichkeit des Heiligen-Bildes zur Verehrung gegen das Heilige. Darum galten ihnen die εἰκονοδόλοι oder εἰκονολάτραι als εἰδωλολάτραι. — Beide waren aber unter sich selbst abweichend in zwei wesentlichen Stücken. Erstens: Mißbrauch der Bilder erschien den Bilderfeinden als unvermeidlich, den Vermittelnden als vermeidlich; darum der Gebrauch, Jenen als verwerflich und Diesen als unverwerflich. Zweitens: Darstellung des Heiligen oder gar Göttlichen in irdisch-sinnlichen Gestalten erschien den Bilderfeinden allein als widersprechend. Christus-Bilder zumal, da solche nur die menschliche Erscheinung darzustellen vermöchten, als verleitend entweder zu Trennung oder zu gleich keßerischer Vermischung der zwei Naturen Christi. Darum wurden auch nur diese εἰκονομάχοι zugleich εἰκονοζύσται. — Die unbedingten Bilder-Freunde versuchten jenen Unterschied, zwischen Bilder- und Gögen-Verehrung, dadurch zu halten: daß es Bilder nur von wirklichen und heiligen Wesen seien, und daß es statt Anbetung nur Ehrfurcht-Bezeugung sei. Diese Unterscheidung bleibe auch bei den Heiligen nothwendig; und sie werde bei den Bildern keineswegs erschwert durch deren Annahme als nicht bloß figurativer, sondern auch exhibitiver Vehikel der Wunder- wie Heiligungs-Kraft der Heiligen¹⁾.

1) Die religiöse Bedeutsamkeit des Streites ist eben dadurch größer, daß er nur einen kleinen Theil betraf im Verhältniß-Bestimmen zwischen möglicher Religion und nöthiger Superstition. Das minder Neue, in der Sache, bestand darin: daß der Sieg der Sinnen-Religion nun auch auf einer ihrer äußersten Grenzen an Heiden-Religion angekommen war. Das mehr Neue, in der Form, war: daß die zweideutige Bilder-Kunst, sammt Verehrung, fernerhin als Gesetz der Kirche und nicht zu freier Wahl Einzelner bestand; eine legitime Grundlage zu weiterer Entchristlichung christlicher Kunst.

3. Art der Streitführung.

In ihr unterschieden sich die zwei Kirchen ganz wesentlich. Im Osten führte und entschied den Streit vielmehr der kirchliche Gewalt-Staat, als die Hierarchie oder gar Theologie. Gleichwol war im Staate selbst die Getheiltheit der Meinungen repräsentirt, gleichwie im Volke. Er gebrauchte, wie seine Söldner-Maschinen, so die Parteien als Werkzeuge: bald die Bilderfeinde sammt Unentschiedenen, wider die bildervertheidigende Mehrzahl; bald Diese wider jene.

Im Westen handelte weltliche und geistliche Kirchenmacht nur collegial und nach Gründen. Auch traten alle drei Parteien, im Ganzen, ohne das Schwanken und Wechselln der Griechen auf. Die bilderfeindliche und theilweis noch weitergehende Partei gelangte selten oder nie zu öffentlichem Einflusse. Während des Streits war die vermittelnde Ansicht noch vorherrschend; dargestellt bes. in der weltlichen und geistlichen, fränkischen Kirchenregierung. Der Bilder-Überglaube, überall schon zerstreut vorhanden, war von Rom vertreten. Im Abendlande herrschend geworden aber ist er erst nach dem Streite; indes noch in gegenwärtigem Zeittheil ¹⁾.

III. Griechisch-lateinischer Streit über „Ausgehen des heil. Geistes“.

Quellen: *Augustini de trinitate*: [4, 20, 15, 47. al.]. *Concil. Toletan.* III. ann. 589. [Mansi IX. 981.] *Photii ἐπιστ. ἐγχειρίδιον*. [Canis. lectt. II. 2.]. *Synodi Francorum*: Mansi XIII. XIV. ²⁾.

Ein stärkerer Beitrag zur Kirchentrennung, als der Bilderstreit, wurde (gleichzeitig mit diesem, neben andern) der trinitarisch-dogmatische Nachstreit über das „et filio“ oder „filioque“. Sein Anlaß oder Grund lag in der unvollen Durchführung des Homousianismus wider den Homoousianismus, bei den Griechen von und nach 381; dagegen in der Vollendung des Trinitäts-Dogma durch Augustinus bei den Lateinern: [vgl. oben S. 358.] — Das Verhandeln, auf Synoden (Gentilly 767, Frankfurt 794, Aachen 809) und in Schriftenwechsel, unter den Lateinern selbst und mit den Griechen (Photius), betraf zwei Streitpunkte: die Sache selbst; und, das Feststehn einer Beschlußfassung. — Der Streit gehörte zu den Zeugnissen von dem Unterschiede griechischer und lateinischer Theologie überhaupt.

1) Die Bedeutsamkeit des Streites für die Kirchen-Verfassung lag in dessen Führung und Ausgang zugleich. Bei den Griechen befestigte derselbe den staatskirchlichen d. i. hofkirchlichen Despotismus. Bei den Lateinern ist sein ganzer Hergang der Beweis für die Romfreiheit der Nationalkirchen. Für das kirchliche Griechen- und Lateiner-Verhältniß war er nicht gleichgültig, doch nicht-entscheidend. Denn: während seiner Dauer stand immer nur ein Theil des (weltlichen oder geistlichen) Griechenlands gegenüber ebenso nur einem Theile des (in Rom und Franken dargestellten) Abendlands. Sein Ausgang führte doch nur mit Rom und andern einzelnen Bildergesinnten zusammen, nicht so gleich mit der herrschenden abendländischen Theologie und Kirche. Auch versöhnte er Niemand mit dem langen Widerstande gegen seine Bilder. Nur schärfte er nicht noch den Gegensatz der zwei Kirchen, durch Vermehrung der anderweiten Streitpunkte.

2) Vgl. S. 394. Anm. 1. *Le Quien*: de process. Sp. S. [vor f. ed. opp. Joa. Damasc. I.]. *Walch*: hist. controv. Gr. Lat. de process. Sp. S.: Jen. 1751. *Ziegler*: theol. Abhandl.: Gött. 1791. S. 204 ff.

§. 154. Dogmen-Polemik in der Lateiner-Kirche: im 8. Jahrh. A. Adoptions-Streit.

Quellen: *Mansi* XIII. *Alcuini* opp. ed. *Froben.* tom. I. *Canisii* lectt. ed. *Basnage* II. I. *Gallandi* XIII. Darin: *Beatus et Etherius*, adv. *Elipandum* [*Canis.* p. 269.]. *Epist. episcopor. Hispaniae* ad episcopos Galliae [*Froben.* p. 568.]. *Felicis* libellus contra *Alcuinum* [*Fgm.*]. *Alcuinus*: epistolae; libri 7 contra *Felicem*; libri 4 adv. *Elipandum* [*Froben.* 781—900.]. *Paulinus Aquilej.*: libri 3 contra *Felicem* [in *Paulini* opp. ed. *Madris.*, *Vened.* 1737. p. 95.]. *Agobardus*: adv. dogma *Felicis.* — Cf. *Frobenius*: in ed. *Alcuini* I. 923 sq. *Walch*: hist. *Adoptianorum*: *Gottg.* 1755.

I. Aeltere Aufstellung, und gegenwärtige Verhandlung.

1. Die christologische Unions-Lehre der ökumenischen Kirche war von 451 bis 681 aufgestellt: [oben, S. 369. Anm. 4. und S. 373. Anm. 1.]. Sie selbst ließ noch einige Unbestimmtheit zurück: über Gleichheit oder Ungleichheit des Gottessohn-Seins, für den Gott *Logos* in Christo und für den Menschen Christus.

Einerseits, war Kirchenlehre: Gottmenschheit Christi; wengleich *θεοτόκος* allein und nicht auch *θεογονος* in den Symbolen stand. In derselben lag volle *communio idiomatum*: Vorhandensein von Wesens-Eigenschaften nur Einer Art überhaupt. Es gab also auch nur Eine Art des Gottessohn-Seins, als eben die Summe der für den Gott und Menschen Christus gemeinsamen zweierlei Wesenseigenschaften; somit Theilnehmung des Menschen Christus an gleichem Gottessohn-Sein auch dem Wesen nach. — Andererseits, war Kirchenlehre: Fortdauer eines Unterschieds der zwei Naturen in ihrer Wesens-Eigenthümlichkeit [*ιδιότης*], auch nach ihrer Union. Allerdings nur so: daß der Gott Christus im ursprünglichen ewigen, der Mensch Christus in nur zeitlich empfangenem Besitze der Wesensgemeinschaft mit der Gottheit war. Die Union sollte Aufgenommenheit in Wesens- wie Wirkungs-Gemeinschaft mit der Gottheit sein, nicht bloß in Würde-Gemeinschaft. Denn: laut des Symbols von 681, war die *σάρξ* zugleich *ἰδέα αὐτοῦ τοῦ θεοῦ λόγου σάρξ*: d. h. es war Theanthropie stillschweigend angenommen. — Auch blieb allerdings [681 wie 451] die Fortdauer zweier Naturen d. i. Wesens-Eigenheiten [*ἡρώσεων, ἐν αἷς ὁ αὐτὸς τὸ εἶναι ἕξει*] selbst in ihrer Aeußerung durch Wirken. Aber so, daß solche Zweierheit nicht störe die Wesens-Gemeinschaft des wesentlich-menschlichen Menschen Christus mit dem wesentlich-göttlichen Gott-Logos Christus. Denn: eben die Union habe zwischen beiden Wesenheiten eine vollkommene Harmonie gestiftet. — Bei solcher Harmonie bestand nun zwar ein zweifacher Unterschied des Menschen Christus vom Gott Christus: in der Besitz-Art der (nur zeitlich empfangenen) Wesensgemeinschaft, und in deren (noch zugleich menschlicher) Aeußerungs-Art. Aber derselbe forderte, für den Menschen Christus, nicht: Aushebung seiner Wesens-Gemeinschaft durch Annahme bloßer Würde-Gemeinschaft; oder, Gottessohn-Sein desselben nur der Würde nach, Gottessohn-Sein des Gott-Christus allein auch dem Wesen nach.

2. Die indeß nicht-ausdrückliche Entschiedenheit beider Symbole für die Theanthropie, und für Idiomen-Communion in deren Sinne, hatte die (schon vor Nestorius wie von ihm aufgestellte) Theilnehmung des Menschen Christus nur an der göttlichen Würde hier und da festhalten lassen. Dieser *Subordinatianismus*, in Hinsicht auf die gott-unirte Menschheit, dieser geringere Sinn des Gottessohn-Seins des Menschensohns, war bereits von Einzelnen, wie *Zsidorus*

Hispalensis, als einem Adoptions-Verhältnisse vergleichbar bezeichnet worden¹⁾. — Aber dieselbe, nur noch ausdrücklichere, kirchliche Verdrängung folgte auch jetzt, als eine neue kirchliche Bewegung darüber in Spanien entstand, um 785 bis Ende des Jahrh.: durch Felix, Bischof von Urgell [Urgellensis, Orgelitanus], und Elipandus, Erzbischof von Toledo; mit ihren Gegnern, Presbyter Beatus und Bischof Etherius, und den fränkischen oder auch römischen Theologen.

II. Die zwei Streit-Lehren.

I. Adoptions-Lehre²⁾.

Gottessohn ist Christus, seiner Gottheit nach, durch ewige Erzeugung aus dem Wesen des Vaters; also gott-erzeugter Gott, wie nur Einer es sein kann, und Gott von Natur [unigenitus (μονογενής), deus naturā]. — Hingegen, seiner Menschheit nach, ist Christus Gottessohn nothwendig in einem andern und geringern Sinne, in welchem allein es sein kann ein Mensch: nämlich, nur vermöge bloßer Gottähnlichkeit seines Menschen-Wesens. Diese ist, durch göttliche Gnade, ihm vor allen andern Menschen als Anlage mitgetheilt [möglich gemacht]; dann, als durch seine Ausbildung dieser Anlage wirklich erworben, auch von Gott förmlich zuerkannt. Solche seine Erzeugung, als eines gottähnlichen Menschen, ist, in Verhältniß zum gesammten Menschengeschlecht: die erste der Zeit nach, und die vorzüglichste dem Maaß der Gottähnlichkeit nach; darum heißt er primogenitus. — Aber solche Primogenitur hebt doch nicht den Menschen Christus, wie jene Unigenitur den Gott-Christus, aus der Menschen-Wesengattung heraus in die Gott-Wesengattung. Solch Sohngottes-sein desselben ist zwar zeit-früher und grad-höher, als das allen Menschen als Ziel vorgehaltene. Aber es bleibt doch ein erst in der Zeit göttlich-Gewordensein und Benanntsein, bleibt spezifisch verschieden von dem Gott-von-Natur-sein des Gott oder Logos Christus.

Das volle Gottwesen war nicht übertragbar auf einen Menschen. Die Uebertragung desselben, oder die Zeugung, konnte nur geschehn als ewige Zeugung Gottes aus Gott. Der aus des Vaters Gottwesenheit Erzeugte mußte ebenso wie Dieser selbst „Gott von Natur“ sein, in diesem Vollsinne Gottessohn sein. Also ist das Prädicat des Sohngottes-seins anwendbar auf den Gott Christus allein. — Des Menschen Christus bloße Vergöttlichung war nur seine Emporhebung oder Aufnahme zu Göttlichkeit durch Gottes Gnade. Darum ist der Act, durch welchen er sein Gottessohn-sein als nicht zugleich ein Gott-sein erhielt, wesentlich zu unterscheiden von der das Gott-sein selbst verleihenden „Zeugung“. Er verhält sich zu dieser wie unter den Menschen bloße Adoption, oder Annehmung an Sohnes Statt, zu wirklicher Erzeugung als Sohnes. Das heißt:

1) *Isidori Origines* 7, 2: Christus, unigenitus secundum divinitatis excellentiam, quia sine fratribus; primogenitus secundum susceptionem hominis, in qua per adoptionem gratiae fratres habere dignatus est.

2) *Epist. episcoporum Hisp.*, l. c.: Credimus deum dei filium, sine initio ex patre genitum: non adoptione, sed genere; neque gratiā, sed naturā. (Hominem vero Christum) non genere filium, sed adoptione; neque natura, sed gratiā. — (Credimus) deum verum ex deo vero, ex patre unigenitum, sine adoptione; primogenitum vero, verum hominem assumendo in carnis adoptione: unigenitum in naturā, primogenitum in adoptione et gratiā. — Idem qui essentialiter cum patre et spiritu sancto in unitate deitatis verus est deus, ipse in formā humanitatis cum electis suis per adoptionis gratiam deificatus fiebat et nuncupative deus.

des Gott-Christus Sohngottes-sein allein ist ein eigentliches; das des Menschen Christus, ein nur uneigentliches.

2. Kirchliche Gegen-Lehre¹⁾.

Deren alles-entscheidende Grundlage ist jener (in der Hauptsache cyrillische) Begriff von Incarnation: als dem nun Dasein eines Gottmenschen; d. i., dem Dasein des Gott Logos so, daß, weil ihm das zugleich Mensch-sein von Ewigkeit her wesentlich war, diese seine Menschheit ganz mit zu seiner Gottwesenheit gehört, ihm auch als Gott eignet. Daher besteht, in Hinsicht auf das Gottessohn-sein oder wesentlich Gott-sein, zwischen Gottheit und Menschheit Christi nur der Zeit- und Art-Unterschied: daß die Menschheit Christi erst im Acte der Incarnation actuell in dies Verhältniß zur Gottheit eintrat. Dagegen war der Act des Menschheits-Annehmens zugleich Aufnehmung dieser Menschheit in die Gottwesens-Gemeinschaft. Somit ist der Sinn des Gottessohn-seins für Mensch wie Gott Christus ein und derselbe. Christus ist ganz Gottessohn und also Gott: zwar nicht, vermöge ebenso seiner menschlichen wie seiner göttlichen Natur; aber, ebenso der einen wie der andern nach.

Die individuelle Menschenatur Christi hat ein ihr allein (mit Ausschluß aller andern Menschennaturen) Eigenthümliches. Sie allein nämlich ist vom Gott-Monogenes mit sich vereinigt worden. Sie allein also auch ist, für solch Aufgenommenwerden in die Wesensgemeinschaft mit Gott, aus Gott selbst von Maria empfangen worden. Das sonach durch Gott selbst irgendwie reingöttlich entstandene Wesen des (in seiner Art einzigen) Menschen Christus, — ein menschliches zwar ist es gewesen und geblieben. Aber, es ist sogleich ursprünglich nicht das eines Menschen gewesen, um erst nachfolgend vergöttlicht zu werden. Vielmehr, es ist im Acte seines Entstehens menschliches Wesen Gottes geworden; der Act seiner Entstehung und Ansichnehmung von Seite des Gott-Logos war zugleich Act seiner Aufnehmung in die Wesensgemeinschaft mit ihm. — Um solcher Gemeinschaft fähig zu sein, hat das Christus-menschliche nie eine besondere Menschen-Person ausgemacht, ist es zur Existenz eines Menschen Christus in diesem Sinne gar nicht gekommen. Wo Gott Menschheit annimmt, da geht zwar nicht menschliche „Natur“ unter, entsteht aber nicht eine Menschen-„Person“: d. h., da gelangt das Bloß-menschliche und also Ungöttliche menschlichen Seins gar nicht zu wirklichem Dasein; sondern sogleich Menschliches als ein in Gottes Wesen Aufgenommenes, und sofort dessen Charakter tragend.

Die Anwendung auf das Unterscheiden zwischen zweierlei Sohngottes-sein ist: daß solches von Christus nicht, von den andern Menschen allein gelten kann; daß es nicht ein verschiednes Verhältniß des Menschen und des Gott Christus zu Gott ausdrückt, wol aber den großen Unterschied des Verhältnisses aller andern Menschen zum Menschen Christus und zu Gott. Nämlich:

1) *Alcuin. c. Felic. 2, 12: Assumit sibi dei filius carnem ex virgine; et non amisit proprietatem, quam habuit in filii nomine. Sed quamquam duas habuisset post nativitatem ex virgine naturas: tamen unam proprietatem in filii personâ firmiter tenuit. Accessit humanitas in unitatem personae filii dei; et mansit eadem proprietas in duabus naturis in filii nomine, quae ante fuit in unâ substantiâ. In assumptione namque carnis a deo persona perit hominis, non natura. In nobis est persona adoptionis; non in filio dei: quia singulariter ille unus homo ex deo conceptus et in deum assumptus habet proprietatem filius dei esse; quod omnes sancti habent per adoptionem gratiâ dei. Nec in illâ assumptione alius est deus alius homo, vel alius filius dei et alius filius virginis; sed idem est filius dei qui et filius virginis.*

Christi Menschheit hat nie als Etwas-für-sich, vor ihrer Aufnehmung in die Gottwesens-Gemeinschaft wirklich existirt. Von Christo hat also nie Etwas existirt, was der Träger (das Subject) oder Grund eines wesen-geringern Sohngottes-seins hätte sein können. Nur in den Menschen ausser Christus kommt noch ungöttliche blos-menschliche Natur in eben solchen Personen oder Substanzen zu wirklichem Dasein. Für sie gibt es kein gleich ursprüngliches natives Söhnegottes-sein oder Göttlich-sein, nur ein so Werden. Diese nur uneigentliche filiatio der Menschen ausser Christus, sie allein kann adoptio heißen.

III. Die beiderseitige Beweisführung

war, im Wesentlichen, Wiederholung jener Beweisgründe aus dem Nestorius- und Cyrillus-Streite: [oben S. 366. 367.]¹⁾.

§. 155. Fortsetzung. B. Erster Abendmahls-Streit: durch Paschasius Radbertus: in der 1. Hälfte 9. Jahrh.

Quellen: 1. *Paschasius*: de sacramento dominici corporis et sanguinis [ann. 831. et ann. 844.]; epistolae ad Frudegardum et ad Carolum Calvum; expositio in Matth., ad Mt. 26, 26: [in *Radb. opp. ed. Sirmond. p. 1551.*; *Martene et Durand scr. et monum. collectio IX. 367.*]. — 2. *Ratramnus*: de corp. et sangu. Domini [seit 1532 wiederaufgefunden]: ed. *Boileau, Par. (1686) 1712.* [Vgl. *Laufs*: üb. die verloren gehaltne Schrift d. Joh. Scotus v. d. Eucharistie; in *Stud. u. Krit. 1828. 4. Heft. The book of Ratram, commonly called Bertram on the body and blood of the Lord: Oxf. 1839.*] *Druthmar*: expos. in Matth.: [*Bibl. lugd. XV. 165. 166.*] *Hrabanus Maurus*: de institut. clericor. I, 31; epist. ad Heribaldum 33. [in *Canis. II. II. 311.*]. — 3. *Haimo*: comm. in I Kor. [Fgm. in *d'Achery spicil. I, 42.*] *Hincmarus*: epist. ad Carol. Calv., 12. *Gerbertus*: de corp. et sangu. Dom. [*Pez anecd. I. II. 131.*].²⁾

I. Das Vorgeschichtliche, und der Streit.

I. Gesammte Vorzeit des ersten Abendmahlsstreits [S. 290, b. 348, b.] ist ein Zeugniß von der freien Bewegung des christlichen Bewusstseins, vornehmlich im unmittelbar-religiösen oder praktischen Vorstellungskreise. Die Abendmahls-Geschichte ersten Zeitraums, im Osten und Westen, war Nebeneinanderbestehn dreier Vorstellungen; keineswegs ohne Bestimmtheit, aber ohne kirchliche Entscheidung. — Bei den Griechen des Mittelalters ist die

1) Der letzte Grund, für die adoptianische Setzung eines auch menschlichen und für die kirchliche Gegenannahme eines nur göttlichen Sohngottes-Seins, ist: daß Christi ganze Persönlichkeit als Gottmenschheit dort nicht, wol aber hier festgehalten war. Es lag so zugleich ein verschiedener Begriff von Menschheit überhaupt zum Grunde. Den Adoptianern galt schon die nur als Sündlosigkeit gefasste Idealität der allgemeinen Menschennatur als ausreichend: denn ihnen bestand eine minder enge Einung des Menschlichen in Christus mit dem Göttlichen. Den Katholikern hingegen, welche diese Einung als enger annahmen, galt die mit der Gottheit geeinte Menschheit Christi als so nur bei Einem Individuum durch Gott selbst möglich gewesen, nicht als die für gesammte Menschengattung ideale allgemeine Menschennatur. Es war Christo-Heißmuß.

2) *Hospinianus*: hist. sacramentaria: Tiguri 1598. I. *Kiesling*: hist. concertationis Graec. Lat. de transsubstantiatione: Lips. 1754. [durch alle 3 Zeitalter]. *Bosquet-Cramer*: Einl. in d. Gsch. d. Welt u. Relig. V. I. 139—329. *Marheineke*: patrum de praesentia Christi in coena Dom. sententia triplex: Heidelb. 1811. *Reuter*: de erroribus, qui aetate media doctrinam chr. de eucharistia turpaverunt: Berol. 1840.

schon ehemals überwiegende Ansicht, von einer *μετοστώσις*, die vorherrschende geworden. Weniger zwar durch Kirchen-Entscheidungen, aber fast durchgängig in der Theologen-Tradition, namentlich vom Normaldogmatiker Johannes Damascenus aus¹⁾.

2. Die lateinische Vorzeit insbesondere war, bis in's 9. Jahrh., ähnlich getheilt; gemäß ihrer Abhängigkeit von Augustin und Gregor I. Blos-subjective oder figürliche Fassung aber war ebenfalls das Seltnerere. — Die vorherrschende eine Ansicht, die augustiniſche, legte auf das subjective Vermitteln oder Aneignen gleiches Gewicht wie auf das objective Verursachtwerden der Wirkung; und hielt sich von einer Elemente-Verwandlung entfernter. So, noch bis in's 9. Jahrh. herein²⁾. — Die andre der zwei vorherrschenden Ansichten hob mehr die objective Verursachung allein hervor. Sie verstärkte sich noch durch Gregors I. Fassung des Abendmahls, als einer nachbildenden Wiederholung des Opfertodes Jesu³⁾.

3. Drei allgemeinere vorbereitende Momente führten von blos virtueller zu auch substantieller Verwandlung näher hin: die magische Fassung der Wirksamkeit des Göttlichen überhaupt; das Verhältniß zwischen virtus und substantia; der Zusammenhang des Abendmahls mit Incarnation und Verſöhnung, also mit Christi erlösendem Einſtellen und Fortleben.

4. Die neue Behandlung bei den Lateinern allein, während des 9. und 10. Jahrh., zeigt das Nachwirken der frühern Mehrfachheit von Abendmahls-Lehren. Unter anderem auch darin, daß der zunächst bloſe Schul-Streit dieselben nur in entwickelterer Gestalt einem kirchlichen Abschluſſe entgegengeführt hat.

II. Des Paschasius Abendmahls-Lehre.

1. Zweck der Handlung und ihrer Einſetzung

„iſt die individuelle Aneignung des Erlösungsopfers Christi, zum Heil des Leibes und der Seele; in dreifacher Weiſe. Erſtens geſchieht

1) Nach des Chrysostomus und Anastasius Sinaita u. A. Vorgange, Joa. Damascen. de fide orthod. 4, 13. [le Quien I. 269 sq.]: *Ὁ θεὸς διὰ σαρρῶν τῆς φύσεως ποιεῖ τὰ ὑπὲρ φύσιν. Συνέζηξε τοῖς ἀνθρώποις τὴν αἰτοῦ θεότητα, καὶ πεποίηκεν αὐτὰ σῶμα καὶ αἷμα αὐτοῦ ἵνα, διὰ τῶν σαρρῶν καὶ κατὰ φύσιν, ἐν τοῖς ὑπὲρ φύσιν γινώμεθα. Σῶμά ἐστιν ἀληθῶς ἠνωμένον θεότητι τὸ ἐκ τῆς ἀγίας παρθένου σῶμα· οὐχ ὅτι τὸ ἀληθινὸν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ' ἔτι αὐτὸς ὁ ἄριστος καὶ ὁ οἶνος μεταποιῶνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα θεοῦ. (Οὐκ εἰσι δύο, ἀλλ' ἓν καὶ τὸ αἰτό. Doch auch: Οὐ μία φύσις ἐστίν· ἀλλὰ μία μὲν τοῦ σώματος, τῆς δὲ ἠνωμένης αὐτῷ θεότητος ἑτέρα, ὥστε τὸ συναμφοτέρον οὐ μία φύσις, ἀλλὰ δύο.) — Εἰ δὲ τὸν τρόπον ἐπιζητεῖς, πῶς γίνεται, ἀρκεῖ σοι ἀκοῦσαι, ὅτι διὰ πνεύματος ἁγίου.*

2) Aleuins „Confession“ enthält so wenig Transsubstantiation, wie bloſe Figuration. Denn: „die Elemente zeigen nur den einſt geopferten Christus, dem Auge des Glaubens.“ — Liturgieformeln noch des 9. Jahrh. lauteten: Imploramus, ut, quod imagine contingimus, sacramenti manifestâ participatione sumamus. Oder: ut, quae nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus.

3) Gregorii dialogi 4, 58: Haec victima, (qua „quotidianas carnis eius et sanguinis hostias immolamus“) illam nobis mortem Unigeniti per mysterium reparat, qui pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur. Hinc pensemus, quale sit pro nobis hoc sacrificium, quod pro absolutione nostrâ passionem unigeniti Filii semper imitatur.

die tägliche Erneuerung dieses Opfers: zur Vergebung der Sünden. Zweitens: damit dieser Act in der Kirche dasiehe wie ein immerwährender Baum des Lebens, als Nahrung zu ewigem Leben. Dritten: damit, nachdem der Mensch schon in der Taufe als Wiedergeborener Christum angezogen, nun auch leibhaftig der ganze Mensch mit dem unvergänglichen Leibe Christi geeint, der gleichen Unvergänglichkeit gewiß werde.“

Das Abendmahl ist hiernach eine Fortsetzung und Steigerung der Heilswirksamkeit des Taufactes: einerseits, als stets sich wiederholendes Versöhnungsopfer Christi, für die nie ganz auszutilgende Fleischnatur der Menschen; andererseits, als stets sich erneuernde gleichsam individuelle Incarnation Christi, d. i. Einsenkung des zur Unsterblichkeit wie Heiligkeit vergeistigten Fleisches und Blutes Christi in das Fleisch und Blut der Christen. — Solche Ansicht vom Wesen der Handlung, als objectiv wirklicher actualer Fortsetzung der zwei heilkräftigsten Lebensacte Jesu, entschied nothwendig für substantielle statt bloß virtueller Gegenwart des Christuskörpers, sowie für Wesensverwandlung der Elemente. Denn: beide leibliche Acte aus Jesu Leben schienen zu erfordern: theils, zu ihrem wirklichen sich Wiederholen, die Gegenwart der Substanz seines Leibes selbst; theils, zu ihrem wirksamen sich Wiederholen, d. i. zum wirklichen Eindringen in die einzelnen Menschenkörper und Seelen durch die Elemente, die substantielle Gegenwart in diesen auch selbst, oder deren Wesensverwandlung in das Wesen des Christusleibes.

2. Die Bewirkung der Gegenwart des Leibes Christi

„geschicht nicht als eine räumliche Herabversetzung desselben aus dem Himmel; sondern, nach Gottes Allmacht, durch den heiligen Geist bei jeder Consecration, als jedesmalige Neu-Erschaffung des Christuskörpers, ganz desselben wie einst durch denselben heil. Geist in der Maria. — Ebendieselbe ist zugleich Bewirkung des Eintretens der Substanz und Wesenheit wie Kraft des erschaffenen Heilskörpers in die Stelle der Substanz und Wesenheit wie Kraft der Elemente; als welchen von ihren natürlichen Eigenschaften nur die zwei, Gestalt und Geschmack, verbleiben¹⁾).

1) *Paschas. de corp. etc. Cap. 1: A dei voluntate causam habet non solum ut subsistat quiddam est, sed etiam ut sic sit sicut ipsa dei voluntas decreverit. Ideo natura creaturae, quotiens mutatur, non ab illo Esse divertitur, in quo est. Et ideo natura moveatur de hoc corpore Christi et sanguine, quod in mysterio vera sit caro et verus sanguis. Et quia voluit, licet in figurâ panis et vini, haec sic esse: omnino nihil aliud quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt; caro non alia plane, quam quae nata est de Mariâ et passa in cruce et resurrexit. Quae nimirum caro Verbi fit esca in hoc mysterio, dum vere creditur esse caro pro mundi vitâ: ut et nos per eam transformemur, interior homo virtute fidei Christo concorporetur, (cap. 21: coniungatur Christo non modo moribus et vitâ, verum etiam unitate naturae per corpus), (cap. 9: Christus in nobis maneat naturaliter).*

Cap. 2—4: *Sensibilis res intelligibiliter, virtute dei per verbum Christi, in carnem ipsius ac sanguinem divinitus transfertur. Nec mirum, si Spiritus sanctus, qui hominem Christum in utero Virginis creavit, etiam ipse panis ac vini substantiam carnem Chr. et sanguinem, invisibili quotidie potentiâ, per sacramenti sui sanctificationem, operatur. Quia Christum vorari dentibus fas non est, voluit in mysterio hunc panem et vinum vere carnem suam et sanguinem consecratione Sp. S. potentialiter creari, creando vero quotidie pro mundi vitâ mystice immolari: ut, sicut de Virgine per Spiritum vera caro creabatur, ita per eundem ex substantiâ panis ac vini*

3. Verbindung der Wirklichkeit und der Geistigkeit.

Madberts Fassung verband durchaus Beide, als einander nicht aufhebend oder ausschließend. Einerseits: ganz objectives und wahres Dasein des Christuskörpers selbst, seiner Substanz oder Wesenheit, (nicht bloß der Kraft nach, oder gar bloß im vergegenwärtigenden Vorstellungsbilde); ebenso objectiv wahres Verwandeltsein der Elemente selbst, ihrer Substanz oder Wesenheit, (nicht bloß ihrer Kraft oder Unkraft). Andererseits, subjectivseits: (in der Regel) nur geistiges Stattfinden oder Vorsichgehn beider Acte, des Daseins der Leibesubstanz Christi und des Verwandelt=werdens der Elemente. — Erstere Seite hob hervor das Objective am Abendmahl, in Hinsicht auf die Ursache der Wirkung: sodas die Ursache ganz außerhalb des Menschensubjects liege, einzig der Christuskörper sei, dieser also wirklich und ganz (auch substantiell) in den in ihn verwandelten Elementen dasein müsse. Letztere Seite hob das zugleich Subjective hervor in Hinsicht auf die Wirkung der Ursache: sodas dem Menschensubjecte zwar schlechthin keine Mitverursachung des Substanzen=Wechsels zukomme, aber die Vorstellung im Geist von seinem Stattfinden und Heilswirken, sowie der Glaube im Geist an Ebendasselbe. — Jene rein objective Wirklichkeit des Daseins der Alleinursache erforderte doch, von Seite des Subjects selbst, Ergreifung [Apprehension] der Ursache im Vorstellen und Glauben, das Beides nur dem Geiste möglich werde. Wiederum, diese Geistigkeit des Modus, wie jene Verursachung (des substantiell=leiblichen Christusdaseins und der substantiellen Elemente=Verwandlung), vom Menschen in sein Vorstellen und Glauben aufgenommen, nun auch für ihn dasei oder stattfinde, sie setzte doch jene Wirklichkeit ganz unabhängig von ihr voraus¹⁾.

mystice idem Chr. corpus et sanguis consecratur. Corpus Christi et sanguis ex panis vinique *substantiâ efficitur*. Cap. 15: In hoc Christi verbo, „hoc est corpus meum“, *creatur illud corpus; quia divinum verbum est*. In hoc verbo, „hic est calix sanguinis mei“, *sanguis efficitur quod antea vinum et aqua fuerat*.

1) *Paschas*. l. c. Cap. 10: Sapiencia dei maluit hoc mysterium in *specie panis ac vini permanere*, quam in colorem ac saporem carnis et sanguinis demutari: quia nec hoc est iam quod videtur. Nos enim *in eo illum panem*, qui de coelo descendit, comedimus. Imo durius esset contra consuetudinem humanam, carnem hominis Christi in speciem et colorem ipsius mutatam et vinum in cruorem conversum accipere. Carnaliter sapit, qui ideo non credit, carnem Christi esse et sanguinem, quia speciem et colorem *exteriorius* non mutavit. Cap. 13: Caro Christi *interius voratur*. Sic debuit hoc mysterium temperari, ut et arcana celarentur infidis, et meritum cresceret de virtute fidei, et nihil deesset *interius* vere credentibus promissae *veritatis*. Cap. 14: Beispiele, das das für gewöhnlich sub formâ panis et vini latitans corpus Christi ipsum in seiner eignen natürlichen Gestalt Einzelnen sichtbar geworden, und dann jene Brod- und Wein-Gestalt wieder angenommen habe. Cap. 20: *Spiritualiter haec sunt accipienda et non carnaliter*. Licet igitur caro [panis] in carnem et vinum *convertatur* in sanguinem: tamen altius consideranda sunt haec, ubi non modo caro aut sanguis Christi in nostram convertuntur carnem aut sanguinem, verum nos a carnalibus elevat et spiritalia efficiunt. Ideo haec mysteria non carnalia, licet caro et sanguis sint, sed spiritalia iure intelliguntur. Frivolum est ergo, sicut in apocrypho libro legitur, cogitare de stercore, ne commisceatur in alterius cibi (communis) digestionem. Ubi spiritalis esca et potus sumitur, et Sp. S. per eum in hominem operatur, ut, si quid in nobis carnale adhuc est, transferatur in spiritum, quid commixtionis habere poterit? Nam in calice *nihil aliud* bibimus quam Christi sanguinem, in pane *nihil præter* corpus, ubi Christi iam membra sumus.

4. Begründung¹⁾.

Hauptbeweis für Rabberts Festhalten der objectiven Wirklichkeit alles eigentlichen Geschehns im Abendmahle ist: eben die hervorgehobene Entgegensetzung des Innern (des Wesens) und des Aeußern (der Gestalt und des Geschmacks) der Elemente. Denn um so unzweideutiger wird der Satz, daß „diese innerlich nichts als der wahre Leib seien,“ durch den Gegensatz, daß „sie nur äußerlich noch als Brod und Wein erscheinen.“ — Es beruht aber auch auf dieser Entgegensetzung seine Abweisung der vom Aeußerlichen entlehnten Zweifelsgründe, gegen das wirkliche innerliche Dasein des Christus-Leibes und Vorstehen der Elemente-Wandlung. Zuerst: Der göttliche Zweck oder Grund der Einrichtung, daß der innerlich allein noch vorhandne Leib unter der elementaren Hülle, statt seiner eignen Gestalt, erscheint, war ihm mindestens ein zweifacher: theils Meidung des Abfleckenden für die Sinne, theils Uebung des Geistes und Glaubens, durch die Nichtsinnlichkeit des Gegenstands. Ferner: Vorhanden waren bereits zwei Mißverständnisse: „kapernaitischer Genuß“, [Verzehrtwerden mit den Zähnen, benannt nach Joh. 6, 52]; und, „Stereoranismus“, [der seit 3. Jahrh. aufgestellte, doch erst im 11. Jahrh. sogenannte, Wahn von Unterworfenheit des genossenen Christusleibes unter den natürlichen Verdauungsproceß]. Abgewiesen sind Beide durch den Beweisgrund für den Substanzenwechsel selbst: daß in den Elementen nichts Andres als eben nur Christusleib genossen werde; daß von ihrem Wesen Nichts mehr übrig sei, worauf die Begegnisse gemeiner Speisen anwendbar wären.

Es bleibt bei Rabbert aber auch das Mitbeachten der subjectiven und geistigen Seite: nur nicht als eines Mitverursachenden, aber als eines Nothwendigen. Das eine von solchem Subjectiven des Menschengeistes beim Acte ist: sein innerlich Wahrnehmen und Vorstellen des ohne ihn daseienden und geschhenden Wirklichen; da dieses (in der Regel) unter der bloß ähnlichen Sinnengestalt der Elemente stattfindet, also hinzu-gedacht werden muß. Das andre Subjective des Geistes ist: sein Glaube an die substantielle Gegenwart nicht nur, auch an die Heilskraft der Christusleiblichen Heilursache; als welche zwar unbedingt gegenwärtig wie heilskräftig ist, aber nur bedingt heilswirksam wird.

III. Vorherrschende Gegen-Lehre.

Die Objectivität der wirkenden Ursache im Abendmahle, als wirklich fortwirksamer Kraft des Körpers Christi selbst, war von den meisten Zeitgenossen Rabberts ebenfalls anerkannt. Aber dessen Gegner verwarfen, als Wirkung=Act derselben: das Eintreten der Körpersubstanz Christi in die Stelle der Elemente-Substanz, oder, eine Wesens-Gegenwart des Leibes Christi selbst und eine Wesens-Verwandlung der Elemente. Diese ganze Hypothese, von einem Körper-Substanzenwechsel, erschien als widersprechend oder unvorstellbar, da für das Menschensubject derselbe unkörperlich geistig stattfinden sollte. Zudem, als überflüssig.

1) Das Verbinden der objectiv-wirklichen [realen] und der subjectiv-geistigen [idealen] Seite ist bei Paschasius wesentlich. Die Wörter, „intelligibiliter, spiritualiter, interius, mystice, in mysterio“, zu „transferri, converti, commutari, effici, fieri, esse“, bezeichnen ihm: nicht, daß das Dasein der Leibesubstanz Christi und der Elemente-Wandlung nur im Geiste oder Vorstellen und Glauben stattfindet; vielmehr, bloß die unsinnliche nur-geistige Wahrnehmbarkeit Weider.

I. Zweck des Abendmahls ¹⁾.

Man fasste nämlich — und dies entschied über die ganze Gegenansicht — die Fortwirkung des Christuskörpers nicht, wie Paschasius, als analoge Fortsetzung seines ehemaligen Wirkens im Leben und Tod auf Erde; sondern, als neue ihrer Wirkungsart nach geistigere Wirksamkeit seines nun auch selbst verherrlichten Körpers im Himmel. Also: aufgegeben war Rabberts (wie vieler ältern Kirchenlehrer) Zusammenfassung des Abendmahlsactes mit der einst irdischen Incarnation und Selbstopferung, sodasß von deren Nachdauer alle in den Act gelegte Wirkung ausgehe. Statt solcher Beziehung rückwärts war vielmehr die vorwärtige hervorgehoben, die auf das verklärte Körperdasein Christi. Oder, es galt doch als das Wesentliche an dem Wirken des leiblichen Christus im Abendmahl: dasß es in der Mitte stehe zwischen seinem ehemaligen und nunmehrigen Dasein; als erinnerndes Nach-Bild von jenem, und als hinweisendes Vor-Bild auf dieses, beiderseits als ein bedeutendes. So war, als Zweck und Wirkungs-Art der Abendmahls-Kraft zugleich, gegeben: bloßes Hindeuten für den Geist auf ein vergangenes und gegenwärtiges Wirkliches (Reales).

2. Wirkungs-Art im Abendmahl.

Zur Wirkung bedarfs, zuerst, nicht einer Herbeischaffung der Substanz des einstigen oder jetzigen Christuskörpers. Dessen Gegenwart findet statt: wie nur für, so nur durch den Geist des Menschen; d. h., durch seine Selbstvergegenwärtigung des gebrochnen Leibs und des vergossnen Bluts des Herrn, und durch sein Glauben an dessen ehemalige und fortwährende Heilskraft. — Ebendarum bedarfs, zweitens, nicht einer Substanz-Verwandlung der Elemente. Das durch die Consecration Vermittelte ist: eine Veränderung (nicht der Elemente, sondern) an den Elementen; welche ebenfalls wie für so durch den Menscheng Geist geschieht. Diesem wird das äußerlich Vorliegende, das sacramentum, bedeutsame Hülle oder Sinnbild und so zugleich Unterpfand der veritas oder res oder virtus sacramenti, der Heilskörper-Kraft Christi; welche, auch ohne örtliche Mitgegenwart der Heilskörper-Substanz in den Elementen, an diesen vergegenwärtiget und dadurch wirksam wird ²⁾.

1) *Ratramnus*, l. c.: Hoc corpus et (hic) sanguis pignus et imago rei sunt futurae: ut, quod nunc per similitudinem ostenditur, in futuro per manifestationem reveletur. Corpus quod in ecclesiâ geritur, differt ab illo corpore, quod in Christi corpore iam glorificatum cognoscitur. Et hoc corpus pignus est et species, illud vero ipsa veritas. — Quia confitentur, et corpus et sanguinem Chr. esse, nec hoc esse potuisse, nisi factâ in melius commutatione; neque ista commutatio corporaliter, sed spiritualiter facta sit: necesse est, ut iam figurate facta esse dicatur, quoniam sub velamento corporei panis corporeique vini spirituale corpus Chr. spiritualisque sanguis existit. Non quod duarum sint existentiae rerum inter se diversarum, corporis et spiritus. Verum una eademque res secundum aliud species panis et vini consistit, secundum aliud autem corpus et sanguis Christi. Secundum quod utrumque corporaliter contingitur, species sunt creaturae corporeae; secundum potentiam vero, quod spiritualiter factae sunt, mysteria sunt corporis et sanguinis Christi. Non ergo sunt idem, quod cernuntur et quod creduntur. — *Druthmar*, l. c.: Dominus dedit discipulis suis sacramentum corporis sui in remissionem peccatorum et conservationem caritatis: ut, memores illius facti, semper hoc in figurâ facerent, quod pro eis acturus erat. Ita deus praecepit agi a nobis, transferens spiritaliter in corpus panem, vinum in sanguinem, ut per haec duo memoremus, quae fecit pro nobis de corpore et sanguine suo.

2) Eine symbolische Abendmahls-Fassung höherer Art: *Erigena*, in Com-

§. 156. Fortsetzung. C. Zweiter anthropologischer Streit.

Gottschalks und seiner Gegner Prädestinations-Lehre.

Quellen: *Mansi* XIV. XV. — *Mauguin*: veterum auctorum, qui 9. saec. de praedestinatione et gratiâ scripserunt, opp. et fgm.; Par. 1650. 2 t. 4. (nebst Geschichte des Streits): *Gotteschalci confessiones duae*. *Rabanus Maurus*: epistolae tres de praedestinatione. *Ratramnus*: de praed. dei 2 libri. *Remigius*: de tribus epistolis. *Erigena*: de divinâ praed. *Prudentius*: liber Jo. Scoti correctus. *Florus Magister*: adv. Jo. Scotum. — *Hincmarus*: de praed. dei et lib. arb. [in opp. ed. Sirmond. init.]¹⁾.

I. Der Streit.

Die mehr innerlich als äusserlich bedeutendste Verhandlung, in der Schul- oder Kirchen-Polemik des 9. Jahrh., wurde die neue Anregung der zu Arausio 529 zuletzt behandelten Frage: vom wahren Sinn des anthropologischen Augustinismus. Der Streit ist nicht zu benennen nach seinem Urheber allein, dem Mönch Gottschalk zu Orbais bei Soissons [Orbacum ap. Suessiones]. Er war ein dreifacher: über Gottschalks gesammten strengen Augustinismus, von welchem seine „gemina praedestinatio“ nur ein missverstandner Theil war; gegen Erigena's gleichsam pelagianischen Augustinismus²⁾; über Hinc-

mentar. ad Areopagitae coel. hierarch.: Intuere, quam pulcre, quam expresse (magnus Dionysius) asserit: visibilem hanc eucharistiam, quam quotidie sacerdotes ecclesiae in altari conficiunt ex sensibili materiâ panis et vini, quamque confectam et sanctificatam corporaliter accipiunt, typicam esse similitudinem *spiritualis principationis Jesu*; quam fideliter solo intellectu gustamus, h. e., intelligimus inque nostrae naturae interiora viscera sumimus, ad nostram salutem et spirituale incrementum et ineffabilem deificationem. Quid ergo (ad hoc) respondent, qui visibilem eucharistiam nihil aliud significare praeter se ipsam volunt asserere? Non illa sacramenta visibilia colenda, neque pro veritate amplexanda, quia significativa veritatis sunt; neque propter se ipsa inventa, quoniam in ipsis finis intelligentiae non est: sed propter incomprehensibilem veritatis virtutem, quae Christus est, in unitate humanae divinaeque suae substantiae, ultra omne quod sensu sentitur corporeo, super omne quod virtute percipitur intelligentiae, deus invisibilis in utraque suâ naturâ.

1) Vgl. Geß: aus d. Leben Hincmars, l. c. Kunstmann: zwei Briefe des Rab. Maur. an Hincmar üb. Gottschalks Lehre; in tüb. Quartalschr. 1836. 3. Heft.

2) *Erigena*, de praedest. IS, 10: Divina praedestinatio, quae nihil aliud est quam divina praevisio, omnia quae voluit fecit, omnia substantialiter constituit, omnia legibus suis pulcherrimis iustissimis misericordissimisque ordinavit: ut liberati per Christum libere beateque in eis regnarent, ab eo tamen relictis inviti eis servirent ac per hoc sub eis perirent; non ut de eorum naturâ, quam ipse fecit, aliquid pereat, sed ut in eis, quod ipse non fecit, puniri cogat. Cum itaque audio, „quos iuste praedestinavit ad poenam“, intelligo: quorum malitiam, qua puniuntur, legibus suis refragandam praedestinavit. Sicut enim nullomodo malos praedestinavit ad malitiam: ita nullomodo praedestinavit malitiam ad puniendos malos. Et sicut praedestinavit malos, invitos legibus suis servituros: ita leges suas praedestinavit malos malitiâ suâ punitos non evasuros. Divina itaque praedestinatio est lex omnium naturarum aeterna et incommutabilis disciplina: ruinas mutabilis creaturae in his, quos gratiâ suâ elegit, misericorditer renovans; in his vero, quos iuste repulit, potenter ordinans. Ita ut ipsa disciplina, dum sit eadem in se semper aequaliter manens, diligentibus eam sit beatitudinis gloria, odientibus eam sit suppliciorum contumelia. — In *Praefatione* [p. 110. Maugu.]: Oramus, ut, quotiescunque reperiat nos dixisse aequalitatem

mar's semipelagianische Milderung der Augustins-Lehre. Seine Führung geschah in etwas durcheinandergehenden Streitschriften und Synoden: zu Chierfy, syn. carisiacenses 849 und 853; Valence, syn. Valentina 855; Savonnières, syn. tullensis ap. Saponarias 859.

II. Die einseitige Beilegung.

Sie geschah auch jetzt, wie 529, ohne allgemeinen kirchlichen Abschluß; nur durch provinzielle Annahme der, von Hincmar aufgestellten, carisiacenser Vermittlungs-Formel¹⁾.

divinae praescientiae atque praedestinationis, quantum ad unitatem divinae substantiae, in qua unum sunt, nos sensisse sciatis. Item quod diximus, ea quae non sunt, nec a deo sciri nec praesciri posse, non eà pravitate, qua quidam praescientiam dei auferre conantur, dixisse nos arbitremini; sed eà ratione, qua docemur nesciri quae non sunt, et scientiam dei esse substantiam, substantiam autem eius non in nihilo, sed in aliquo esse. — Die Summe der Lehre Erigena's ist: daß für Gott alleinmöglich sei Bestimmung der freien Wesen zu Gutem und Heil, zeitliche Zulassung des Bösen und Unheils; unmöglich aber, ewige Zulassung ewigen Verderbens. Cf. *Epilog.* p. 189.

1) *Capitula carisiacensia* [Mansi XIV. 920]: 1. Deus hominem sine peccato rectum cum libero arbitrio condidit et in paradiso posuit, quem in sanctitate iustitiae permanere voluit. Homo libero arbitrio male utens peccavit, et factus est massa perditionis totius humani generis. Deus autem bonus et iustus elegit ex eadem massa perditionis, secundum praescientiam suam, quos per gratiam praedestinavit ad vitam, et vitam illis praedestinavit aeternam. Ceteros autem, quos iustitiae iudicio in massa perditionis reliquit, perituros praescivit; sed non ut perirent praedestinavit; poenam autem illis, quia iustus est, praedestinavit aeternam. Ac per hoc *unam dei praedestinationem* tantummodo dicimus: quae aut ad donum pertinet gratiae, aut ad retributionem iustitiae. — 2. *Libertatem arbitrii* in primo homine perdidimus, quam per Christum recepimus. Et habemus liberum arbitrium ad bonum, praeventum et adiutum gratiâ; et habemus lib. arb. ad malum, desertum gratiâ. Liberum autem habemus arbitrium, quia gratiâ liberatum et gratiâ de corrupto sanatum. — 3. Deus *omnes* homines sine exceptione *vult salvos fieri*, licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum; quod quidam pereunt, pereuntium est meritum. — 4. *Christus*, sicut nullus homo est fuit vel erit, cuius natura in illo assumpta non fuerit, ita nullus est fuit vel erit homo, pro quo passus non fuerit; licet non omnes passionis eius mysterio redimantur. Quod vero omnes passionis eius mysterio non redimuntur, non respicit ad magnitudinem pretii et copiositatem, sed ad infidelium partem: quia poculum hum. salutis, quod confectum est infirmitate nostrâ et virtute divinâ, habet quidem in se ut omnibus prosit; sed, si non bibitur, non medetur.

Zweiter Theil.

Ausbildung der mittelalterlichen Kirche, in Verfassungs-Form und in Religions-Wesen:

von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: oben §§. 13. 14.; und S. 376. — *Mansi* XIX sqq. *Muratorii* scr.: tom. III., vitae Pontiff. rom.; tom. IV., chron. monast. casinensis, auctoribus *Leone Ostiensi* et *Petro Diacono*. — Vgl. oben S. 391. Anm. 1.; S. 402. Anm. 1.; S. 410. Anm. 2.

Erste Abtheilung: Verfassung.

Allmälige Vollendung des Papstthums.

§. 157. Uebersicht. [Vgl. §. 140. II. 1.]

1. Der räumliche Kreis waren die Bildungs-Länder dieser Zeit: Italien, Deutschland, Frankreich, England. Denn die Griechen-Kirche, seit ihrer eben jetzt erklärten Trennung vom Kirchen-Abendlande, tritt noch mehr als zuvor in der Geschichte zurück. Die Länder des europäischen Nord und Ost aber, nebst der Pyrenäen-Halbinsel, hatten ihre Bedeutsamkeit mehr in der Herrschaft des Christenthums, als in innerer Kirchen-Entwicklung. Doch lagen für sie in ihrer räumlichen Entferntheit und tiefern Culturstufe nicht bloße Hindernisse selbstthätiger Antheilnahme, sondern ebensowol Nöthigungs-Ursachen zum Anschluß an jene bildungsreiche kirchlicher Verfassung.

2. Als sachlicher Hauptinhalt tritt nun zwar das Werden des Papstthums auf. Aber, auch jetzt nicht als einziger Mittelpunkt aller Verfassungsbildung der allgemeinen Kirche; sodasß diese in der römischen aufgegangen wäre. Vielmehr durchaus so: daß ebendiese gegenwärtige Umgestaltung der Kirche nur dann richtig erkannt wird, wenn sie zur Betrachtung kommt als Umstellung des bisherigen Grundverhältnisses zwischen jenen drei Kirchen-Gewalten und Kirchen-Rechten. Der wesentliche Gegenstand und Inhalt blieb fort und fort: der Streit des Staats nebst seinem kirchlichen Staats-Rechte, und der allgemein-bischöflichen Hierarchie nebst ihrem kanonischen Rechte, entweder gegen einander oder gegen die römische Hierarchie mit ihrem Papstrechte.

Der Erfolg gesammten Verfassungstreites, über kirchliche Macht- und Rechte-Vertheilung, wurde nur sehr allmälig und wechselnd ein Zusammentreten beider Hierarchien, oder ein Zurücktreten der allgemeinen Hierarchie und des Staats hinter dem Universal-Pontificat von Rom. Das Leben der Kirchen ist zwar ganz wesentlich bestimmt worden auch durch das Hauptergebnis dieses Verfassungs-Streites, durch das sich vordrängende römische Wirken auf die Kirchen selbst. Aber, doch nur allmälig und nie vollständig. Vielmehr bestimmten dasselbe zugleich die Ueberreste des jenen zwei widerstrebenden Mächten Gebliebenen. Ebenso, diese Streit-Bewegung als solche eben selbst; durch welche es allerseits von Kämpfen weniger zu Thaten gekommen ist. Die Staaten und die Landeshierarchien stehn, nur weniger als ehemals, zugleich mit Rom im Mittelpunct der Geschichte. Ihr (freilich nie vereintes) Widerstreben

gegen das römische Centrum, und ihr (freilich nicht eben überall besseres) Mitwirken auf die allgemeine Entwicklung der Kirche, Beides ist eine stets begleitende Schranke bloßen Papstkirchentums gewesen. Auch jetzt erreichte des Papstthums wirkliche Macht nie ganz seinen voraneilenden Begriff; seine Machtübung kam nicht seinem Rechts-Anspruche gleich. Seinen Höhepunkt in dem Sinne, daß vergleichungsweise sein Werth für die Kirche in einer gewissen Proportion stand zu seiner Macht über die Kirche, hat dasselbe in diesem Zeithheil gewonnen¹⁾.

3. Ein zeitlicher Unterschied aller Verfassungs-Ereignisse scheidet auch diesen Zeithheil in zwei sich ungleiche Hälften. Und zwar, in Hinsicht sowol auf die wirklich gewordene Verfassung selbst, die Vertheilung der Kirchen-Macht und Freiheit unter die drei kirchlichen Gewalten, wie auf die Art des Streitführens um die Vertheilung. Also, mittelbar auch hinsichtlich des Wirkens der „regierenden Kirche“ auf die „allgemeine Volkskirche“. — In der einen (kleinern) Hälfte, von Mitte des 11. bis Mitte des 12. Jahrh., zeigt sich noch ein „kirchliches“ Bemühen der streitenden Mächte, in allen vier das Ganze leitenden Nationalkirchen mit Einschluß der römischen: nämlich, um Einigung zu collegialem Handeln, sowie unmittelbar für religiösen Verbesserungs-Zweck. Dieser ist bewusster Gedanke der Zeit, und Rom stellt sich nur an seine Spitze. — In der andern (größeren) Hälfte hingegen, nach Mitte des 12. bis Ende des 13. Jahrh., tritt Verfassungs-Streit beinah in die Stelle von Verfassungs-Bildung. Das Mittel, die Macht über die Kirchen, steht höher als der Zweck, als die Kirchenverbesserung. Der Fürsten- und Papst-Streit wird meist eben in dieser nur zwei-seitigen Weise, unter Zurücktreten der allgemeinen Hierarchie, geführt. In ihm streitet oft weder „Staat“ noch „Kirche“. Auch Rom entzog sich dem Reformationswerke, das von ihm übernommen war, als noch Ansehn und Macht ihm fehlte, jetzt wo Beides ihm geworden. Die Nord-Kirchen blieben im Ganzen in dem (obwol etwas lockeren) Unterthänigkeits-Verbande mit der römischen. Von den gebildetern Nationalkirchen fiel England zuerst, dann Deutschland mit Deutsch-Italien, nur Frankreich nicht, unter Rom.

§. 158. Erste Grundlage zur Gesamtkirchen-Gestalt der Zeit: Kirchen-Trennung der Griechen und Lateiner, 1054.

Quellen: *Epistolae Cerularii, et al.* [in *Cotelarii eccl. graecae monumenta* II.; et *Canisii lectiones* III. I. 281 sq.]. *Epistolae Leonis IX.*: [Mansi XIX.]²⁾.

1. Die nach dem Photius-Streite [oben S. 401] wiederhergestellte Kirchengemeinschaft war keine Kirchen-Einheit geworden. — Auch jetzt durchkreuzten sich zwei untereinander ganz entgegengesetzte Verhandlungen der Griechen

1) Das den dritten Zeithheil Unterscheidende dagegen ist, daß in ihm das Papstthum höher an Macht, tiefer an Werth gestanden hat. — Uebrigens vollendet sich auch jetzt, wie immer, die Geschichte der Verfassung (gleichviel, inwieweit durch sie die gesammte Kirchenregierung eine staatliche, oder gemeinhierarchische, oder päpstliche war,) nicht schon in den entwickelten Verfassungs-Formen allein, sondern erst in deren Wirkungen auf das Religions-Wesen.

2) Vgl. oben S. 394. Anm. 1. *Baronii annal.* ad ann. 1053, 1054. *Hermannus*: *hist. concertationum de pane azymo et fermentato*: Lips. 1737. *Walch*: *hist. controv. de process.* Sp. S.: Jen. 1751. *Kiesling*: *hist. concert. Gr. Lat. de transsubstant.*: Lips. 1754.

mit Rom unter Leo IX. nebst Humbert: die des Staats, unter Konstantin IX. Monomachus; und die der Hierarchie, unter dem Hospatriarch Michael Cerularius und dem Metropolit Leo v. Akrida in Bulgarien, nebst Nicetas Pectoratus Mönch im Kloster Studium.

2. In diesen Verhandlungen geschah die nun vollständigste, auch für die Folgezeit gültige, Aufstellung aller Streitpunkte oder Trennungsgründe: theils Verstärkung des Gewichts der ältern; theils Vermehrung der Zahl durch neue. — Die ganze Art der Streitführung bewies noch mehr, als schon bisher seit Anfang des Mittelalters: daß man bereits getrennt war.

3. Die Getrenntheit, erklärt durch beiderseitige Bannsprüche¹⁾ am 16. und 24. Juli 1054, war beiderseits vollständig eine kirchliche und nicht bloß hierarchische. Denn: auch Petrus von Antiochia und Theophylaktus von Akrida hielten die Wesenspunkte fest; und Rom wie Konstantinovel repräsentirten in solchen Gesammtdingen ihre Kirchen. — Uebrigens hat dem hier zum Schlusse gekommenen Trennungs-Streite, in jedem Betracht, der nun nachfolgte Wiedervereinigungs-Streit entsprochen.

§. 159. Zweite Grundlage zur Kirchengestalt, im Abendlande²⁾: Kirchlicher Auftritt deutsch-römischen Kaiserthums, seit 1046.

I. Weltliche Klerus-Reform: Heinrich III. der Salier, 1046—56.

1. Das deutsch-römische Kaiserhaus der Salier trat kirchlich einwirkend auf erst unter Heinrich III., 1046. [§. 144.]. Dieser eröffnete, auf seinem Römerzuge nebst Synode zu Sutri 1046, ein zwischen Kaiser und Rom vereintes Verbesserungswerk; gerichtet auf den geistlichen Stand in gesammter Kirche wie in der römischen. Der Staat versuchte es mit deutschen Bischöfen in Rom³⁾. Geistlicherseits fiel in diese Zeit, unter Leo IX., das Auftreten Hildebrands, des zukünftigen Papstes.

2. Das Verbesserungs-Unternehmen selbst hatte seine Vorlagen in den bis dahin gebildeten gesammten geistlichen Verhältnissen und Zuständen: [§§. 145—147.].

II. Vorbereitung geistlicher Reform: Hildebrand 1056—1073.

1. In Deutschland folgte zunächst eine Regentschaft, dann Heinrichs IV. Jugendregierung. Zu Rom herrschte Hildebrand leitend über seine Vorgänger⁴⁾. — Wichtiger, als die weltlich-geistliche Klerus-Reform, wurden in

1) Schlußformel der römischen *charta excommunicatoria*: Michael et Leo, et omnes sequaces eorum in praefatis erroribus et praesumptionibus, sint anathema maranatha, cum omnibus haereticis, imo cum diabolo et angelis eius, nisi forte resipuerint: Amen.

2) *Mansi XIX. Leo, Ostiensis l. c. Desiderius, Casinensis*: de miraculis Benedicti, lib. 3. [Bibl. lugd. XVIII.]. *Bonizo, Sutriensis*: de persecutione ecclesiae, lib. 5 sq. [Oefele, scr. rer. boic. II.]. *Petr. Damiani* opp. ed. Caietan.: Par. 1733. Bassani 1783. 4 Fol. — Höfler: d. deutschen Päpste, I c.

3) Römische Bischöfe [vgl. S. 403. Anm. I.]: Clemens II. [Zuidger, Bischof von Bamberg] 1046. 1047; Damasus II. [Yoppo, Bischof von Brixen] 1047; Leo IX. [Bruno, Bischof von Toul] 1048—54; Victor II. [Gebhard von Eichstädt] 1055—57.

4) Römische Bischöfe: Nach Victor II., noch: Stephanus IX. [Friedrich von Lothringen, Abt zu Montecassino] 1057—58; Nikolaus II. [Gerard von Burgund, Bischof von Florenz] 1058—61; Alexander II. [Anselmus, Bischof von Lucca] 1061—73.

dieser Zwischenzeit: zwei neue Unterlagen für dereinst rein geistlich-römische Kirchen-Verbesserung und Oberregierung.

2. Italiener Schugmächte für Rom: 1059.

Römisch-bischöfliches Bundes-Gebiet Tuscia: theils Allodial- theils Feudal-Besizthum der Markgräfin Beatrice oder Beatrix, nebst ihrer Tochter Mathildis. — Bischöflich-römische Normandie, als Lehenstaat: seit Robert Guiscard, Herzog von Apulien und Calabrien nebst Sicilien.

3. P apstwahl-Ordnung, oder Cardinal-Gesetz: 1059.

Der von jetzt an allmählig eminentere Sinn, sowie engere Gebrauch, des Titels „Cardinale“ war schon von Leo IX. [epist. ad Cerular. 32.] bestimmt: *Cardo immobilis in ecclesia Petri; unde clerici eius „cardinales“ dicuntur, cardini utique illi, quo cetera moventur, vicinius adhaerentes.* Die Stellung der römischen Cardinal-Kleriker und Cardinal-Bischöfe¹⁾, als Collateralen, hatte eine Analogie in der canonica vita des Klerus; ihren Grund, in des römischen Bischofs Stellung. — Das jetzt gegebene Papstwahl-Gesetz war ebenfalls wesentlich nur das allgemein- und alt-kirchliche von kanonischer Bischofswahl; hier aber, mit noch besonderer Clausel für den kaiserlichen Wahl-Antheil²⁾.

4. Beide Maaßregeln sind Grundlegungen gewesen für die überhaupt zwei Seiten oder Ergebnisse des Verfassungsstreites zugleich: für dessen Verlängerung und Verweltlichung ebensosehr, wie für Roms Erhebung ganz vorzüglich auch durch äussere Mittel. — Sene zwei politischen Verbündungen des Römerbischofs sicherten ihm eine Stütze an Mittel- und Unter-Italien. Aber, sie waren zugleich im gegen-deutschen nationalen wie hierarchischen Interesse: widersprachen der für's Kaiserthum nothwendigen Politik, Rom durch ein ganzes Deutsch-Italien einzuschließen. — Jenes Gesetz für römische Bischofswahl sicherte freiere Amtsführung wie Einsetzung. Aber, es stellte zugleich den Gegensatz hervor: zwischen römisch-bischöflicher nebst national-italischer, und königlich-deutscher nebst national-deutscher Auffassung der zwei italiener Kron-Würden. Nach römisch-italischer Theorie, hatte der Bischof zu Rom, als Apostolicus hinsichtlich der Kaiser-Krone, und als vornehmster geistlicher Magnat Italiens hinsichtlich der italischen Königs-Krone, das Krönungs-Recht: als Recht, beide Kronen nach freier und nur persönlicher Wahl immer neu zu ertheilen, mit der Kaiser-Krone erst alle Kaiser-Rechte zu übertragen, unter diesen auch das kaiserliche Wahlbestätigungs-Recht in Bezug auf den vornehmsten Reichsbischof zu Rom. Hiernach blieb dem deutschen König mehr nur Schug- oder Schirm-Herrlichkeit, als Ober-Herrlichkeit. Nach deutscher Theorie, galt das Recht der deutschen Könige auf die zwei italischen Kronen als haftend an der deutschen Königs-Krone, in Folge der einmal für immer geschehenen freien Uebertragung (im J. 961);

1) Die 7 Cardinal-Bischöfe, an den suburbicarischen Kirchen von: Ostia, Tusculum [Tuscani], Präneste [Palestrina], Portus romanus [Porto], Alba [Albano], Sabina, Silva candida.

2) *Decretum synodi romanae de electione rom. pontificis* [ap. Mansi XIX. 903.; etwas anders in *Gratian*. I. 23, I.; überh. wol bald nach 1059 erweitert]: *Statuimus, ut inprimis cardinales, salvo debito honore Heinrici et successorum illius, qui ab hac apostolica Sede personaliter hoc ius impetraverint, (cum rege) ad consensum novae electionis accedant praeduces, reliqui autem sequaces.* — Cf. *Petri Damiani disceptatio synodalis* (1062) inter Regis advocatum et Romanae ecclesiae defensorem: [Mansi XIX. 1001 sq.]

somit als nicht persönlich neu zu übertragen durch die bloße Weihe-Form römisch-bischöflicher Krönung; ebendaher auch das Kaiserrecht der Bestätigung römischer Bischofswahl, als unumschränktes. Hiernach war das deutsche Königthum im vollständigen wie selbständigen Besitze auch der Kirchen- wie Staaten-Oberherrlichkeit, aller der seit Karl d. Gr. (800) an's römische Kaiserthum geknüpften Oberherrn- oder Kaiser-Rechte.

§. 160. Deutsch-römisches Kaiserthum, und Papstthum.

1. Das zweite deutsche Kaiserhaus, das salische 1024—1125, trat mehr als das sächsische vor ihm, dem Karolinger ähnlich auf, mit umfassenderem kirchlichen Staats-Einwirken. Allein Ebendies wurde fast sofort die Einleitung zum nachgefolgten Kirchenverfassungs-Streite, zwischen deutschem Kaiserthum und römischem Bischofthum. Zunächst war dieser wirklich, dem Zwecke getreu, Streit über das Reformations-Recht zwischen Staat und Hierarchie. Aber in ihm, eben schon als solchem, war der Streit über Kirchensupremat überhaupt eingeschlossen. Denn Verbesserung gesammter Kirchen erforderte ein Recht zu Einwirken in das Innere der verschiedenen Staaten wie Landeskirchen. Das Verbesserungs-Bedürfniß führte also das abendländische Mittelalter, gleichwie einst das Lehreinigungs-Bedürfniß die alte Zeit der Griechen und Lateiner, auf Darstellung eines lateinischen Katholicismus in der Verfassung, durch Einen suprematus ecclesiae. Nur wurde und blieb eben Streitpunkt: die Repräsentation solches kirchlichen summus et universalis episcopatus, entweder durch einen Ober-Staat oder durch eine Ober-Hierarchie über alle Staatskirchen zugleich; also, durch römisches entweder Kaiserthum oder Bischofthum.

Das Karolinger fränkisch-römische Kaiserthum hatte, obwol selbst noch unvollkommen, solche ökumenische Reichskirche des Abendlandes vorgebildet. Hingegen das deutsch-römische Kaiserthum hat diese selbst nicht bis zu der dort erreichten Stufe hergestellt oder fortgeführt. Drei Ursachen gab es für diesen Unterschied zwischen den Stellungen beider Kaiserthümer zur Gesamtkirche. Und sie haben dem deutschen Kaiserthum seine Zukunft größtentheils vorherbestimmt.

2. Eine erste rein politische Ursache war: Das deutsche Kaiserthum wurde kaum jemals so, wie das Karolinger, zugleich ein Kaiser-Reich, wirkliche Herrschaft über die meisten Abend-Länder als Staaten. Es gelangte also schwerer zu Kirchen-Oberherrlichkeit. Der Staat Deutschland hat nie in dem Sinne oder Maße, wie einst der Franken-Staat unter Karl, zur römischen Kaiser-Würde die abendländische Kaiser-Neichsgewalt über so viele Theil-Staaten hinzu-erworben. Wenigstens nur sehr schwankend: eben weil dem römischen Kaiser-Reiche nicht, wie dort ein Franken-Reich, so auch ein Deutschen-Reich mit entsprechender Macht zur Seite gegangen ist.

Eine zweite Ursache war: der deutschen Kaiser von der Karolinger sehr verschiedene Kirchen-Politik; ihr nicht so collegiales Zusammenwirken mit der Gesammtheit ihrer Reichs-Hierarchien, oder doch mit gesammter Hierarchie ihres Stammlandes und Roms zugleich; sondern, entweder durch die römische auf die übrigen, oder durch sich selbst autokratisch, gegen beiderlei Hierarchien. Schon allein dies Ausbleiben eines Collegialsystems, zwischen Reichs-Oberhaupt und Reichs-Hierarchie als Einer „allgemeinen Kirche“, hat dem deutschen weltlichen Kirchensupremat größere Erfolge unmöglich gemacht.

Eine dritte Ursache war in gesammten äußern oder innern Verhältnissen

und Zuständen Deutschlands selbst gegeben: in Hinsicht auf Staatsverfassung und Kirchenthum und Cultur; in Bezug auf Einführung oder Durchführung kaiserlicher Gewalt und Rechte, gegenüber theils den Staaten mit ihren Landes-Kirchen oder Hierarchieen, theils insonderheit dem Staat Italien und dem Ober-Bisthum Rom. — Politisch, wirkte mehr hemmend als fördernd die viel-getheilte Staatsverfassung oder Viel-Herrschaft: das glückliche Streben des Fürstenadels nach Verwandlung der ursprünglichen bloßen Amts-Lehen, der Grafen oder Herzoge, in erbliche und wenig abhängige Fürstenthümer; also, mangelhafte Consolidirung des Königthums. Solche Getheiltheit erschwerte dem Kaiser das Wirken auf Italien, erleichterte dem Papste das Einwirken auf Deutschland. Hier bot sie angreifbare Seiten; dort hemmte sie das freie Verwenden der deutschen Kräfte für die zwei auswärtigen Kronen. — Die kirchliche Geltung oder Stellung des Rom-Petrus im deutschen Land und Volk hatte hier zwei sich selbsterhaltende Stützen. Das alte koloniale Pietäts-Verhältniß der Mutter- und Tochter-Kirche verband mit der überdies apostel-vornehmen allgemeinen Metropole. Die geringere Bildung oder doch Kenntniß der deutschen Hierarchie band diese an Rom, als höchste oder reichste Bildungs- und Gesetz- oder Rechts-Quelle in geistlichen Dingen. — Frankreich hingegen hatte: ein unter den Capetingern (seit 987) früher sich entwickelndes Königthum, gegenüber der weltlichen oder geistlichen Adels-Aristokratie; eine von Anfang an unabhängigere Kirchenstellung zu Rom; mehr eigene Bildung und Kenntniß, zumal auch im alten römfreien Kirchenrecht. So hat Frankreich, auch ohne Besitz der Kaiserwürde, die „gallicaner Kirchenfreiheit“ stets mehr gegen Rom behauptet, als Deutschland die „deutsche Kirchenfreiheit“. Aber, es hat doch das Papstthum entstehen und lange gewähren lassen!

3. So ist Roms und Italiens Anschluß an Deutschland noch folgenreicher geworden, als einst der an Frankenland. Der Gesammtersolg ist aber nicht bloß das Eintreten, sondern auch die Beschaffenheit und Wirksamkeit des Papstthums gewesen. Denn lange hat auch das deutsche Kaiserthum ihm als bestimmende Schranke gegenüber gestanden. — Uebrigens versteht sich von selbst, daß des Papstthums Hervortritt überhaupt, von Hildebrands Auftreten an, noch auf andern als den deutschen Kaiserthums-Verhältnissen, auf einer allgemeineren innern und äussern Zeitnothwendigkeit ruhte. Die zahlreichen schon alten Grundlegungen zu ihm wurden jetzt nur nicht ferner unwirksam gemacht, durch ein (erfegendes) collegiales Handeln obersten Staats und gesammter Hierarchie für das Bedürfniß der „allgemeinen Kirche“. Einem einseitig versuchten, und doch in sich selbst unmöglichen, deutschen Cäsaropapat gegenüber ward einem römischen Hieropapat sein Dasein leichter möglich. Zudem hat noch als eine Macht für sich, als ein noch eigener wesentlicher Erklärungsgrund für sich, Gregors VII. persönliche hierarchische und selbst kirchliche Größe zu gelten¹⁾.

1) Durch Gregor und seine Nachfolger, unter Hinzutritt mannichfaltigsten Wechsels günstiger und ungünstiger Umstände, ist die alte Kircheneinheits- oder Katholicismus-Idee in den concretern Weltgedanken eines „römischen Katholicismus“ übergegangen; als die nothwendige Verkörperung oder Verwirklichungsform jener Idee. Solche Versichtbarung der unsichtbaren Kirchen-Einheit, als eine Nothwendigkeit und als eine Einsetzung schon durch den Kirchen-Stifter in Petrus, hatte zu Rom stets und hat von nun an auch ausserhalb Roms gegolten nur für den endlichen Antritt ihres göttlich-historischen Rechts. Bloß zur Einführung oder Rechtsausführung diente der römische

§. 161. Erste Aufstellung des Papstthums: Gregorius VII. 1073—1085: Investitur-Streit.

Quellen: Chronisten: *Lambert. Schafnab.; Otto Frising.; Sigb. Gembl.; Bernold. et Berthold. continuatores Hermanni Contracti. Gregorii VII. registrum s. epistolarum*, II (10) libri; nebst den angebl. dictatus: [Mansi XX. 60—391.]. Gleichzeitige Gregorianer: *Bonizo*, l. c. *Paulus Bernriedensis: vita Greg.* [Muratori III. I. 314 sq.]. Gegner: *Othbertus* [Bischof v. Lüttich, Anf. 12. Jahrh.]: *de vita et obitu Henrici IV.* [in Goldasti coll. apologiarum pro Henr. IV. Han. 1611.]. — *Bruno: hist. belli saxonici 1073—82:* [Freher-Struve scr. I. ¹].

I. Gregors Kirchensystem oder Papstthum; nach dem Registrum.

Gregors VII. Stelle in der Geschichte, als ersten Papstes, d. i. als Urhebers vom wirklichen Uebergehn römischen Bischofthums in Papstthum, gründet sich nicht so sehr in Neuheit der Gedanken oder Grundsätze, noch weniger in Größe persönlicher Erfolge. Seine zwei Grundgedanken, Herrschaft der Religion durch die Kirche von Rom aus, und Verwendung römischer Kirchengewalt zu allgemeiner Kirchenverbesserung, waren von Vorgängern ausgesprochen und theilweise geltendgemacht. Ihm eigener erscheint die Energie des Papst-Gedankens, welche ein Muster und eine Gewähr nachfolgender Durchführung hinstellte.

1. Solche Energie war, der Form nach: ein (vom eignen Irrthume wie vom fremden Widerstande) nicht zu erschütternder Glaube an den Gedanken; an dessen äussere Möglichkeit durch seine innere Nothwendigkeit, an den endlichen Sieg der moralischen Macht des Geistes über die physische Gewalt der Welt. — Dem Inhalte des Gedankens selbst nach, bestand dessen Energie in dem drastischen, rücksichtslos starr dem Zwecke angeschlossenen Mittel. Dieses war, nach seiner negativen Seite: Aufhebung aller Laien-Investitur und alles weltlichen Lehen-Verbands geistlicher Personen und Aemter; mit ihr, Emancipation (nicht Trennung) geistlicher Amts- und Lebens-Führung vom öffentlichen und privaten Laienthum. Nach seiner positiven Seite: Anketung aller höhern, weltlichen wie geistlichen, Gewalt an die Petrokraie; als die allein sicher rein geistliche und einseitliche, hiermit wirkungskräftige Durchführungsform der Weltherrschaft christlicher Religion.

2. Hiernach war es die Idee einer nicht staat-losen, aber staat-freien Kirche: einer Theokratie, dargestellt allein durch in sich gegliederte und in ihrer

Deppelsatz: daß geistliches Kaiserthum über die Kirche deren geistlichem Zweck und Wohl mehr als ein weltliches entspreche; daß es zugleich der Landes-Regierungen und Landes-Hierarchieen kirchliche Selbständigkeit weniger einschränke. Und bald durch Wahrheit bald durch Schein erhob sich derselbe zum Grundsatz und Glauben der Zeit. — Im Streite hierüber entsinkt den Händen aller drei Kirchengewalten das Heft des Verbesserns. Die römische bleibt als Macht; den kirchlichen Beden in der Weise, deren entweder er selbst oder sie selbst noch fähig ist, anbauend; späterhin theilweise auch zertretend. Weltlicher Einseitigkeit in Bezug auf die „allgemeine Kirche“ ist geistliche gefolgt. Durch beide Einseitigkeiten zusammen ist das eigentliche Mittelalter, d. i. Wollen und Nicht-fönnen und zuletzt auch Nichtwollen, herbeigefommen; und in beiden hat es bestanden.

1) Wichtig: Hildebrand, als Papst Gregor VII.: Weimar 1815. Cassander: das Zeitalter Hildebrands für u. gegen ihn: Darmst. 1842. *de Vidaillan: vie de Grégoire VII.*: Par. 1837. 2 vol. *Bowden: the life of Gregory VII.*: Lond. 1840. 2 t. Die Kirchengeschichten: Katerkamp, V. Abth. S. 1—121. Döllinger, II. 131—276. — Söttl: Heinrich IV.: München 1823. Stenzel: Gsch. Deutschl. unt. d. fränk. Kaisern: Ppz. 1827. Schlosser: W.Gsch. II. II. 694—782.

römischen Spitze zusammengehaltne Hierarchie, als Regentin; mit Fürsten- und Adels-Staat im schützenden und ausführenden Dienste. Als Grund für solche Gestaltung des socialen Lebens, der Bürger- wie Religions-Gemeinschaft, galt: daß sie das einzige Mittel sei, zu Verwirklichung der einzigen Herbeiführungsforn des Reichs Gottes. Diese nämlich sollte Einheit der Kirche in wahren höherem Sinne sein: nicht, bloßes Zusammenstimmen in reiner Glaubens- und Sittenlehre; sondern, Unterworfenheit alles Staats-Handelns, wie Bürger-Lebens und Priester-Wirkens, unter die religion-vertretende Hierarchie Christi durch Petrus. Es blieben hiermit beide auffer-römische Gewalten anerkannt als göttlich eingesetzte: Staat und Episkopalhierarchie. Aber Beide nur als bedingt, durch wirklichen Dienst für Religion; und als unvermögend, selbständig so wie Rom in diesem Dienste unverrückt zu stehn. Nur vom Petrus-Sitz der theokratischen Christokratie fließe alle Kraft aus: für die Welt-Gewalt, um sich des ihr anhaftenden bösen Princips zu erwehren; für die Bischofs-Gewalt nebst Klerus, um sich selbst wie Laienstaat und Volk gegen Verweltlichung zu verwahren¹⁾.

II. Die zwei Gesetze Gregors.

I. Zunächst nach Hildebrands Amts-Antritte schloß sich nur ein geistliches Sitten-Gesetz, 1074, der bisherigen Klerusreform an. Aber auf seiner zweiten Jahresynode, 1075, folgte das Investitur-Gesetz; mit ihm die Eröffnung der gregorianischen Radical-Reformation und des Investiturstreites. — Das Hinderniß der Ausführung lag im Inhalt der zwei Gesetze selbst. Nämlich, in ihrem Widerstreite mit so Vielem des Bestehenden zugleich: mit sittlicher wie

1) Zwei Stücke zeichneten diese Ekklesiastik aus. Zuerst ihr Radicalismus. Denn sie trat auf als Staats- wie Kirchen-Theorie in Eins; und zwar mit alleiniger Unbedingtheit der geistlichen und der römischen Spitze im pyramidalen Organismus. Sie fand also ein coordinatives Collegialsystem ebenso unmöglich, wie ein aus einzelnen Staaten und Kirchen zusammengesetztes, territorial und hierarchisch gemischtes Landeskirchen-System unzulässig; eine monarchisch-hierarchische absolut subordinative Welt- wie Kirchen-Verfassung, allein den Zweck der Religion erfüllend. — Das andre Auszeichnende der Theorie war ihre ganz nur-praktische Richtung; in zweifacher Beziehung. Denn sie setzte das Amt der Kirche ebensosehr mitten in's Leben wie in die Lehre. Sie gab aber auch die für Amt und Leben am unmittelbarsten bestimmende öffentliche weltliche Gewalt in des Erstem Dienst. Durch dies Letzte war sie Ausrüstung der Geistlichkeit nur mit der Ohnmacht der Weltlichen, als schon selbst einem Ersatz oder Quell eigener Kraft. Eine so nur negative Fürsorge für Verbesserung des Klerus, nur durch seine verbesserte Weltstellung, ohne dessen auch positive Hebung in sich selbst, durch intellectuelle und moralische Bildung: — diese Einseitigkeit machte, noch auffer jenem Radicalismus, den Erfolg mangelhaft. Sie ruhte auf dem Uebervertrauen zu der Fülle von christlichem Pneuma, welche aus dem Petrus-Felsen von selbst hervorquellte, auch durch gesammte Hierarchie sich hindurchleiten werde, sobald nur deren Abhängigkeit von der Welt nicht hemme; obgleich ihr Zusammenhang mit der Welt bleibe.

Gregors Papst-Kirchentum war Erweiterung und Steigerung des älteren, und so auch dessen neuer Zusammenstellung, des pseudo-ijerischen; aber nur durch noch bestimmtere und systematischer religiös begründete Unterordnung ebenso des Staats-Rechts, wie des kanonischen Episkopalrechts, unter das Papst-Recht. Es ist dieser ersten durchgeführten Aufstellung des Papstthums, nach einem Jahrhundert, noch eine zweite gefolgt: durch den andern großen Papst, Innocenz III. Um beide Aufstellungen reiht sich die Papstthums-Geschichte dieses Zeithalts.

mit unsittlicher Gesinnung, mit geistlichem wie weltlichem Interesse, mit kirchlicher wie bürgerlicher Verfassung. Daher, überall Zweifel und Widerstand gegen ihre Nothwendigkeit oder Ausführbarkeit. Jedenfalls bestand zunächst noch ein Mißverhältniß zwischen den bisherigen Vorbereitungen, entweder der römischen Hierarchie-Stellung oder der Zeit, und der Größe des Unternehmens.

2. Der Länder-Umfang eigentlicher Streiführung über die Gesetze, sowie deren nächste Ergebnisse, bestimmten sich theils nach den innern Verhältnissen der Staaten oder Nationalkirchen, theils nach deren bisherigen Stellungen zu Rom. Darum wurden vergleichungsweise wenig vom Streite berührt: Frankreich, unter Philipp I. (1059—1108); selbst England, unter Wilhelm dem Eroberer (1066—1087), wiewol hier eine Synode zu Winchester [Wintonum] 1076 einen sehr normannischen Beschluß faßte.

Im kaiserlichen Gebiete vor allen, in Deutschland nebst Oberitalien, mußte oder konnte die Geltendmachung der Gesetze als vorzugsweise wichtig und nothwendig und möglich erscheinen. Heinrich IV. mit seinem unsittlichen, und Gregor VII. mit seinem überkirchlichen Begriff von Staat und Kirche, trafen unvermeidlich aufeinander. — Gregors Anschluß an die innere Politik Deutschlands, im Anfange des Streits 1076 und 1077, führte zu den Aufsitzen in Tribur und Canusium; hingegen seine Absonderung von ihr, seit Ende 1077, zu denen in Rom 1084. Er starb am 25. Mai 1085.

§. 162. Das Papstthum im 12. Jahrh., in der Zwischenzeit seiner ersten u. zweiten Aufstellung durch Greg. VII. u. Innocenz III.¹⁾

I. Investiturstreit; Wechsel des Kaiserhauses: 1085—1137²⁾.

1. Einiges Zurücktreten des Streites folgte. Zunächst, während des mehr nur politischen Kampfes zwischen gregorianer und kaiserlicher Partei in Italien; dann, durch den ersten Kreuzzug. Doch, der Gregorianer Urbanus II. erlangte wieder das Uebergewicht: in Italien und Frankreich, eben durch dieses Zwischenereigniß; in der päpstlichen Normandie, durch Verleihung der monarchia ecclesiastica an Roger 1098; in Deutschland, durch Heinrichs IV. Verdrängung 1105.

2. Eine nur landeskirchliche, dann aber normal gewordene, Bestimmung über die Investitur trat zuerst in England ein, 1107; unter Wilhelms II. (1087—1100) Nachfolger Heinrich I. (1100—1135). — Das Kaiserthum unter Heinrich V. (1105—1125) bereitete dem gregorianer Papste Paschalis II. eine zweifache Herabsetzung: in Sachen der Investitur, und des mathildischen Erbes in Tuscan: 1111 ff.³⁾

1) Da weder die allgemeine Kirche, noch selbst die römische Kirche oder päpstliche Hierarchie, durch Deutschland und Kaiserthum allein bestimmt werden ist: so ordnet sich die universale Kirchen-Verfassungsgeschichte nicht nach den Kaiserdynastien, sondern nach eminenten Päpsten mit ihren Machtfortschritten in der Gesamtkirche.

2) Päpste: Sedisvacanz 1085—86. Victor III. 1086. 1087. Urbanus II. 1088—1099. (Gegenpapst Clemens III. bis 1100.). Paschalis II. 1099—1118. Gelasius II. 1119. Calixtus II. 1119—24. Honorius II. 1124—30. Innocenz II. 1130—43. (Gegenpäpste).

Quellen: in *Muratori* III. IV. *Mansi* XX. XXI. *Ussermannii monum. rer. Alemann.* II. — *Gervais*: polit. Gsch. Deutschlands unter Heinrich V.: Lpz. 1841.

3) Ueber den kaiserlich-päpstlichen Investitur-Vertrag: *Vita Paschalis*, a *Nicol. Aragon. Card.*; et *Udalrici* cod. epist. 261—265; [*Muratori* III. I.]. *Chron. casin.*

3. Die einstweilen allgemeine Beilegung des Investiturstreites erfolgte, nach Englands und Frankreichs Vorgange 1107 und 1119: für Reich und Kirche Deutschland, durch das Concordat zu Worms 1122, als ältestes Grundgesetz deutscher Reichskirche; für alle Länder, durch desselben Calixtus II. erstes ökumenisches Lateran-Concil 1123. Das Wesentliche und Bleibende dieser Vermittelung war: mehr Scheidung zwischen Amt und Gut im Gebrauch der Symbole. Doch, beiderseits befriedigende Auseinandersetzung zwischen Staat und Hierarchie zeigte sich bald als nicht erreicht. — Auch die allgemeinere Stellung, besonders die Einheit des Papstthums, blieb zunächst noch unentschieden; zur Zeit der kaiserlichen Zwischenregierung Lothars II. aus sächsischem Hause, nach dem Aussterben der Salier, 1125—1137.

II. Das schwäbische oder Hohenstaufen-Kaiserthum.

Quellen: Pappi-Biographien nebst Episteln, u. Synodalacten: *Muratori* III. I. *Mansi* XXI. XXII. Chroniken bis 1186: *Otto Frisingensis*, *Radevicus*, *Otto de S. Blasio*, *Godefridus Viterbiensis*: [Murat. VI. 629 sq. VII. 347 sq.] 1).

1. Diese dritte Dynastie des deutsch-römischen Kaiserthums hat von 1138 bis 1250 bestanden; unter Konrad III. 1138—52; Friedrich I. Barbarossa 1152—90; Heinrich VI. 1191—97; (Zwischenregierung); Friedrich II. 1215—1250. Von universaler Bedeutung ist sie gewesen für die Entwicklung päpstlicher Kirchenverfassung; jedoch, vornehmlich nur in Deutschland und Italien. Das schwäbische Kaiserthum hat über alle Theile des Abendlands wol einen gewissen Staaten-Supremat geltend zu machen gesucht; aber nicht ebenso einen Kirchen-Supremat, vielmehr solchen summus episcopatus in den zugleich königlich-deutschen Ländern allein ausgeübt. Selbst eine wahre Zusammenwirkung mit den zwei übrigen Hauptländern, entweder gegen Rom oder für die allgemeine Kirche, ist nicht zu Stande gekommen. England, unter den normannischen Königen, ist eben in dieser Kaiserzeit unter seinen frühern römischen Gehorsam zurückgeführt worden. Frankreich, unter den Capets, bewahrte seine gallicaner Kirchenfreiheit, wie Deutschland nebst Deutsch-Italien die seinige; aber Beide durch sich selbst und für sich. Verfassungs-Entwicklung sowenig wie Regierung der „allgemeinen Kirche“ als Einer Kirche hat es in dieser Zeit gegeben. Am wenigsten von kaiserlicher Seite. Die Form auch der päpstlichen Gesamtregierung abendländischer Kirche ist ungleich häufiger eine nur länderkirchliche, als eine ökumenische gewesen. Aber, es hat doch diese Form neben jener stattgefunden.

2. Der Gang des Verfassungsstreites, zwischen den drei Kirchengewalten, ist also noch ferner nach den Hauptländern zu unterscheiden. Innerhalb des unmittelbaren d. i. zugleich-königlichen Kaisergebietes vorzugsweise trat die engste Verflechtung oder Verwicklung der Staats- und Kirchen-Politik hervor. Streitgegenstand war jetzt in viel umfassenderem Sinne, als im Investiturstreite, die „Theilung der Gewalten“ in der Kirche zwischen Staat

4. 35 sq. [Murat. IV. 513.]. *Piacidi*, Prioris Nonantul., de honore ecclesiae liber [Pezthesaur. II. II. 75 sq.]. *Acta concilii lateran.* 1112: [Mansi XXI. 49—70.]. Cf. *Baron. annal.* ad a. 1111. *Planck*: acta int. Henr. V. et Pasch. II.: Gottg. 1785. — Ueber die mathild.-gregor. Schenkung [Murat. V. 381.]: Appendix ad Ph. Dionysii opus de vaticanis cryptis; auctoribus *Sarti* et *Settelcnis*: Rom. 1844.

1) v. Raumer: *Gsch. d. Hohenstaufen*: 2pz. (1823) 1840. 6 Bde. Zimmermann: *die Hohenstaufen*, od., d. Kampf d. Monarchie gegen Papst u. republ. Freiheit: Stuttg. 1838. 2 Th.

und Hierarchie: die Errichtung entweder weltlich-geistlich-päpstlich-gemischter Staats-Kirche, oder nur römisch- und episkopal-gemischter Papst-Kirche.

Größeres Gewicht, als bisher und anderwärts, erlangte nun für beide Streitparteien das ganz äußerliche Mittel zu kirchlichem Einflusse, die politische Macht-Vergroßerung. Ziel der Päpste-Politik wurde: das Kaiserthum von Oberherrlichkeit auf bloße Schutzherrlichkeit herabzusetzen, durch Verminderung der kaiserlichen und Vermehrung der päpstlichen politischen Macht in Italien. Also: statt des deutsch-italienischen Königreichs ein rein italienisches Italien, statt des bloß römischen Kirchenstaats einen italienischen Kirchenstaat zu errichten. Dessen drei Bestandtheile sollten dann bilden: souverainer Besitz ganz Mittelitaliens, des bisherigen „Kirchenstaates“ und des mathildischen Tusciens; Lehnherrlichkeit über Unteritalien und Sicilien; schutzherrliches oder doch Bundes-Verhältniß zu einem freien lombardischen Oberitalien. — Ziel der Kaiser-Politik hingegen wurde: die vollen Kaiserrechte aus Karls und Otto's des Großen fränkischer und sächsischer Zeit zu sichern; durch Einschließung des Papstes mit der Macht eines vollständigen Deutsch-Italiens in allen dessen drei Theilen. — Dieser ebenso weltliche wie kirchliche Machtsstreit in Italien, hier nach den Guelfi und Ghibellini benannt, hatte bereits mit dem Anschlusse Italiens an Deutschland 961—62 begonnen. Er wurde von nun an nur mehr im Großen und Ganzen geführt¹⁾.

III. Die ersten Hohenstaufen, Höhepunct des Kaiserthums; Anfang zu Herstellung Roms in England: in der 2. Hälfte des 12. Jahrh. 2).

1. Deutsch-Italien³⁾. Unter Konrad III., 1138—52, befestigte sich erst das neue Königs-Haus. Aber dem Papstthum, unter Innocenz II. und

1) Das Entstehn der Parteienamen „Gibellinen und Guelfen“ hing zusammen mit dem Auftreten des schwäbischen Kaiserhauses. Dieses wurde in Deutschland gewöhnlich benannt von seiner ursprünglichen Stammburg Hohenstaufen in Schwaben, nach der es selbst sich nannte; in Italien vielmehr nach seinem (ebenfalls schwäbischen) damaligen Hauptsitze Weiblingen. Das Fürstengeschlecht der „Welfen“ in Baiern, bei dieser deutschen Wahl eines neuen Königshauses zurückgesetzt, bildete nun eine Gegenpartei. Dieser (an sich nur deutsche und weltliche) Adels-Zwist trug auf Italien sich über; zumal da schon früher die Welfen mit dem gegenddeutsch gesinnten Tusciern in Verbindung gekommen waren. Die Benennung Ghibellini und Guelfi, „Anhänger der Weiblinger und der Welfen“, bezeichnete jetzt hier auch die innere Italiener-Parteiung; und zwar in politisch-nationaler wie in hierarchisch-römischer Hinsicht zugleich. Denn es trafen meist zusammen die Interessen und Gesinnungen oder Bestrebungen, entweder für oder gegen die deutsche Staats-Herrschaft in Italien und die kaiserliche Kirchen-Herrschaft über Rom. So war der Gegensatz, zwischen deutsch- oder kaiserlich-gesinnten Gibellinen und gegenddeutsch- oder gegenkaiserlich-gesinnten Guelfen, schon anfangs der Ausdruck gleichmäßig für das national weltliche Verhältniß Italiens zu Deutschland, und für das hierarchisch kirchliche Verhältniß Roms zum Kaiserthum. [Erst späterhin, als das Italiener-Volksleben ganz innerlich zerriß, haben unter den zwei Namen sehr fremd- und verschiedenartige Interessen und Parteiungen sich untereinander gemischt].

2) Päpste: Innocenz II. 1130—43, (Gegenpapst Anafletus II. 1130—38); Celestinus II. 1143—44; Lucius II. 1144—45; Eugenius III. 1145—53; Anastasius IV. 1153—54; Adrianus IV. 1154—59; Alexander III. 1159—81; Lucius III. bis 1185; Urbanus III. bis 1187; Gregorius VIII. 1187; Clemens III. bis 1191; Celestinus III. bis 1198.

3) Otto Frising. de gestis Friderici I., l. c. Guntheri Ligurinus; ed. Dumgè:

Eugen III., entstand ein neuer Gegner in altem Römerthum und altem Kirchen- thum zusammen; zum Theil unter Führung des Arnold von Brescia. Das zweite ökumenische Lateranconcil 1139 schützte nicht. — Friedrich I., 1152—90, auf seinen zwei ersten Römerzügen 1154 und 1158, sicherte sein ober- italischtes Königthum gegen die Lombarden; die Kaiserrechte gegen Hadrians IV. Formeln, besonders auch durch die roncalischen Beschlüsse.

2. England ¹⁾. Im Streite Heinrichs II. (1154—89) mit Thomas Becket, über die Constitutiones clarendonenses von 1164, dann mit Alexander III. (1159—81), öffnete sich die normannisch abgefallene Kolonie wieder dem Einflusse Roms.

3. Italien und das Kaiserthum daselbst. Friedrich I. setzte, auf wiederholten Römerzügen, den Kampf fort gegen den Lombarden-Bund nebst Alexander III., 1167—77. Dem Frieden von Venedig 1177, und dem dritten ökumenischen Lateranconcil 1179, folgte noch ein Friedensabschluß zu Con- stanz 1183. — Die Bedrohung des Papstthums, unter Alexanders schwachen Nachfolgern und durch Heinrich VI. (1191—97), war ernstlich, doch vorübergehend.

§. 163. Das Papstthum in seiner zweiten Aufstellung, durch Innocentius III. 1198— † 16. Jul. 1216.

Quellen: *Innocentii III. epistolae* (19 libri); *registrum; gesta*: in ed. *Baluze*, Par. 1682. 2 Fol.; und in diplomata et alia documenta ad res francicas spectantia, edd. *de Bréquigny et du Theil*, Par. 1791. 2 Fol. *Richardi de S. Germano chronicon* [Muratori VII. 967 sq.]. — *Rymer-Clarke-Holbrooke*: foedera et acta publ. int. reges Angl. et al. principes: Lond. 1816. I. *Mansi* t. XXII. *Matthaeus Paris*: hist. maior: Lond. 1640. ²⁾.

Heidelb. 1812. — v. Savigny: *Gsch. d. röm. Rechts* im *MA.*: III. 103 ff. IV. 69—171. *Francke*: *Arnold v. Brescia*: Zürich 1825. *Ratisbonne*: hist. de S. Bernard: Par. 1843. 2 vol. — (King: *Friedrich I. im Kampf gegen Alexander III.*: Stuttgart. 1835.).

1) *Mansi* XXI. 1194 sq. *Thomae Becket epistolae*; nebst *Quadrilogus de vita Thomae*; ed. Lupus: Brux. 1682. 4. *Roger de Hoveden* ad 1172. — *Lingard*: hist. of England, II. *Thierry*: hist. de la conquête de l'Angleterre par les Normands: Par. 1825. II. 375 suiv.

2) *Hurter*: *Gsch. Innoc. d. Dritten*: Hamb. 1834—42. 4 Bde.; 3. u. 4. Bd., kirchliche Zustände zu Innocenz's Zeiten.

Innocenz's Idee des Papstthums und der Kirche: *Epist.* I, 401: Sicut deus duo magna luminaria constituit, luminare maius, ut praesentet diem, et luminare minus, ut nocti praesentet: sic ad firmamentum universalis ecclesiae duas magnas instituit dignitates, maiorem, quae quasi diebus animabus praesentet, et minorem, quae quasi noctibus praesentet corporibus. Quae sunt pontificalis auctoritas et regalis potestas. Porro, sicut luna lumen suum a sole sortitur: sic regalis potestas ab auctoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem. 2, 209: Dominus Petro non solum universam ecclesiam, sed totum reliquit saeculum gubernandum. *Registr. epist.* 18: Singuli reges habent singula regna. Sed Petrus sicut plenitudine sic et latitudine praeminet universis: quia vicarius est illius, cuius est terra et plenitudo eius. Porro, sicut sacerdotium dignitate praecellit, sic et antiquitate praecedat. Utrumque, tam regnum quam sacerdotium, institutum fuit in populo dei; sed sacerdotium per ordinationem divinam, regnum autem per extorsionem humanam. — Dieses Kirchen- system geht nur darin einigermassen über die pseudoisidorische und gregorianer Aufstel- lung hinaus, daß die Idee des Papstthums noch mehr Kirchen- und Welt-Idee zugleich

1. Lothar, aus dem edlen Hause Conti, eröffnete sein Papst-Amte mit der Erhebung des (durch die Hohenstaufen fast vernichteten) päpstlichen Italiens nahe zu einem eigentlichen Kirchen-Staat. Möglich wurde dies, während des deutschen Königswahl-Streites seit 1197.

2. Nur der Ausgang seines Kreuzzugs 1204, überhaupt die Stellung zur griechischen Kirche, entsprach dem Uebrigen nicht; am wenigsten die Fortführung der zugleich mit den Kreuzzügen wiederaufgenommenen Reunions-versuche.

3. Englands Wiedergewinnung geschah nicht sowol schon durch die Selbstmacht apostolischen Ansehns (Stephan Langton); mehr durch Begünstigung des Sieges weltlicher wie geistlicher Aristokratie, nach angelsächsischen Erinnerungen, über normannisches Königthum. Die Unterwerfung, nach dem Streite mit Johann ohne Land 1207—13, traf mehr den König als den Adel und Klerus; vermöge der magna charta von 1215 [Rymer, foedera I. p. 131.]. Daß indeß von nun an das päpstliche Königslehn die ergiebigste Rom-Provinz wurde, diesen Erfolg hat die Aristokratie weniger abgewehrt, als einst das Königthum.

4. Die ganze Regierung dieses Papstes war eine Reihe von Ausübungen der Oberhoheit über fast alle Fürsten und Hierarchien. Sie kam

ist; mit noch bestimmterer Einordnung der göttlich eingesetzten Papst-Anstalt in den Weltplan Gottes und in dessen Ausführung durch die Sendung Christi. Denn der allgemeingöttliche und christliche Welt-Zweck ist die Herrschaft der Religion, d. i. der Kirche d. i. der Hierarchie d. i. Roms, in der Welt und darum über die Welt; vor allem über Staat oder Königthum, eben weil dieses mit dem Priesterthum ungleiche göttliche Einsetzung hat, also ihm ungleiche Würde und von ihm abhängige Befugniß.

Die Stelle Innocenz des Dritten, in der Entwicklungsgeschichte des Papstthums und der Kirchenverfassung, gründet sich nicht allein darin: daß in ihm so viel des Erreichten in Einer Person zusammengedrängt erscheint; daß er zuerst wirkliches Oberhaupt eines Kirchen-Reichs gewesen ist. Seine Stelle, als des überall größten Papstes, gibt ihm noch weit mehr ein anderer zweifacher Vorzug, auch vor Gregor. Zunächst, die bei ihm gewissere, weil that-erwiesnere, höhere Fassung des Papst-Begriffs: das entschiednere Verschmelzen des Papstthums mit dem Kirchenthum, das Aufgehn des Papst-Zwecks im Kirchen-Zweck (des Mittelalters). Und dann, anstatt blos räumlich ausgedehntester Macht-Uebung, die sachlich viel Mehr umfassende Verwendung der (allerdings schon vorgefundenen) Macht, zur Vollbringung ihres Zwecks, zur Kirchenverbesserung; ihre Richtung auf ein die ganze Kirche umfassendes und durchdringendes Wirken. Die Geschichte dieses Papstes liegt nicht, wie bei den meisten andern, vornehmlich nur in der Verfassung; sondern, ähnlich wie die der karolinger Staatskirche, im Umkreis aller Theile des Kirchenwesens als Religions-Anstalt. Sie ist für die meisten bedeutenden Erscheinungen in denselben, während des 13. Jahrh., der Ausgangspunct; eine Epoche ebenso sehr in der Religion = wie Verfassungs = Geschichte. — Der Papst-Idee einseitig trennender Staats- und Kirchen-Begriff, und ihr in eine Petrokratie centralisirender Theokratie-Begriff, dieser Hierarchismus und Romanismus ist auch der innocentischen Vollendung der Idee geblieben. Aber, obwol keineswegs allein, doch wesentlich mit durch die größere auch-Verwirklichung der Idee ist's geschehn: daß der nachfolgenden Zeit der Glaube kam an die Unmöglichkeit der Kirche ohne Papstthum; und daß er eine Macht wurde, größer als die jedesmal wirkliche Papstmacht selbst. Innocenz hat nämlich nicht, wie Gregor, einen Nachfolger gehabt. Von ihm an, obwol erst durch den steten Zusammenhang mit allen übrigen Entwicklungen, hat das Papstthum fortbestanden mehr als zuvor unabhängig von seiner Dargestelltheit in den Päpsten; bis dann zuletzt die immer mangelhaftere persönliche Verwirklichung das Bewußtsein wiedergab, welches die Idee selbst verdammt.

einem geistlichen Kaiserthum nahe. — Dessen auch innere Befestigung, durch äussere That für die „allgemeine Kirche“, sollte in Innocenz's letztem Werke sich vollenden: in seinem (dem vierten) ökumenischen Lateran-Concilium 1215 [*Mansi* XXII. 953—1086.], in dessen 70 Decreten, welche der Religions-Geschichte zugehören. — Dasselbst entschied sich auch der deutsche Königswahl-Streit für Friedrich II. Ein Vertrag mit diesem Stammhalter des gegenpäpstlichen Hauses Hohenstaufen sollte das neue Kirchen-Papstthum wider das weltliche Kaiserthum sicherstellen.

§. 164. Erhebung des Papstthums im 13. Jahrhundert über das Kaiserthum der Hohenstaufen und Habsburger¹⁾.

Quellen: *Regesta pontificum in Raynaldi annal. eccl.* und in *Raumer Hohenstaufen*, 3. Bd. *Petri de Vineis epistolae*, ed. Iselin: Basil. 1740. *Constitutiones regum regni Siciliae* (coll. a Petro de Vineis): Neap. 1786. *Matthaeus Paris. Ricardi de S. Germano chron.* Continu. *Nicol. de Jamsilla*: [*Murator* VII. VIII.] *Mansi* XXIII. XXIV. — *Raynaldi annales.* *Raumer's Hohenstaufen* III. IV.

I. Hohenstaufen-Kaiserthum unter Friedrich II.: I. Hälfte 13. Jahrh.

1. Gregorius IX. als Gegner, 1227—41. Friedrich, ganz Hohenstaufe, zunächst dem schwachen Honorius III. (1216—27) gegenüber, war aufgetreten mit Zurückführung des Stands der Dinge vor Innocenz. Dagegen ward der Kampf für die schnell gesunkene Papst-Macht wieder aufgenommen von Gregor IX. Die schon gewöhnliche Form des Papst- und Kaiser-Streit'es erhielt nun ganz politischen Charakter. Zu ihr trat eine neue Form: (zum Theil wechselseitige) Anklage, lautend auf Häresie, oder selbst auf Verrath gegen die christliche Religion an die moslemische²⁾. — Friedrich gehörte innerlich der ihm gleichzeitigen Oppositionspartei wider die Kirche an, stand auch sonst über seiner Zeit; ver-

1) Päpste: Honorius III. 1216—27. Gregorius IX. 1227—41. Celestinus IV. 1241. Innocentius IV. 1243—54. Alexander IV. bis 1261. Urbanus IV. bis 1264. Clemens IV. 1265—68. Gregorius X. 1271—76. Innocentius V.; Hadrianus V. 1276. Johannes XXI. 1276—77. Nikolaus III. 1277—80. Martinus IV. 1281—85. Honorius IV. bis 1287. Nikolaus IV. 1288—92. Celestinus V. 1294.

2) *Gregor. IX. epist. ad omnes principes et praelatos terrae* [*Mansi* XXIII. 79.]: Adscendit de mari bestia, blasphemiae plena nominibus; quae pedibus ursi et leonis ore desaveiens, ac membris formata ceteris sicut pardus, os suum in blasphemias divini nominis aperit. — Iste rex pestilentiae a tribus baratoribus, Christo Jesu, Moysae et Machometo, totum mundum fuisse deceptum, et duobus eorum in gloria mortuis, Jesum in lignum suspensum manifeste proponens; insuper dilucidà voce affirmare vel potius mentiri praesumpsit, quod omnes fatui sunt, qui credunt, nasci de virgine deum potuisse: hanc haeresin illo errore confirmans, quod homo debet nihil aliud credere, nisi quod potest vi et ratione naturae probare. — *Fridericus* [ap. *Petr. de Vineis* I, 31.]: (Gregorius) ipse Draco magnus est, qui seduxit universum orbem; Antichristus, cuius nos dixit esse praeambulum; alter Balaam, conductus pretio, ut malediceret nobis; princeps per principes tenebrarum, qui abusi sunt prophetiis; angelus prosiliens de abyso, ut mari et terrae noceat. Inseruit enim falsus Christi vicarius fabulis suis, nos christianae fidei religionem recte non colere. — *Hgl. Reinaud*: extraits des historiens arabes relatifs aux guerres des croisades: Par. 1829. p. 431. *Thomas Cantipratanus* (Dominicaner, Mitte 13. Jahrh.): bonum universale de apibus 2, 48, 5.

möge seiner mehr bloß weltlichen Geistesbildung und Gesinnung, sowie in Folge seines Kampfs mit solchen Vertretern solcher „Kirche“.

2. Innocentius IV. als Gegner, 1243—54. Dieser machte zunächst noch einen Versuch, den Streit zu schlichten durch eine förmliche Untersuchung auf einem allgemeinen Concilium zu Lyon 1245; wo Thaddaeus von Sueffa die Sache Friedrichs führte, wie schon zuvor König Ludwig IX. von Frankreich und ein Theil der Hierarchie. — Bald aber kehrte beiderseits das vorige Verfahren zurück. Von Seite Gregors, Aufstellung zweier Gegenkönige nacheinander in Deutschland 1246 und 47, in Landgraf Heinrich Raspe von Thüringen und Graf Wilhelm von Holland. Von Seite Friedrichs, Repressalien mannichfacher Art. Sein Tod 1250 endete einen Kampf von ungewissem Ausgang.

II. Habsburger Kaiserthum seit Rudolf: 2. Hälfte 13. Jahrh.

1. In Italien erreichte die päpstliche Politik jenes ihr Ziel wenigstens zum Theil; nach dem Untergang des letzten Hohenstaufen, Konrads, in Folge des Treffens bei Tagliacozzo 1268. Oberitalien blieb als Städte-Lombardie; Unteritalien und Sicilien bildeten bald zwei päpstliche Lehenstaaten, Anjou (Carolus Angioviensis) und (nach 30. März 1282) Aragon.

2. Das Kaiserthum aber, seit Rudolf von Habsburg 1273—91, blieb fürerst vielmehr nur Schutzherrschaft als Oberherrschaft über Rom; schon vermöge seiner förmlichen Uebertragung durch Gregor X., 1273. Nikolaus III. erlangte, 1278 und 1279, außer einem günstigen Vertrag über die deutsche Kirche, noch eine Feststellung des Kirchenstaates¹⁾.

III. Die Nebenländer in und außer dem Kirchenreich.

1. Im lateinischen Abendland hatte, nach Englands und Deutschlands Fall, vermöge der ganzen Lage Nord- und Ost-Europa's nebst Spanien, nur noch Frankreich Bedeutung. Die stets bisher verhältnißmäßig verwahrten Freiheiten der gallicanischen Kirche wurden Reichsgesetz, durch Ludwigs IX. pragmatische Sanction, 1269 [in *Leibniti* mantissa cod. iur. gentium I. 157 sq.].

In diese Zeit fiel der Anfang der (nachmals immer zunehmenden) Vertheilung des Kaiserthums unter die Nationen. Zunächst war es Frankreichs beginnender Einfluß auf die Papstwahl; in Folge des neuen französischen Lehenstaats in Unteritalien. Er wurde Anlaß zu dem Conclave-Gesetz, von Gregor X. auf seinem ökumenischen Concil zu Lyon 1274, und von Celestin V. 1294.

2. Die griechische Kirche nahm die lyoner Union von 1274, das Werk nur Gregors X. und des Kaisers Michael Paläologus, nicht an²⁾.

1) *Raynaldi* annal. ad ann. 1278 [t. XIV. p. 296.]: Tota terra, quae est a Radicofano usque Ceperanum: marchia Anconitana, ducatus Spoletanus, terra comitissae Mathildis, civitas Ravennae et Aemilia, Bobium, Caesena, Forum populi, Forumlivii, Faventia, Imola, Bononia, Ferraria, Comaclum, Adria atque Gabellum, Ariminum, Monseltri, territorium Balnense, Pentapolis, Massa Traharia, cum adiacentibus terris, et omnibus aliis ad rom. ecl. pertinentibus; cum omnibus finibus, territoriis atque insulis in terrâ marique, ad provincias, civitates, territoria et loca praedicta quoquo modo pertinentibus: ut omnia supradicta habeat rom. ecl. in perpetuum; cum omni iurisdictione, districtu et honore suo.

2) So war, zu Ende des Zeittheils, das in ihm entstandene Papst-Reich weder ein äußerlich geschlossenes, noch ein innerlich befestigtes. — Es hatte entstehen können, weil nie eine Vereinigung zu Stande kam unter den durch ihre Bildung noch

§. 165. Quellen-Geschichte des mittlern Kirchenrechts¹⁾.

I. Anschliessung an das Frühere.

1. Die allmältige Bildung des Kirchenrechts überhaupt war: die Reihe von Veränderungen in dem Verhältnisse, in welches die (von den drei Kirchengewalten ausgegangenen) dreierlei Kirchen-Gesetze unter einander gesetzt wurden; theils in den Gesessammlungen, theils in der Rechtspraxis. [Vgl. §. 75.]. — Ergebnis der Kirchen-Rechtsgeschichte ersten Zeitalters war: Katholicität des alten Kirchenrechts im Sinne eines sehr gemäßigten Katholicismus-Begriffs: bloße Anstrengung der Reingeistlichkeit und Einheit kirchlicher Gesetze. Denn das Herrschende wurde nicht Ausschließung, nur meist Absonderung der *νόμοι* oder *leges* oder *capitularia*, von den *canones* und *epistolae canonicae* oder *decretales* und *observantiae*. Ebenso blieb sehr freie Auswahl unter den Gesetzgebungs-Behörden als Rechts-Quellen, daher ziemlich Mannichfaltigkeit der zu Recht (Rechtsgültigkeit) erhobenen Gesetze. Beides sehr natürlich: da niemals die Stellung der drei Kirchengewalten untereinander fest oder ganz gegeneinander sich abgrenzte, oder gar die eine die andre verdrängte; und da eine „allgemeinkirchliche“ Redaction der von „allgemeiner Kirche“ anerkannten Gesetze nie eintrat.

2. Im ersten Zeittheil des Mittelalters hatten, in kirchenrechtlichem Bereiche, nur zwei (auch nicht durchaus neue) Veränderungen stattgefunden. Das abendländische Kirchenrecht, jetzt gewöhnlich ohne fernere Bereicherung aus griechischem Kreise, war zur Karolingerzeit einerseits wiederum näher dem Collegialsysteme gekommen: durch das Nebeneinanderbestehn der fränkischen Capitularien mit ihrem auch kirchlichen Inhalte, und des hadrianeisch-dionysischen *codex canonum et decretalium*, dieser von Hadrian I. an Karl den Großen im J. 784 überlassenen und nun etwas fränkisch modificirten Sammlung. Andererseits hatte sich in Ebendenselben durch Pseudoisidor wiederum eine der Collegia-

widerstandsfähigen Ländern zu einer vermittelnden oder entscheidenden allgemeinen Kirchenversammlung; obgleich bereits der kaiserliche und deutsche Streit mit Rom als gemeinsame Sache aller Fürsten und Kirchenländer erkannt wurde. — In England war der König (Heinrich III.) römischer Lehenträger; die Aristokratie aber vermochte das eigne Land und die eigne Kirche nicht zu schützen wider römische Erpressung. Frankreich nahm unter einem solchen König, wie Ludwig IX. oder dem Heiligen, wirklich durch Unterhandeln den thätigsten Antheil; ohne sein späteres gleichgültiges Verhalten bloß deshalb, weil es nicht selbst von Rom angetastet wurde. Der Streit jener zwei Mächte hatte aber, ebensowol durch die in ihm verfolgten Zwecke wie durch die Art seiner Führung, das religiöse kirchliche und so das allgemeine Interesse verloren. — Ebendaher wurde hingegen die Wirkung des Streites auf die Zeitgenossen überhaupt um so größer. Ueber die Achtung vor der Kirche theilte sich die Zeit. Das Kirchenverbesserungswerk blieb aufgegeben. Ein Theil aber, die nun an Zahl zunehmende „Opposition“, erkannte: daß in dem verweltlichten Papstthum ebenso, wie in dem (nicht zugleich als moralische Macht oder christlichen Staat sich aufstellenden) Kaiserthum, „die Kirche“ nicht vertreten sei. Diese neue Macht aber, wider das nun kaiserstaat-freie Papst-Kirchenreich, ist Erzeugniß der Religions- und Cultur-Entwicklung dieses Zeittheils gewesen.

1) Zur Literatur: vgl. oben S. 34. II. 1. und S. 182. Anm. 1. — Die officiële römische Ausgabe des *Corpus iuris canonici*: Rom. 1582. 5 partes, 3 vol. Neuere, protestantische: *Iust Henning Böhmer*, Hal. 1747.; *Aemil. Ludov. Richter*, Lips. 1839. 2 t. 4. — Cf.: *Gallandi sylloge*, c. *Theineri continuat. Ant. Augustinus: de emend. Gratiani*: Duisb. 1677. *Berardus: Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti*: Taurin. 1752. Venet. 1783.

lität entgegengesetzte Richtung eingedrängt, für Uebergewicht römischer Decretalen über Staatsgesetze und neben Synodalkanones. — Eine Reihe neuer Kirchen-Gesetzsammlungen in diesen 3 Jahrh., [von Ansegisus, Benedictus Levita, Regino v. Prüm, Burchard v. Worms, u. A.] hatte (in der synkretistischen Weise dieses Zeittheils und seiner Verfassung selbst) ein ziemlich verschiednartiges Gesetze-Material zusammengehäuft, aus alten und neuen Kanones und Decretalen.

II. Umgestalt im zweiten Theil des Mittelalters ¹⁾.

1. Zunächst dauerten noch fort dieselben zwei Arten des Kirchengesetzes-Sammelns; jetzt theilweise in Zusammenhang mit dem scholastischen Rechts-Studium der Legistae und Decretalistae oder auch Decretistae. Zu der dionysischen, Kanones und Decretalen bloß nebeneinanderstellenden Art gehörten die Sammlungen Bischofs Ivo von Chartres [† 1125; Panormia, und (?) Decretum]. Zu der pseudoisidorischen, mit Bevorzugung der Decretalen, gehörten mehrere wie die sogenannten „Compilationes“ bis Anfang 13. Jahrh. Eine dauernde Stelle im kanonischen Rechts-Corpus hat, aus dieser Zeit, erlangt: des *Gratianus* „*concordantia discordantium canonum*“, oder „*Decretum Gratiani*“, von 1150; mehr eine ausgleichende Verarbeitung der Kanones und Decretalen zu einem Kirchenrechts-System, als bloße Gesetze-Sammlung.

2. Nun gelangte aber jetzt die päpstliche Kirchengewalt immermehr zu Uebergewicht über die zwei anderen. Vorherrschende Quelle neuer Gesetze wurden Roms *Decretales*, oder *Constitutiones (Bullae et Brevia)*. Ihre Beschliessung wie Ausfertigung geschah in zwei Formen abwechselnd. In beiden zeigt sich der nicht absolut oder persönlich monokratische Charakter der Papst-Regierung; aber doch, ihre immer zunehmende Entscheidungs-Macht gegenüber allen auswärtigen Kirchengewalten, und ihre Eingeschränktheit mehr nur durch das einheimische Cardinäle-Collegium oder die *Curia romana*. Denn alle zwei Entstehungs-Formen ihrer Gesetze, die endemisch- oder einheimisch-römischen Synoden oder auch Consistoria, und die ökumenisch-römischen Concilien, drängten selbst die Provinzial- oder Landeskirchen-Synoden zurück. Jedenfalls traten sie an die Stelle freier wahrhaft ökumenischer Versammlungen der „allgemeinen Kirche“. — Hienach, die „römisch-katholische“ Zählung gesammter ökumenischer Kirchenversammlungen: Sechs des ersten Zeitraums: 325; 381; 431; 451; 553; 680. Im Mittelalter: Anfangs, noch zwei griechisch-lateinische: 787; 869. Dann, sieben nur-lateinische: Vier im Lateran: 1123; 1129; 1179; 1215. Drei in

1) Die wirklich gewesene Kirchenregierung, inwieweit sie vorzugsweise vor Staaten und Landeshierarchien an Rom übergegangen ist, war das Ergebnis aus obiger Streit- und Entwicklungsgeschichte des Rechts- und Macht-Verhältnisses aller drei Kirchengewalten. — Wie dann die Wirklichkeiten [S. 166.], so zunächst die Formen solcher überwiegend päpstlichen Kirchenregierung. Sie trugen zwar ganz den Charakter des Papstthums: d. i. des Ersatzes für das in ihm aufgehobne Collegialsystem oberster Kirchenverwaltung. Denn diese geschah fernerhin immer weniger wie einst: entweder, durch Einen Gesamt-Staat (Kaiserthum) und Eine Gesamt-Hierarchie (alle Bischöfe der „allgemeinen Kirche“ mit rom-freien ökumenischen Versammlungen); oder, durch einzelne Landeskirchen in ihrer Zusammensetzung aus Staat und Bischöfe-Hierarchie einzelner Länder. Aber die Formen an sich selbst, sie waren die combinirten allgmeinbischöflichen und staatlichen; nur mit der wesentlichen Modification durch das reingeistliche und einheitliche Universalisiren und Centralisiren in Rom, d. h. unter der Form eines „römischen Katholicismus“.

Frankreich: 1245 zu Lyon; 1274 zu Lyon; 1311 zu Vienne. [Diesen sind noch eine sechzehnte und siebzehnte gefolgt: die fünfte Lateransynode 1512; das Tridentinum 1545—63.]

3. Das dreizehnte Jahrhundert wurde eine Kirchenrechts-Epoche: durch einen Anfang zu päpstlicher Selbst-Herausgabe von Decretalen-Sammlungen. Solche römisch-officielle Papstrechts-Quellen waren: *Decretalium Gregorii IX.* 5 libri, 1234, durch Raymundus de Pennaforti [de Peñafort, Penyafuerte]; *Liber sextus*, von Bonifacius VIII., 1298; *Clementinae*, von Clemens V., 1313. Späterhin, nur *Extravagantes: Joannis XXII.* und *communes*; [seit der pariser Herausgabe von Jean Chappuis, 1500.]. — Nach dem 13. Jahrh. haben diese in ihm gefertigten „päpstlichen“ Decretalensammlungen den Haupttheil des Corpus iuris canonici oder ecclesiastici gebildet; vorzugsweise vor dessen erstem Theil, dem papst-freieren Decretum Gratiani.

4. Die zwei vornehmsten Formen und Mittel der Umgestaltung des kanonischen Rechts in Papst-Recht, zu dessen Einführung in die Rechtspraxis, wie zur Herrschaft päpstlicher Gesetz-Verwaltung und Gewalt überhaupt, waren: noch ausser dem allgemeinen Zuge der Zeit nach Rom als Rechtsquelle wie Religionsfö, die Rechts-Schulen und die Legaten-Sendungen.

§. 166. Das Wirken der dreifachen, bes. römischen Kirchengewalt auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche.

I. Gesetzgebung und Gesetzverwaltung ¹⁾.

1. Für beide, vorzugsweise oder auch ausschliessend päpstliche, Ausübungen allgemeinkirchlicher Machtvollkommenheit waren die zwei allgemeinen Gründe historischen Rechts: divina institutio, und infallibilitas. — Die drei vornehmsten Arten der Gesetz-Verwaltung waren: ius interpretationis; ius veniae canonis infringendi (Dispensations-Recht); ius veniae canonis infracti (Absolutions-Recht). — Ueberall die Formel: *non obstantibus* oder *non obstante*.

1) *Gregor. VII.* epp. 2, 1: *Ecclesia romana per b. Petrum, quasi quodam privilegio, mater ecclesiarum adstruitur, in qua nullus haereticus praefuisse dignoscitur, nec unquam praeficiendum confidimus.* *Innoc. III.* serm. 2: *Fides apostolicae Sedis integra semper et illibata permansit, ut Petri privilegium persisteret inconcussum.* *Thom. Aquin.* Quodlib. 9, 16: *Judicium ecclesiae universalis errare in his, quae ad fidem pertinent, impossibile est. Unde magis est standum sententiae Papae, ad quem pertinet determinare de fide, quam quorumlibet sapientum hominum in Scripturis opinioni.* — *Regesta Honorii III.* 469. [bei Raumer Hohenst. 6, 243]: *Summus pontifex, cum moderator sit canonum, iuri non fecit iniuriam, si dispensat, cum imminens necessitas aut evidens utilitas id exposcit.* *Innoc. III.* [in Decretal. Greg. IX. 1, 7, 3.]: *Pontifex non humanam sed divinam auctoritate dissolvit.* *Der Glossator* dieses Textes: *Unde dicitur habere coeleste arbitrium. Et ideo etiam naturam rerum immutat, et de nullo potest aliquid facere, et sententiam quae nulla est facit aliquam: quia in his, quae vult, ei est pro ratione voluntas. Potest supra ius dispensare, de iniustitia potest facere iustitiam, corrigendo iura et mutando.* *Thom.* Quodlib. 4, 13: *Papa habet plenitudinem potestatis in ecclesia: quaecunque sunt instituta per ecclesiam vel ecclesiae Praelatos, sunt dispensabilia a Papa: haec enim sunt iuris humani vel iuris positivi. Circa ea vero, quae sunt iuris divini vel iuris naturalis, dispensare non potest. In solis his, quae sunt de lege naturae, et in articulis fidei et sacramentis novae Legis dispensare non potest.*

2. Von hoher Bedeutung aber war: die bleibende, nur freilich nie ganz feststellbare und durchführbare, Unterscheidung zwischen Dogma und Disciplin; als eine Einschränkung des plenipotentären absoluten Papismus im Höchsten, so als Vereinbarung des „römischen“ und des „allgemein-kirchlichen“ oder christlichen Katholicismus.

II. Geistliche Aemter-Besetzung und Verwaltung.

1. Regierende Hierarchie: Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte [Prälaturen].

Die Form der Besetzung, seit Ende des Investitur-Streites, in Gemäßheit der Bestimmungen des ersten und vierten ökumenischen Lateranconcils, 1123 und 1215, war: ein nun meist friedlicheres Nebeneinander-Bestehn oder Abwechseln geistlich- oder weltlich-einheimischen und des römischen Einflusses. Den geistlichen einheimischen Einfluß, auf Besetzung der Prälaturen wie auf Diöces-Verwaltung, übten die Domcapitel, dieser Ueberrest vom nicht wieder herstellbaren Institut „kanonischen Lebens“. [Canonici; im Unterschiede von Canonici regulares wie von Clerici saeculares]. Dem bleibenden weltlichen Lehens- und Staats-Verbande stand nun, sehr ähnlich, ein päpstlicher zur Seite.

2. Nicht-bischöflicher Klerus, nebst Beneficien-Wesen.

Die Ausübung der Patronats- und Lehens- und Landesherrn-Rechte, in Bezug auf die Seelsorge-Aemter und auf die bloßen Pfründen nebst Comenden, [iura praesentandi, primarum precum, dispositionis s. provisionis s. collationis], wechselte noch ferner zwischen Vermeidung und Begehung der Simonie, und begann sich zu theilen zwischen Einheimischen und Päpsten.

3. Zahlvermehrung geistlicher Aemter oder auch nur der Personen.

Solche fand besonders auf zweierlei Anlaß statt: im Falle des Wiedereingehens geistlicher Stellen; und zur Ergänzung für bischöfliche Diöcesverwaltung. So entstanden, neben oder anstatt der schon bisherigen Archidiaconen, unter andern: titulares episcopi [Weih-Bischöfe durch absoluta ordinatio], zum Theil als suffraganei, officiales, vicarii, coadiutores. — Außerdem: affiliirte Halbkleriker.

III. Stellung und Wirksamkeit des gesammten Klerus¹⁾.

1. Das geistliche oder Kirchen-Gut, in Vergleich mit dem Kloster-Gute, hinsichtlich seines Umfangs und Ertrags, hatte sehr mannichfaltige Schicksale. So, in Bezug auf seine Quellen, zu denen auch jetzt nicht „Besoldung“ durch den Staat kam; und auf seine methodische oder zufällige, weltliche oder päpstliche Verkürzung. [Tributa; ius regaliae, et ius exuviarum s. spoliolorum]. — Aehnliches gilt vom Zugeständnisse privilegirten Gerichtsstandes, sowie erweiterter Jurisdiction der Geistlichkeit.

2. Die sittliche Beschaffenheit und Wirksamkeit des Klerus, in Gemäßheit seiner bürgerlichen und kirchlichen Stellung, betraf: seine unmittelbar geistliche Amtsführung und Lebensweise (Cälibat und Concubinats); aber auch, den Gebrauch seines Vermögens zu Wohlthätigkeitsanstalten, und seiner Gerichtsbarkeit zu Verbesserung der Zustände und Sitten. — Das Maäß der

1) Darstellungen von der Einen Seite: Wührer: üb. d. wohlthät. Einfluß d. Kirche im M. A.; in Pless Zeitschr. 1831 I. 227 ff. Hurter: üb. d. chr. Wohlthätigkeitsanstalten zw. 12. u. 13. Jahrh.; Hefele: der Einfluß d. Christenthums auf d. Gemeingeist; in Tüb. Quartalschr. 1842. S. 226 ff. 519 ff.

Leistung ist nur so bestimmbar, daß es hinter dem des ersten Zeitalters zurückblieb, dagegen über das des dritten sich erhob. Fest steht aber die Thatsache: Von dem Besseren, was geschah, gebührt das meiste Verdienst theils der Fortwirkungskraft aus älterer Zeit bestehender Institutionen, theils den Landeshierarchien der Landeskirchen; das geringere, der Staatskirche und selbst der Pappst-Kirche¹⁾.

1) Der Antipapismus der Zeit ist ein zweifacher gewesen. Nämlich, zunächst jener Widerstand der Fürsten und Hierarchien, eben in obigem Verfassungskstreite. Daneben noch, der Widerstand zahlreicher Gebildeten, geistlicher oder weltlicher, besonders der Troubadours und Volksdichter überhaupt. Beiderlei Verfassungs-Polemik stellte die „Verfassungs-Opposition innerhalb der Kirche“ dar: die Parallele für die (unmittelbar im Namen der Religion auftretende) gegenkirchliche Opposition in der Religions-Geschichte. Zahlreiche solche Stimmen gegen Rom wurden schon in diesem Zeitalter laut. Ganz besonders über das Thema: daß der Herr zu Petrus gesprochen, *pasce*, nicht aber, *tonde oves meas*; und zu den Aposteln: *quod ligaveritis aut solveritis in terra, ligatum aut solutum erit in coelo*, nicht aber, *quidquid exegeritis etc.* So, Bischof Robert Grosthead zu Lincoln in England, an Innocenz IV. im J. 1252, auf Anlaß einer von Rom befohlenen, für die Seelsorge nachtheiligen Pfründerertheilung, [Matth. Paris ad h. a.]: *Non potest Sedes apostolica aliquid vergens in huiusmodi peccatum mandare. Nec potest quis, immaculata et sincera obedientia eidem Sedi subditus et fidelis, huiusmodi mandatis obtemperare; sed necesse habet totis viribus contradicere et rebel- lare. Propter hoc, reverende Domine, ego ex debito obedientiae et fidelitatis his, quae in praedicta littera continentur, filialiter et obedienter non obedio, sed contradico et rebello. Apostolicae Sedis sanctitas non potest nisi quae in aedificationem sunt et non in destructionem. Haec enim est potestatis plenitudo: omnia posse in aedificationem.* — Vgl. überhaupt: Gerhohus: *de corrupto ecclesiae statu* [Gallandi biblioth. XIV.]. v. Raumer: *Hohenstaufen*, 6. Bd. Hurter: *Innocenz*, 3. u. 4. Bd.

Das Wesen der päpstlichen Kirchenverfassung wird vollständig erkannt in der Geschichte nicht schon ihres Werdens, sondern erst ihres Wirkens; und zwar des Wirkens für den höchsten Zweck der Kirche, für Dasein der Religion im politischen und wissenschaftlichen wie im gemeinbürgerlichen Leben. So vollendet sich die Verfassungs-Geschichte der drei Kirchengewalten, (welche nie bloße Papstthums-Geschichte gewesen ist,) erst in der Religions-Geschichte. — Ebenso: die wirklich-gewesene Kirchenverfassung, selbst in dieser Ausbildungs- und wahren Daseins-Zeit des Papstthums, tritt hervor nur in der Zusammenbetrachtung aller drei streitenden Kirchengewalten: d. h. bei Beachtung Dessen, was Staat und Landeshierarchie, als die zwei andern Kirchengewalten noch neben der römischen, blieben oder wurden und wirkten.

Vergleichende, aber geschichtliche (einzig in Thatsachen beruhende) Berichterstattung vom Werthe der drei Gewalten oder Verfassungen für die „Kirche“, wie derselbe in dieser Zeit vorherrschenden Papstthums sich dargestellt hat, — sie berichtet nicht sowol von dessen eigener mangelhafter Wirklichkeit. Denn: solche Mangelhaftigkeit (der persönlich-wirklichen Würde und Kraft) versteht sich von selbst; sie war allen drei Verfassungsformen gemeinsam; sie erscheint (durchschnittlich) ungefähr gleich groß in den zeit-gegebenen Kaiserthümern oder Länder-Staaten und Länder-Hierarchien. Vielmehr, der historische (geschichtlich oder wirklich gewesene) Begriff des Papstthums selbst ist, in seiner Bildungs- und Wirkungs-Geschichte, als Zeugniß für die Eingeschränktheit auch seines Zeit-Werthes aufgetreten. Solcher Schranken seines zeitlichen Werthes, die in seinem Begriffe und also in ihm mit Nothwendigkeit lagen, waren zwei. — Die eine Schranke betraf die dem Papstthum wesentliche Form seines Daseins: die Centralisirung oder absolute Subordination der Kräfte. Dies Centralisations-System verminderte die Zahl der für Kirche verwendeten Kräfte und Willen unter das nothwendige

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Ausbildung kirchen-wissenschaftlicher Scholastik;
Entwicklung religiöser Gegenkirchlichkeit.

§. 167. Grundlagen der scholastischen Seite des Zeittheils¹⁾.

I. Die Bildungs-Anstalten; das Schulwesen.

I. Das zweite Stadium wissenschaftlicher Aufstellung des Christenthums im Mittelalter hat vom ersten schon darin sich unterschieden, daß in ihm die Schulbildung eine ungleich höhere Stelle einnahm im Leben der Kirche überhaupt. Das Schulwesen, in seiner nunmehrigen Entwicklungsgehalt, repräsentierte, neben den zwei Anstalten oder Ständen der Geistlichen und Mönche als solcher, mehr eine dritte eigene Form der Kirchen- und Volks-Leitung. Seine jetzt höher wissenschaftliche Richtung entfernte es weiter von diesen zwei unmittelbarer praktisch-kirchlichen Instituten, obwohl ohne Trennung von denselben. Gelehrten-schulen als solche bildeten nun eine auch besondere Anstalt, wurden eine Macht in der Kirche, standen jedoch meist auch im Dienst der Kirche. Das zweite Zeitalter ging jetzt vollständiger, als zuvor, in ein scholastisches über. Doch trat es hiermit nur in einer andern Form, in ausgeprägterer Schulwissenschaft-Form, dem patristischen wiederum näher. Denn auch dessen größere Lehrer waren „Väter der Kirche“ geworden nicht schon als Kleriker oder Mönche; nur aber meist im engeren Verbande mit dem Leben des Volks, durch ihr Eintreten auch in geistliche Aemter.

2. Die jetzige Veränderung in der Bildungsanstalten-Geschichte bestand vornehmlich darin, daß die Erhebung eines Theils dieser Anstalten zu

Maaf. Dasselbe schwächte die jedenfalls zur Ausführung unentbehrliche Auctorität und Willigkeit, somit die Wirksamkeit der geistlichen oder weltlichen Orts-Behörden, der unmittelbar Wirkenden. Und, nicht die Scheu vor der in Rom sitzenden Idee, nicht die Achtung vor deren dort waltender Wirklichkeit, wurde Ersatz. Denn beide Unterlagen waren für das weite Kirchen- und Geister-Reich doch nicht breit genug. So ist dieses theilweise zusammengestürzt, noch bevor es ganz sich aufgebaut. Sein mehr mechanischer als dynamischer Organismus beschränkte allzu subordinativ das Maaf von Coordination oder Collegialität der zwei andern Mittelgewalten, bei welchem erst das sich Entwickeln und das Wirken der Kräfte gedeihen konnte, selbst in einem Mittelalter. — Die andre Schranke für des Papstthums Werth betraf den Inhalt seines Wirkens selbst: die Einseitigkeit, mit welcher Rom mehr für den Gehorsam, nicht gleichmäßig für Bildung seiner Provinzen thätig gewesen ist. Davon gibt die Religions-Geschichte eben dieses vorzugsweise päpstlichen Zeittheils Zeugniß.

1) Vgl. oben S. 410. Anm. 2. u. 3. Anstalten: v. Savigny: röm. Recht im M. A. III. 152—419. v. Raumer: Hohenstaufen VI. 437—504. Dubarte: hist. de l'université de Paris: Par. 1829. I. — Dialektik: Jourdain: recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote, et sur les commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scholastiques: Par. 1819; deutsch, Stahr, Halle 1831. (v. Eberstein: natürl. Theol. d. Scholastiker: Spz. 1803.). Ritter: Gesch. d. Philos., 7. u. 8. Theil. Victor Cousin: ouvrages inédits d'Abelard: Par. 1836. 4. [Collection de documents inédits sur l'histoire de France, 10. Série]. Introduction, p. I—CCIII. Vgl. Engelhardt: Victor Cousin, üb. d. erste Periode d. Scholastik; in der Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. — Mystik: Schmid: d. Mysticism. d. M. A. in s. Entsteh.-Periode: Sena 1824. Staudenmaier: Origena. I. 366—482. Helfferich: die christl. Mystik: Göttingen 1842. II. Th.

„höheren Schulen“ weit hinausging über den Anfang hierzu im 9. Jahrhundert. Einige der alten oder neuen Kathedral- oder Kloster-Schulen erscheinen, in größerer Anzahl und in höherem Grade, abweichend von jener ursprünglichen karolinger Verschmelzung der Schulstudien mit Kloster-Leben und Klerus-Amt. Doch der Nachtheil für die kirchliche Klerus-Bildung ist nicht aus der Einseitigkeit solcher höhern Schulen allein hervorgegangen. Ebenso sehr, aus der (durch diese nur mitbeförderten) Verschmämmung staatskirchlicher oder päpstlicher Sorge für die weit zahlreichern Kathedral- oder Kloster-Schulen, welche in der ursprünglichen Eigenschaft als „geistliche Seminarien“ fortbestanden oder neuentstanden. Zudem wurde die Mehrzahl der Geistlichen nur nach und nach häufiger auf jenen Gelehrtenschulen gebildet, streifte auch wol in der Amtsführung das Scholastische wiederum ab. Und die Mönch-Orden schieden sich jetzt, mehr noch als schon zuvor [S. 148. II. 2.], in zwei Reihen, zugleich-wissenschaftliche und nur-ascetische.

II. Die Grund-Eintheilung der Theologie dieser Zeit.

1. Blosse Unterschiede, aber keinen durchreichenden Eintheilungsgrund bietet das äussere Verhältniß dar, in welchem die Theologie entweder zu ihren Hülfsmitteln oder zur Kirche stand. Ihre Quellen- oder Hülfsliteratur aus der Vorzeit erweiterte sich, dem Besitze oder Gebrauche nach, diesen ganzen Zeittheil hindurch allmählig; besonders in Hinsicht auf Hinzutritt auch griechischer (seit Mitte 12. Jahrh.) bei den Lateinern. Ihre Stellung zur Kirche, als Staats- oder Hierarchy- oder Papst-Kirche, war nur nach den Personen verschieden und wechselnd. Die große Mehrheit der Theologen hielt sich in Gemeinschaft und Dienst der herrschenden Kirche; obwol auch Abweichung einer Minderzahl allerdings bedeutend geworden ist.

2. Das religiös bedeutsame und wirksame Entwicklungs-Moment mittelalterlicher Theologie war, wie zu allen Zeiten, ein innerer Unterschied: Fassung der „Fundamentallehre“, von Quellen und Zweck aller Theologie, hiernach dann auch der besondern Lehren, in entweder dialektischer oder mystischer Weise, entweder mehr mit dem Verstande oder mehr mit dem Gemüthe. — Der geschichtliche Zusammenhang dieser Erscheinung war folgender. Die Theologie auch des zweiten Zeittheils im Mittelalter hat nur weit mehr, als die des ersten, einer Erneuerung des patristischen Alterthums sich genähert. In der That ist sie, obwol ohne Selbständigkeit geblieben, doch bis zu auch wesentlicher eigenthümlicher Weiterbildung fortgegangen, im theoretischen und vornehmlich im praktischen Lehrkreise. Intensive und extensive, sowie materiale und formale Vollendung des Lehrbegriffs fällt in diese Zeit. Dessen schon patristischer Abschluß ist nur von den speculativen Hauptdogmen gültig. Allein, gerade in der Fundamentallehre blieb das Mittelalter vom patristischen Alterthum entfernt. Seine Theologie wurde nur sehr unzureichend Erkenntniß der christlichen Religion auch aus den urkundlichen und geschichtlichen Quellen, oder, exegetische und historische Theologie. Als Ursache erscheint weniger die Schwierigkeit der Erwerbung griechischer Sprachkenntniß; mehr noch, die altgewohnte und in gesammten Cultur- oder Kirchen-Zuständen liegende Herrschaft des Auctorität-Glaubens an Tradition der Kirche. Die Theologie ist also nur wenig bis auf die ersten Quellen zurückgegangen, hat meist nur an den abgeleiteten Quellen oder an lateinischen (seltner, auch griechischen) Väter-Schriften sich gebildet. Und selbst dies, mit Beachtung vielweniger der exegetischen und historischen, als der thetischen oder dogmatischen Bestandtheile dieser Schriften; sowie fast gar nicht der ältern Literatur 2. und 3. Jahrhunderts, meist der vom 4. Jahrh. an allein. In Letzterer

war bereits der ältere Gegensatz zwischen Pistis und Gnosis überwunden, an dessen Statt der Unterschied zwischen Dialektik und Mystik eingetreten.

3. Das von nun an Neben- oder auch Gegeneinanderbestehn ebendieser theils dialektischen theils mystischen Richtung, das Uebergehn gerade dieses innern Unterschiedes patristischer Theologie in die mittelalterliche, entsprach ganz dem Vermögen wie Bedürfnis gegenwärtiger Zeit: der Eingeschränktheit ihrer Wissenschaft in Hülfsmitteln und durch die „Kirche“, sowie andrerseits der dennoch seit Anfang des Mittelalters gegebenen Anregung. Durch Letztere wurde jetzt vorherrschend das Hinausgehn über bloße „positiva theologia“, streng-kirchliche bloß wiederholende Traditions-Doctrin. Höhere Geistes-Bildung und tiefere Religions-Erkenntnis, wenngleich nur in Versuchen und mit Verirrungen, wurden Beide zugleich die Schöpferinnen eines Doppelgegensatzes productiver Theologie, wider jene angeblich „positive“ Theologie. Der mystische blieb, naturgemäß, in der Minderzahl dargestellt. Das dialektische Verarbeiten des empfangenen Stoffes hingegen war auch von aussenher begünstigt. Zunächst, durch die (wirklich oder scheinbar) näher liegende Nothwendigkeit, jedenfalls größere Leichtigkeit, sich seines Verständnisses zu bemächtigen. Ueberdies dadurch, daß (bereits vom ersten karolinger Eintritt der neu-germanischen Anfangswissenschaft an) die Aufnahme der „Dialektik“ unter die propädeutischen Schul-Disziplinen schon in der Vor-Bildung selbst die dialektische Richtung gegeben hatte.

4. Die Quellen für beide nun ausgeprägtere Hauptformen der Theologie waren die Werke der Kirchenväter überhaupt. Doch kamen noch besondere Quellen allmählig in Gebrauch. Für Dialektik: anfangs, mehr nur christliche Bearbeitungen heidnischer und besonders auch aristotelischer Schriften über die „allgemeinen Wissenschaften“, [von Boëthius, Cassiodorus, Isidorus, Beda, Alcuinus, Rabanus Maurus u. A.]; dann, auch das „Organon“ und (nach Mitte 12. Jahrh.) die systematischen Werke des Aristoteles selbst. Für Mystik: ausser Augustin selbst, noch insbesondre vom 8. oder 9. Jahrh. an, die übersetzten Schriften des Areopagiten, (nur nicht auch die seines Vorbilds, des ältern Makarius); seit Ende 12. Jahrh., Manches aus heidnisch-neuplatonischem Schriftenkreise. [Dagegen an ein bewusstes Zurückgehn bis auf Johannes, als apostolischen Urheber der intuitiven Grundrichtung, war in dieser Zeit nicht zu denken.]

III. Die zwei Hauptformen der Theologie: Dialektik und Mystik.

1. Das allgemeine Wesen der dialektischen Zeit-Theologie

war mehr nur logisch als speculativ philosophirendes theils Begründen theils Bestimmen des Positiven d. i. Ueberlieferten. Das Begründen geschah durch Nachweisung der Einstimmigkeit patristischer Lehrtradition, wie unter sich selbst, so zugleich mit den Gesetzen des Denkens, oder auch mit der heidnischen Griechenphilosophie, bei deren eklektischem materialen wie formalen Gebrauche. Ein dialektisches auch Bestimmen über Fassung des Lehren-Inhaltes selbst schloß bei solchen Lehren oder Lehr-Theilen sich an, über welche noch nicht die Kirche bestimmt hatte. An solcher „philosophirenden Theologie“ war das Philosophische die Aufstellung der Nothwendigkeit, und das Theologische daran war die Voraussetzung der Möglichkeit Einesunddesselben: nämlich, die Einstimmigkeit zwischen Vernunft und überlieferter Offenbarung zu erweisen, und so Beide aus einander zu beweisen.

Nächste Folge-Eigenschaft solcher Theologie, nach Inhalt und Gestalt, wurde der sogenannte „Scholasticismus“ hier vorzugsweise. Also: Subtilität des Auflösens oder Zergliederns der Begriffe und Lehrsätze in ihre Bestand-

theile; Umständlichkeit des Betrachtens der Lehren nach allen Seiten hin, nach unwichtigen und wichtigen; Mühseligkeit des Verwahrens wider mögliche Fragen oder Zweifel, durch unnöthige oder nöthige Beweisgründe. — Eine andre Folge-Eigenschaft solcher theologischen Dialektik wurde deren, zwischen Treue und Untreue, schwankende Stellung zur „Kirche“. Diese dialektische Theologen-Scholastik war, in sich selbst, Erzeugniß der Freiheit und des Zwanges zugleich. So wurde sie meistens gerade eine der stärksten Stützen der Kirche; als solche, wie schon in der alten Zeit, nicht bloß zugelassene sondern hochgeachtete Neben-Auctorität. Indes, diese Nebenstellung des *suffragium rationis*, noch auffer der *auctoritas* des *consensus Patrum et Conciliorum*, war schon an sich mindestens ein Zugeständniß, das strenge Kirchlichkeit der Schule machte. Und, bei einer Minderzahl führte dies auch zu Abweichungen von Einzellnem der Tradition, oder selbst zu deren Herabsetzung im Ganzen. Vornehmlich in drei Fällen: bei Geradheit des Sinnes und daher Unfähigkeit zu so künstlicher Schein-Ausgleichung; oder, bei einem in der Uebung gewachsenen Vertrauen zur Beweiskraft dialektischen Verfahrens; oder, obwol seltener, bei Verbindung heiliger Schrift-Studien mit logischer Durchmusterung der patristischen Werke. Auch jener spätere Hinzutritt heidnischer (aristotelisch-neuplatonischer) Hülfsmittel zu den christlichen bewirkte zum Theil kirchliche Zweideutigkeit, neben kirchlicher Entschiedenheit.

2. Das allgemeine Wesen der mystischen Zeit-Theologie war der Gegensatz oder doch Unterschied des tiefer religiösen Gemüthes, vom Vorwalten des Verstandes in lehrgefestlicher Kirche wie in dialektischer Schule, von entweder nur *positiva* oder zugleich *dialectica theologia* Weider. Der Kirche bloßes Hinstellen für Verstand oder Gedächtniß, der Schule Begründen oder Bestimmen durch logikales Denken, erschien hier als fremd dem menschlichen Zweck wie der göttlichen Natur göttlicher Dinge, dieser ebenso über-verständigen wie über-sinnlichen Gegenstände. Deren Ergreifung und Erfassung geschah hiernach: durch Hingebung des einzelnen Individuums selbst, und zwar des ganzen Menschen, zumeist mit Gesinnung und Willen, an die zunächst heiligende und so dann auch erleuchtende Kraft, an die Kraft des Geistes von oben durch seine Eröffnungen von oben; oder, durch ein inneres Erleben und so (vielmehr moralisches als intellectuelles) Wahrnehmen der Wahrheit des Göttlichen in seiner göttlichen Wirksamkeit am Menschen; Klarheit des geistigen Auges durch Reinheit des Willens und Lebens.

Solche „religiöse“ Theologie blieb, in Vergleich mit der dialektischen, leichter dem (äußern wie innern) Leben nahe und dem Kirchen-Lehrsysteme treu. Denn des Erstern Bedürfnisse forderten, des Letztern Bestimmungen vertrugen meist (ihrer Natur nach) solche tiefere oder höhere Fassung mehr, als jene schärfere Zerlegung für bloß logischen Verstand. — Allein, dieselbe Theologie gab den Lehren wie Anstalten ebenfalls zugleich eine wesentliche andre Fassung, weil eine andere Stellung zum Menschen. Sie forderte mehr Einwirken der Lehren auf den Einzelnen, sowie tieferes Einbringen in sein Inneres. Zu erreichen versuchte sie diesen Zweck auf zwei Wegen, und trat so wiederum selbst in einer Doppelgestalt auf. Entweder, einfach praktisch: als Fassung des Sinns der Lehren nach deren moralisch-religiösem Moment, darum als engeres Zusammenhalten der Glaubens- und Sitten-Lehre. Sie wurde hiermit, weil näher dem Zweck der Religion, zugleich der heiligen Schrift näher zugeführt, als dies nach gemeinkirchlicher Theologie der Fall war. Oder: sie stellte sich zugleich als eine *contemplative Theoria* auf; als eine mit Gregese und Dialektik beginnende, dann über Beide hinausgehende Anschauungs-Wissenschaft des Göttlichen.

3. So erweiterten beide Hauptformen der Zeittheologie, die dialektische mit ihrer Logik, die mystische mit ihrer Ethik, die der Zeit von der „Kirche“ und ihrer positiva theologia gesetzten Schranken. Sie allein oder vornehmlich haben dem kirchen-positiven Lehrbegriff eine fernere Geschichte gegeben. Deren Hergang ist bald friedliches Entwickeln, bald Schulen- oder auch Kirchen-Streit gewesen; je nachdem jene zwei Theologie-Schulen oder Richtungen selbst das Maas der Schranken-Erweiterung hielten oder überschritten, welches für Kirche oder Zeit nothwendig war oder schien. — Beide sind auch ausserhalb der Lehrbegriffs-Polemik, im gesammten Wissenschaft- und Kirchen-Leben, überhaupt das fortbewegende Princip gewesen. Durch sie hat die nicht als stillstehend bestehende Kirche, der an ihr verzweifelnden Opposition gegenüber, sich gehalten; eben indem sie nicht blos „Kirchen-Wissenschaft“ waren, sondern „Religions-Wissenschaft“ zu sein sich bestrebten.

§. 168. Grundlagen gegenkirchlicher Seite des Zeittheils¹⁾.

I. Entstehung der Opposition innerhalb der Kirche.

Sichtbarer, als es nach den drei ersten Jahrhunderten geschehn war, ist die „unsichtbare Kirche“ in der sichtbaren jetzt hervorgetreten; im eigentlichen Mittelalter, da wo die herrschende Kirche (neben ihrem Bestehn) zum Theil auch ihren Fall sich aufbaute, auf ihren zwei Grundlagen, Hierarchie des Papstthums und Hegemonie der Schule. Ein Theil der Zeitgenossen erkannte den einen Grundfehler der über die „beste Verfassung“ streitenden geistlichen oder weltlichen Mächte, der um Wissenschaft arbeitenden Klerus- oder Kloster-Schulen: das Ringen Weider mehr nach dem Mittel als durch dieses nach dem Zweck, nach lebendiger und ächtchristlicher Religion durch eine gute Verfassung und Wissenschaft; ihre nur nicht völlige Verdunklung des nun schon weiten Zurückwegs bis zum Urchristenthum.

1. Einseitig nur petrinische Apostolicität, noch abgesehn von deren Nicht-Erreichung, war mehr gesetzthümliche als evangelische Basis der Katholicität. Petrolatrie, oder Vergötterung des Einen Central-Apostels, Zurückstellung des ebensowol johanneischen und paulinischen und so erst vollen Apostelthums, hatte freilich sehr früh Lehren wie Anstalten der Religion wie der Religionsgemeinschaft durchdrungen. Aber Rom-Hierarchie und Kirchenschul-Wissenschaft gegenwärtiger Zeit erklärten das Zurücklenken von dieser tieferen Christenthums-Stufe zum Gesamtapostolischen für unapostolisch. — Auch Augustins, wie der übrigen großen Kirchenlehrer, alle Apostel zusammenfassendes und dadurch evangelisches Christenthum, des Erstern christlicher Wissenschafts- wie Kirchen-Begriff,

1) *Flacius: catalogus testium veritatis: Basil. 1556. Fcf. 1668. d' Argentré: collectio iudiciorum de novis erroribus, qui ab init. 12. saec. in eccl. proscripti sunt: Par. 1728. 3 vol. [bis in's 18. Jahrh.]. Füßlin: Kirchen- u. Keger-Hist. d. mittl. Zeit: Kff. 1770. 3 Bde. Flathé: Gesch. d. Vorläufer d. Reformation: 1735. 2 Th.*

Das christliche Pneuma ist in keiner Zeit ganz von der Kirche gewichen, aber in einigen Zeiten mehr als in andern vertheilt gewesen zwischen der herrschenden und einer nicht-herrschenden Kirche. In diesem Sinne, vertheilten Werthes und gegenseitigen sich Ergänzens, hat es durch alle drei Kirchenzeiten einen Protestantismus inner- wie ausserhalb des Katholicismus gegeben. Solche Zweifachheit, als Daseinsform der Kirche ungeachtet des ihr nativen Pneuma, hat wenigstens factisch existirt. Hiernach sind Vorgänge der neuen Kirchenzeit vom 16. Jahrh. an schon in's erste Zeitalter zu setzen.

war aus der Kenntniß und Wirksamkeit zurückgedrängt; allermeist durch das an seiner Statt in die Herrschaft eingesetzte gesammte römische Wesen. Denn dieses hat keineswegs blos in monarchischem Hierarchismus bestanden, sondern ebensoviele in Festhalten auf der tiefern Judaismus-Stufe. Dasselbe ist ebensoviele im ersten wie im siebenten Gregor zu Rom dargestellt gewesen.

2. Der judaisirende Mechanismus so einseitig uniformer „Kirche“, in ihrer Repräsentation und Wirksamkeit durch römische oder rom-abhängige Hierarchie, genau so wie einst der Staatskirchen-Despotismus, befriedigte in der That und auch auf die Dauer die durch und für ihn erzogene Masse. Ebendieser blieb auch der Grundfehler des Kirchen-Schulwesens unerkannt. Dieses (obwol viel höher stehend) erzog in nur sehr unvollkommenem Sinne Volks-Lehrer und christliche Volks-Lehrer, mehr nur Zeitkirchen-Lehrer. Denn es bot nicht Unpraktisches allein, sondern auch Unhistorisches: schuf nicht blos Begriffe statt Wahrheiten, sondern machte auch den Aberglauben ebenso kunstgerecht denkbar wie den Glauben, ging selten von Tradition und „Kirche“ auf deren Quellen zurück. — In Einzelnen aber erneuerte sich doch allgemach einige rein-historische Kenntniß ursprünglichen Christenthums und alter Kirche. Veranlassung und Möglichkeit hierzu bot gewiß weniger ein schon durch die Mängel der Kirche selbst gewecktes Gefühl der Nichtbefriedigung; sondern weit mehr (noch abgesehen von den Ueberresten alter Oppositions-Secten in der Zeit) eben die patristische Literatur selbst. In dieser trat das von der Gegenwart verschiedene Bild christlich-classischen Alterthums ganz von selbst entgegen. Begreiflicherweise erhob sich die neue Opposition ebensoviele von der herrschenden (gelehrten und regierenden) mönchischen oder geistlichen Gesamtheit, wie vom Volke aus. Aber sie entstand in Einzelnen beider die Religion unmittelbar verwaltenden und lebendig darstellenden Stände, die eben als solche der Religion und dem Volke näher blieben. Daher nahm bald auch der gebildete Weltstand und das ungebildete Volk selbstthätigen und dann selbständigen Antheil.

II. Innere und äußere Stellung der Opposition zur Kirche.

1. Das innere eigene Wesen dieses Kirchen- und Schulen-Gegensatzes war: Auftreten im Namen reinerer und freierer und wirksamere Religion und Verfassung zugleich. Es war kein bloßer Streit Einzelner mit Einzelnen über theoretische Lehrstücke; vielmehr, bald genug Zerfall ganzer Massen mit dem öffentlichen Kirchenwesen, in Betreff seiner religiösen und historischen Wahrheit oder Christlichkeit. Es wurde Kampf zwischen Kirche und Gegenkirche, um Begriff und Dasein wahrer oder falscher Kirche. So, in allen Hauptclassen der kirchlichen Dinge, und über unbestimmt viele Bestandtheile derselben. Besonders richtete sich der Zweifel oder Abfall oder Aufrüst gegen drei Classen: Kirchenlehren, als unchristlich oder unbiblisch und unhistorisch; Schulgelehrsamkeit, als religionlos oder unnöthig; gemeine wie römische Hierarchie, als ungeistlich oder unapostolisch. — Die Form, in welcher diese Oppositions-Secten sich aufstellten, war bei einem Theil nur die defensiv-separatistische: sich Entfremden oder Zurückziehen von Gemeinschaft mit der Kirche. Beim größern Theil war oder wurde dieselbe die offensiv-schismatische: feindseliges Handeln gegen die bestehende und für eine neue Kirche. — Nur theilweise und allmählig indeß zeigen sich diese gegenkirchlichen Bewegungen hervorgegangen aus reinern urchristlichen Quellen, oft und auch fortdauernd aus ebenfalls nur abgeleiteten ältern und theilweise unkirchlichen Quellen. Diese eigene Mangelhaftigkeit der Reform-Quellen, wie der Bildungs-Mittel, ist der allgemeine Grund dafür:

daß nicht ebenso alle diese Reformatoren auch „Zeugen der Wahrheit“ waren, wie sie alle ohne Unterschied „Zeugen wider die bestehende Kirche“ gewesen sind.

2. Dem äussern Bestehn nach, ist diese Secten-Opposition nur eine sporadische oder atomistische und vorübergehende Gegenkirche geworden. Allerdings wurde ihr Zahl- und Länder-Umfang mindestens gleich groß, wie einst in den drei ersten Jahrhunderten. Auch verstärkte sich ihre Bedeutsamkeit nach dem 12. Jahrh.: durch die Erhebung eines „dritten Standes“ im bürgerlichen Leben wie in der Cultur; sowie durch eigene läuternde Entwicklung. — Aber die bis Ende dieses Zeittheils gelungene Zurückdrängung, welche nur keineswegs zur Vernichtung wurde, hat ihre Erklärungsgründe in der Zeit selbst. Denn zu der Gegenkirche eigener Mangelhaftigkeit trat noch ihre häufige Uebertreibung des Kirchen-Tadels, wie ihre durchgängige Geschiedenheit in sich selbst. Und die Reaction der herrschenden Kirche gelang zwar vornehmlich durch deren größere äussere Mittel oder durch Gewalt. Jedoch nicht ohne einigen Antheil auch der Befeuerungsthätigkeit und Selbst-Reform der Kirche durch Einzelne ihrer Glieder, zu welcher eben der Kirchenaufstand hindrängte. — Im 14. und 15. Jahrh. sind zwei neue Oppositionen nachgefolgt: eine durch Staaten- wie Kirchen-Politik mächtigere, wider die bestehende Verfassung; eine christlich und wissenschaftlich begründetere, wider die bestehende Religion selbst. Sie erst haben das Dasein des Protestantismus auch als selbst Kirche unausbleiblich gemacht. — Dennoch bildet jene vorangegangene innere Kirchen-Spaltung beinahe des ganzen Abendlands, auch als nicht zu vollem Dasein gelangte Parallele der allgemeinen griechisch-lateinischen Kirchentrennung, die zweite Grundlage und Seite dieses Zeittheils im Mittelalter; ebenso wesentlich, wie die in seinem herrschenden Kirchen- und Schulwesen dargestellte erste.

§. 169. Theoretisch- und praktisch-religiöse Bildungs-Anstalten in der 2. Hälfte des 11. und im 12. Jahrh.

I. Das wissenschaftliche Schulwesen. [Vgl. §§. 148. 149.]

Die Wissenschaften-Cultur bei den Juden und Mohammedanern, weniger bei den Griechen, erreichte in diesem Zeittheil den höchsten Punet ihrer eignen Ausbildung im Mittelalter, wie ihres gemeinsamen Einwirkens auf die lateinischen Germanen. Letzteres hat von Seite der Juden und Byzantiner-Christen allein noch im dritten Zeittheile sich fortgesetzt, hingegen Mohammedanern nicht über das 12. und 13. Jahrh. hinaus. Denn nach dieser Zeit hat theils das höher wissenschaftliche Studium des Hellenismus, zumal des philosophischen, bei den Mohammedanern selbst sich verloren, theils dieser friedliche Christen-Verkehr mit ihnen sich abgebrochen. Auch jetzt fand solcher eigentlich nur mit den Mauren in Spanien statt. — Die spanischen und französischen Juden waren in dieser Zeit die Gebildetsten ihrer Nation, oder doch die Ersten, durch welche der lange unterbrochne wissenschaftliche Juden- und Christen-Verkehr auf die ganze Folgezeit sich wiedereröffnete; während die morgenländischen Juden wenigstens mehr erst später hinzugetreten sind. Das Herüberwirken Jener geschah theils als Vermittelung oder Erleichterung des Entlehnens vom maurischen Hellenismus, theils als Verpflanzung ihrer eignen sowol exegetischen wie philosophisch-theologischen Werke. — Bei den Griechen währte die zugleich öffentliche Förderung der Wissenschaftencultur nur noch unter den Komnenen, bis gegen Ende 12. Jahrh. Unter und nach dem Franken-Byzantiner-Kaisertum, seit 1204 und

seit 1261, wo die Paläologen-Dynastie folgte, war es mehr nur Erhaltung des Früheren. Ueberhaupt behielt die Griechenliteratur ihren Charakter: als einer auch productiven nicht sowol in Theologie oder Philosophie, sondern in den allgemeineren Wissenschaften. Literarischer Verkehr mit den Lateinern wurde durch die Kreuzzüge, den Hohenstaufen Friedrich II., die Reunions-Versuche begünstiget; doch stets auch durch die Kirchentrennung gehemmt. — Die literarischen Leistungen bei diesen drei Bildungs-Völkern für das christliche Abendland, vornehmlich nach ihrer Bedeutsamkeit für dieses, sind folgende gewesen ¹⁾.

1. Juden-Literatur.

Ergeße: mit Vorherrschaft der מדרשים vor den פירושים.

Salomo Jarchi [Jsaaki, יר-ש]: in Troyes, † 1105. Commentare über das ganze A. T. [lat. ed. Breithaupt: Goth. 1713. 1714. 3 vol. 4.]. — Aben Esra [Abraham, Enkel eines Rabbi Ezra]: aus Toledo, † nach 1167. Comm. über gesammtes A. T. [in den Biblia rabbinica; und in einzelnen lat. Versionen]; nebst vielen allgemeinwissenschaftlichen Schriften. — Die drei Kimchi: Joseph, zu Narbonne, der Vater von David und Mose Kimchi. [Ausgaben und Uebersetzungen ihrer Commentare, nur von denen des bedeutendsten, Davids].

Religionsphilosophie; Verhältniß zwischen Theologie und Philosophie.

Jehuda Levi [Ha-Levi]: in Andalusien, in 1. Hälfte 12. Jahrh. Sepher Cuzari [Cosari, Cosri], hebr. et lat. ed. Buxtorf, Basil. 1666; Metz, Hamb. 1838.

Maimuni [Mose Maimonides; רמבם]: aus Cordova; länger in Aegypten, † 1208. Außer größern thalmudischen Werken, besonders: More nebuchim [nevochim; „doctor perplexorum“]; eine (philo-ähnliche) Philosophie der heil. Schrift. [Hebr. et lat., Euchel: Berol. 1791; deutsch, Schreyer: 8ff. 1830.].

2. Moslemen-Philosophie:

El-gasali [Algazel]: in Bagdad, † 1127. Tehafütöl filasifet, s. destructio (successio) philosophorum. — Abubekr ebn Thophail: zu Sevilla, † 1190. Chai ebn Yokdan: [deutsch, Eichhorn: Berl. 1783.].

Averrhoes [ebn Roshd]: aus Cordova, † nach Anfang 13. Jahrh. Commentare zu den meisten Schriften des Aristoteles. Destructio destructionis philosophorum. [Sämmtlich in ed. opp. Arist.: Venet. 1562. 11 t.].

3. Griechen-Gelehrsamkeit.

Michael Pselus [d. jüng.]: Staatsbeamter in Konstantinopel, in 2. Hälfte 11. Jahrh.: διδασκαλία παντοδραμή, und Comm. zu Aristoteles. — Theophylaktus: Metropolit zu Nikida in Bulgarien, † 1107. Commentare über d. kleinen Proph. u. A. T.: [Opp. edd. de Rubens et Finetti: Venet. 1754. 4 Fol.]. — Euthymius Zigabenus oder Zigadenus: Mönch in Konstantinopel, † nach 1118. Comm. zu den Psalmen [Venet. 1530.] und Evangelien [ed. Matthaei, Lips. 1792. 3 vol.]. Παρολιλία δογματική [Bibl. lugd. XIX.]. — Nicetas Acominatus Choniates: † 1216. Dogmatik: [ibid. XXV.].

4. Zweite Cultur-Stufe des Abendlands im Mittelalter.

Eine neue Erhebung der Lateiner-Germanen zu höherer Wissenschaft-Bildung, nach der karolinger ersten, ist zunächst (von Mitte des 11. bis nach Mitte des 12. Jahrh.) sehr wenig ausgegangen vom Juden- oder Mauren- oder Griechen-Hellenismus. Ihre Hauptquelle ist vielmehr die lateinisch-patristische Literatur gewesen. Denn Griechenland hat sich erst im Fortgang der Kreuz-

1) Tholuck: de vi, quam graeca philosophia in theologiam tum Muhh. tum Judd. exercuerit: Hamb. 1835. Beer: Leben u. Wirken des Moses ben Maimon: Prag 1835.

züge, Spanien erst um Mitte 12. Jahrh. literarisch mehr geöffnet. — Ebendieselbe Erhebung war auch nicht das Werk öffentlichen Veranhaltens durch Staat oder Kirche. Vielmehr: eine Mitfolge aus dem seit Anfang 11. Jahrh. vorwaltenden Zuge der Zeit nach Verbesserung ihrer Zustände. Ein tief herabgekommenes zehntes Jahrhundert lag zwischen der vorigen und dieser Reform. Aber, eben als solches weckte es in immer mehrern Einzelnen das Bewusstsein der Nothwendigkeit, die politisch unterbrochene frühere Neuerhebung wiederaufzunehmen. Ebendasselbe hatte diese karolinger Anfangs-Anstalten und Mittel zu Bildung, nur nicht in lebendigem Gebrauche, fortbestehn lassen. In ihm selbst schon war, durch die Cluniacenser, ein Theil des Mönchthums reformirt. Umso mehr folgte, um Mitte des 11. Jahrh., jenes Verlangen auch nach Klerus-Reform nach, welches einen neuen Zeitabschnitt für die Verfassungsgeschichte ergab, unter den Saliern und Hildebrand. Diese Staats- und Hierarchie-Kirche fasste jetzt das Verbesserungswerk von seiner moralischen Seite fast allein. Aber die scientifiche Seite verband sich mit dieser von selbst, auch ohne directes öffentliches Wirken für sie. Auf ihr hatte das Verbessern selbst frühern und größern Fortgang. Und dies, wiederum aus dem die ganze Erscheinung dieser neuen Culturstufe erklärendsten Erklärungsgrunde: jener dem Klerus voraneilenden Erhebung des Mönchsstandes. Aus dessen Schulen ist nun auch wirklich vorzugsweise die Mehrzahl der Schulgelehrten und Bildner des Klerus hervorgegangen.

Solch Wiederaufleben des Bildungsinnes, fürerst nur einheimisch und vorzugsweise mönchisch herbeigeführt, ist bereits bis nach Mitte 12. Jahrh. soweit gediehn, daß eben diese erste Hälfte des Zeittheils mehr über als unter dem 13. Jahrh. gestanden, jedenfalls den bessern Grund zu diesem gelegt hat. Außerlich: Denn schon zwischen den dem 11. und 12. Jahrh. traten, aus den bestehenden höhern Schulen, vier dem Charakter von „Hochschulen“ näher. Ihr Unterscheidendes, von jenen Uebrigen und von „Universitäten“ zugleich, (noch außer ihrem zahlreichern Besuch aus weiten Umkreisen) war: ihre Erweiterung des Studientreises von den sieben bloßen Vor-Bildungsbildisziplinen auf Weiterentwickeln der Realwissenschaften selbst; jedoch zunächst vornehmlich nur Einer solchen in jeder von den vier Schulen-Städten. So: der Heilkunde zu Salerno in Unteritalien; des Rechts, zu Bologna [Irrnerius]; der Theologie und Philosophie, zu Paris und Oxford. — Innerlich: Denn bereits in den Schulen dieser Zeit erreichte die dialektische und mystische Theologie, unter fortwährender Polemik in sich selbst, ihre erste Stufe systematischer Aufstellung und Begründung. Sie war, im Vergleich mit der besonders im 13. Jahrh. nachgefolgten, die ächtere; weil mehr Religions-Wissenschaft als Schul- oder Kirchenschul-Doctrin, näher bleibend dem Zweck für eine Volkskirche d. i. Christen-Kirche. — Den Beleg zu diesem allen gibt die §§. 170—172] nachfolgende Bildungsgeschichte germanisch-lateinischer Theologie.

II. Das religiöse Klosterwesen. [Vgl. §. 148. II.]

Das Mönchthum überhaupt hat in diesem zweiten Zeittheile den Höhepunkt seiner mittelalterlichen Entwicklung erreicht. Seine Wirksamkeit, wetteifernd und vollkommen vergleichbar mit der des Klerus-Instituts, ward gehoben durch ungemessene Ausbreitung im Raume oder Vermehrung an Zahl, und durch zunehmende Mannichfaltigkeit der Formen. Sene Zweifachheit seiner Entwicklungs-Reihen, von welcher nur ein Anfang noch in die 1. Hälfte 11. Jahrh. fiel, hat jetzt zur Grund- oder Hauptgestalt aller seiner Entwicklung sich ausgebildet.

Die erste Reihe, noch ferner darstellend das herrschende Kirchen-Mönchthum, war die Verbindung des Ascetischen mit Wissenschaft, und mit staatskirchlichem oder auch allgemeinreligiösem Zweck in mannichfaltiger Art, zu Geistlichen-Bildung und Jugendunterricht und Missionen. So, schon früher das reformirte Benedictinerthum der Cluniacenser, neben dem fortbauenden ältern. Setzt, im 12. Jahrh., noch das Ritter-Mönchthum [S. 138. II.].

Aber jene zweite, mehr separati stische Reihe hat jetzt, durch neue Stiftungen im 12. Jahrh., ein nun auch sehr ausgebreitetes neues Mönchthum aufgestellt, als das „urächt reformirte“. Sein gemeinsamer Charakter blieb Rückkehr zur ausschließlichen und strengsten Askese. Aber es gab ihm jetzt seltener die Richtung auf's innere Leben Einzelner allein. Häufiger nahm es den (ebenfalls der Entstehungszeit des Mönchwesens angehörenden) Gedanken wieder auf, sich zur allgemeinchristlichen Lebensform für Laien und Kleriker zu erheben; also, mit auch auferklösterlicher Thätigkeit eine Religionsverbreitung besondrer Art zu gründen, Verbreitung asketischer Religion. — Zeit-Quelle oder Veranlassung, aus welcher dieses Kirchenverbesserungs-Unternehmen hervorging, war: jener Drang der Zeit von Mitte 11. Jahrh. an nach Sittenverbesserung; deren gar unvollständiges Gelingen durch die kirchliche Klerus-Reform; fort-dauernde Verfallenheit der Sittenzucht in den zahlreichern alt-benedictiner Klöstern, welche noch nicht (von Clugny aus) von der clientelaris subiectio eremte waren; die von Religion abziehende Einmischung gelehrter Wissenschaft und weltlicher Sorge in der Cluniacenser-Congregation selbst, wie in den Schulen und Klerus-Ämtern überhaupt. — Darum ward von Clugny's verbessertem Mönchthum nur die Congregations- oder eigentlich Subordinations-Form äußerer Verfassung angenommen; der Mönch-Beruf selbst hingegen in die Einführung der Asketen-Religion gesetzt. Doch sind diese neuen Stiftungen nicht ganz unter sich gleich gewesen, auch nicht alle sich selbst gleich geblieben.

Die neuen Congregationen oder Orden¹⁾:

1. Kartäuser: ordo cartusianus. Stiftungs- und Regierungs-Sitz, la grande chartreuse zu Chartreux im Dauphiné. Durch Bruno aus Cöln, Kanonikus in Rheims, seit 1084; von 1141 an auch Congregation.

2. Cistercienser: zu Cîteaux [Cistercium] bei Dijon. Die zwei Stifter: Robert von Champagne 1098; Bernard von Clairvaux [Clara vallis] 1115—1153. *Charta caritatis*: [Holstenius-Brockie II. 365—468].

3. Prämonstratenser: vom Stammkloster des Kanonikus Norbert aus Xanten im Gebiet von Cleve, zu Prémontré [Praemonstratum] im Walde von Coucy bei Rheims oder Laon, seit 1120.

4. Carmeliter: ordo fratrum eremitarum de monte Carmelo; durch Bertold aus Calabrien, 1156.

5. Minder bedeutende: Orden von Grammont [ordo grandimontensis]: durch Stephan von Tigerno, um 1080. — Orden von Fontevraud, ordo fontis Ebraldi, durch Robert von Arbriffel, 1094. — Orden des heil. Antonius, durch Gaston, 1096.

6. Für die Folgezeit, und als Vorgänge einer neuen freieren Askese-Form, bedeutsame: Trinitarier, ordo de redemptione captivorum, um Anfang des 13. Jahrh. — Humiliaten: seit dem 12. und 13. Jahrh.

1) Vgl. *Holstenius-Brockie*: cod. regul. II. v. Raumer, Hohenstaufen: VI. 320—436. *Surter*, Innocenz: III. 427—616. IV. 1—312. — *Tiraboschi*: vetera Humiliatorum monumenta: Mediol. 1766. 3 vol.

§. 170. Erste „Theologie“-Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrh.

Zweiter Abendmahls-Streit: Berengarius.

Quellen: *Berengarius: de sacra coenâ adv. Lanfrancum liber posterior; e cod. guelferbyt. prim. edd. A. F. et F. Th. Vischer: Berol. 1834. — Lanfrancus: de eucharistiae sacramento; in opp. Lanfranci, ed. d'Achery, Par. 1648. fol. — Biblioth. lugdun. XVIII.: andre Streitschriften, namentl.: Epistolae Berengarii et Lanfranci et Adelmanni; Hugo, episc. Lingonensis, de corp. et sangu. Dom.; Adelmannus, de veritate corp. et sangu. Dom. [ed. Schmidt, Brunsv. 1770.]. — Mansi XIX. 757sq.: Synodalacten, u. andre gleichzeitige Schriften für die äussere Geschichte ¹⁾.*

Entwicklung germanisch-lateinischer Theologen-Literatur, zunächst im 11. und 12. Jahrh., als eine an Gehalt weit über den ersten Zeittheil des Mittelalters hinausreichende, ist am wesentlichsten geschewn als Behandlung der theologischen Fundamentallehre. Diese ging immermehr von der anfänglichen beschränkten Art, an Einem Dogma sich nachzuweisen, zu Feststellung der Merkmale und Grundsätze des Theologie-Begriffes selbst über, sowie zu dessen Darstellung und Begründung an gesammter Dogmatik. So unterschieden sich in genannter Zeit bereits drei Stadien des Entwicklungsganges, oder, da dessen Form und Haltung meist polemisch war, drei Acte des Schulen- und Kirchen-Streites. In den zwei ersten tritt von jenen zwei Grundunterschieden der Theologie [vgl. oben S. 456] der eine allein auf: Entzweiung der Dialektik in sich selbst über ihre Fassung und Stellung in Verhältniß zu Kirche. Im dritten erscheinen beide Unterschiede, wie über Religionswissenschaft und Kirche so auch über Dialektik und Mystik, bald im Kampfe bald im Frieden. [Vgl. §. 167.]

I. Der Theologie-Streit und der Abendmahls-Streit: 1049—73.

I. Die erste innere Entzweiung dialektischer Theologie ging von Berengar und Lanfranc aus. Berengarius: aus Tours [Tronensis], seit 1031 Scholasticus daselbst; seit 1040 Archidiaconus in Angers [Andegavensis]. Lanfrancus: aus Pavia, seit 1042 Scholasticus zu Bec in der französischen Normandie, seit 1062 Abt zu Caen ebendasselbst, 1070—89 Erzbischof von Canterbury. Die Beiden gemeinsame Dialektik hat nur an Einem Dogma, an dem vom Abendmahl, sich versucht im Bestimmen über das Wechsel-Verhältniß der drei Lehr-Quellen, Tradition und Schrift und Verstand. Berengar erscheint, in gewissem Grade, als der erste Nachfolger des Erigena ²⁾.

1) Lessing: Berengarius Turonensis, od. Ankünd. e. wichtigen Werks desselben: Bschw. 1770. [Werke L.'s, v. Lachmann, VIII.]. Anfang allmäliger Herausgabe durch Stäudlin u. Hemsen, f. 1820. Stäudlin: Bereng. Turon.; in Stäudl. u. Tzschirner Kirchenhist. Archiv II. zu Anf. — Hist. litt. de la France VIII. 197 suiv. Höfler, deutsche Päpste II.

2) Berengar. de coenâ, p. 59. [ed. Vischer.]: Contestatur Augustinus, „vix unquam in multitudine satis bene quaesitam inventamque veritatem.“ Illud constantissimum dico: conciliorum, in quibus tibi applaudis, quae contra evidentiam conscientiae tuae nullâ veritate sancta appellas, multitudinem non esse idoneam satis ad diligentiore veritatis inquisitionem atque perceptionem. Pag. 99—101: In tractatu divinarum literarum nec proponere nec ad proposita respondere cuperem dialecticas quaestiones vel earum solutiones. Et, si quando materia disputandi talis est, ut huius artis regulis valeat enucleatius explicari, in quantum possum, per aequipollentias propositionum tego artem; ne videar magis arte quam veritate sanctorumque Patrum auctoritate confidere; quamvis Augustinus hanc disciplinam amplissime laudet

2. Ueber das Abendmahl ging, vornehmlich unter Hildebrands Vermittelung, der Kirchen=Streit zunächst wieder in bloßen Schul=Streit über. — Lanfrancs, wie der herrschenden Mehrheit, Lehre war in der Hauptsache des Paschasius [S. 155.] Wesensverwandlungs=Lehre. Denn nach ihr geschieht im Acte: *corruptio subiecti existentis, generatio subiecti quod antea nondum exstitit* 1).

II. Abendmahls=Lehre des Berengarius.

1. Verwandlung und Gegenwart, nach der objectiven Seite 2).

Eine wirkliche [sogenannte objectiv-reale], nicht bloß vorgestellte [subjectiv-figürliche] Verwandlung der Elemente und Gegenwart des Leibes Christi findet allerdings statt. — Allein, die Verwandlung ist nicht: ein Untergehen der

et ad omnia, quae in sacris litteris vestigantur, plurimum valere confirmet. Ratione agere in perceptione veritatis, incomparabiliter superius esse, quia in evidenti res est, sine recordiae coecitate nullus negaverit. Unde ipse Dominus, „adhuc modicum, inquit, in vobis lumen est; ambulate.“ Maximi plane cordis est, per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam ad rationem est confugere; quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem dei, suum honorem relinquit, nec potest renovari de die in diem ad imaginem dei. Dialecticam b. Augustinus tantâ diffinitione dignatur, ut dicat: „dialectica ars est artium, disciplina disciplinarum, novit discere, novit docere, scientes facere non solum vult, sed etiam facit.“

1) *Lanfranc.* de euchar. 18: Credimus, terrenas substantias, quae per sacerdotale ministerium divinitus sanctificantur, mirabiliter operante supernâ potentiâ, converti in essentiam dominici corporis; reservatis ipsarum rerum speciebus, ipso tamen dominico corpore existente in coelestibus illaeso. Ut vere dici possit: et ipsum corpus, quod de Virgine sumtum est, nos sumere, et tamen non ipsum: ipsum quidem, quantum ad essentiam veraeque naturae proprietatem atque naturam; non ipsum autem, si spectes panis vinique speciem.

2) *Bereng.* l. c. p. 97: Fit plane de pane corpus Christi, sed ipse panis non secundum corruptionem subiecti; panis, inquam, qui potest incipere esse quod non erat, fit corpus Christi, sed non generatione ipsius corporis, quia corpus Christi semel generatum generari ultra non poterit. Fit, inquam, panis quod nunquam ante consecrationem fuerat, de pane i. e. de eo quod antea fuerat (commune quiddam), beatificum corpus Christi. Sed non ut ipse panis per corruptionem esse desinat panis; sed non, ut corpus Christi esse nunc incipiat per generationem sui. Verbum, caro factum, assumpsit quod non erat, non amittens quod erat; et panis consecratus in altari amisit vilitatem, amisit inefficaciam, non amisit naturae proprietatem. 161 sq.: Est vera panis et vini per consecrationem conversio in corpus Christi et sanguinem. Panis et vinum, quando ad altare afferuntur, secundum species suas existunt, ut proficiant in aliud quam erant; benedictionem accipiunt, ita corpus Christi et sanguis fiunt per consecrationem altaris. Quantum ad naturam, panis est, quod tu vides oculis corporis; quantum ad divinam benedictionem, ipse panis est corpus Christi, quod attendere debes oculis cordis, oculis fidei. Panis consecratione susceptâ non est aestimandus secundum quod est panis, quod eum natura formavit; sed secundum quod eum benedictio corpus Christi esse instituit. 193: Augustinus, cum dixit, „sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma“, non formam a formato divisam, (quod solus facere potest intellectus), visibilem praeter formatum esse constituit; sed rem invisibilem transformatam in rem visibilem, et rem visibilem factam esse formam invisibilis, commendavit.

Brod- und Wein-Substanz in neu hinzu-erschaffner Christuskörper-Substanz. Vielmehr: eine mit dem Leibe und den Elementen vor sich gehende Veränderung. Der unsichtbar im Himmel bleibende Leib wird umgestaltet in ein Sichtbares, nimmt Brod- und Wein-Gestalt an; erfährt aber hiermit eine Verwandlung eben nur der Form und nicht seinem Wesen nach; gleichwie einst der Logos bei der Incarnation, oder Annehmung Dessen was er nicht war, doch blieb oder behielt was er selbst war. Das Sichtbar-werden des Leibes im Abendmahl ist also nur ein Erscheinen desselben, analog dem des Logos einst. Solche Verwandlung blos der Form nach trifft Wesen und Kraft des Leibes so wenig wie des Logos. — Ebenso die Elemente: Dies Sichtbare wird Gestalt d. i. Erscheinungs-Form eines Unsichtbaren. Als solche erfährt es eine Verwandlung; aber nicht seiner Wesens-Eigenthümlichkeit, nur seiner Unkräftigkeit. Das Heilskräftig-werden der Elemente ist also nur das Uebergehn der Kraft des Leibes auf sie als sein Erscheinungs-Bild, oder, weil und wiefern er in ihnen zur Erscheinung kommt. — Die Gegenwart des Leibes ist hiernach das Dasein seiner Kraft (die eben sein wahres Wesen ist) in den Elementen; nämlich als nur Erscheinen, aber wirkliches Erscheinen unter deren Gestalt.

Solche Kraft-Verwandlung der Elemente, und solche Kraft-Gegenwart des Leibes, [denn beide Acte sind nur dynamische oder virtuelle, nicht substantielle oder die körperliche Masse selbst treffende], — sie ist der Möglichkeit nach die Folge aus der Einsetzung: d. h., aus der Verheißung eines an die consecrirten Elemente gebundenen Fort-Wirkens, eines der Kraft nach fortdauernden Daseins des Christuskörpers auf Erde. [Dies Dasein ist also eine wahrhaft objective Ursache der Abendmahls-Wirkung].

2. Verwandlung und Gegenwart, nach der subjectiven Seite 1).

Das allerdings Wirkliche [Objective] im Abendmahl, Das worein die Verwandlung geschieht und was gegenwärtig wird und was die Ursache aller Wirkung ist, war dem Berengar die bloße Kraft und nicht die Masse des Christuskörpers. Aus dieser Voraussetzung ergab sich ihm die Folgerung: daß jenes Objective überall nur bedingterweise stattfindet, für sich allein nur die Möglichkeit begründe; und zwar in weitester Ausdehnung, für das Stattfinden der Verwandlung und der Gegenwart selbst, wie für das Eintreten der Heilswirkung. Oder, die Folgerung: daß ein Subjectives [zu Verwirklichung des unbedingt objectiv Möglichen] gleich nothwendig oder wesentlich sei; und zwar ebenfalls mit

1) *Bereng. epist. contra Adelmanum* [Schmidt, l. c. p. 34.]: Verum Christi corpus in ipsa mensa proponitur; sed spiritualiter interiori homini. Ab his duntaxat, qui Christi membra sunt, spiritualiter manducatur. Utrumque a piis, visibilter sacramentum, res sacramenti invisibilter, accipitur; ab impiis autem tantum sacramenta. De s. coena, p. 223: Dominus exigit, ut per comestionem et bibitionem corporalem, quae fit per res exteriores, per panem et vinum, commonefacias te spiritualis comestionis et bibitionis, quae fit in mente de Christi carne et sanguine: ut secundum humilitatem, per quam Verbum caro factum est, et sec. patientiam, per quam sanguinem fudit, interioris tui vitam instituas. 287: Der Sinn der liturg. Formel, „fac Domine, ut, quae ore contingimus, mente capiamus“, ist: praesta, ut, dum secundum visibile nostrum, quod visibile habet sacrificium tuum, sumimus, i. e. sacramentum, etiam invisibili nostro i. e. cogitatione sumamus, quod invisibilter habet sacrificium i. e. corpus tuum. Und: Non minus *tropicè* locutione dicitur: panis, qui ponitur in altari, post consecrationem est corpus Christi, et vinum sanguis, quam dicitur: Christus est leo, Christus est agnus, Christus est summus angularis lapis.

Fassung desselben in weitestem Umfang, sodasß vom Menschen abhänge nicht die Heils-Wirkung allein, auch die Verwandlung und die Gegenwart selbst.

Solche vom Menschen zu erfüllende Bedingung ist nun aber nicht blos die Consecration; als welche nur die Möglichkeit der genannten drei Acte an die eben vorliegenden Elemente knüpft. Vielmehr, der Glaube der einzelnen Genießenden selbst: daß das (den Menschen für sein ewiges Leben nährende und stärkende) leiblich-geistige Erlösungs-Leben Christi wirksam fortwähre, unter der Form seines ihm so ähnlichen Nachbilds. Dem gläubigen und frommen Menschen-Geiste, dem welcher schon ein Glied Christi ist, vergegenwärtiget sich der ganze Christus bis auf die Leiblichkeit seines einstmaligen Daseins; ihm verwandeln die deren Bild tragenden Elemente ihre Kraft in die Kraft des gesammten Erlösungs-Lebens Christi, von der Incarnation bis zum Tode. Und ihm wird so die *res sacramenti* zugleich mit dem *sacramentum* zu Theil. Die hingegen, welche entweder an die Möglichkeit solcher in den Elementen wirksam fort-dauernden Christus-Gegenwart nicht glauben, oder diese und den Eintritt ihrer Kraft in die Elemente ohne ihr eignes Zuthun stattfindend wännen, sie empfangen nichts als das (inhaltsleere, kraftlose) *sacramentum*.

Hiernach waren, für Berengarius, Körper-Gegenwart und Elemente-Verwandlung zwar auch nicht vom Menschen blos subjectiv bewirkte oder gar nur vorgestellte Acte; aber doch (durch die Ursache ausser ihm) wirklich vor sich gehende nur, wenn zugleich der Mensch ebenso die Kraft des Leibes Christi sich selbst vergegenwärtige, wie an ihre Wirkungskraftigkeit glaube. Sie waren ihm zugleich subjectiv, wie objectiv, sich vollziehende Acte. Und, sie waren ihm spirituale in dem Doppelsinne, daß sie wie für so durch den Menscheng Geist geschehen; als der Wirkungs-Art nach ebenso wie der Wirkung nach geistige, nur der äussern Form nach auch sinnlich unterstützte Acte. — Das ganze Abendmahl: eine fortwährend möglich gemachte individuelle Aneignung der erlösenden Kraft des zugleich leiblichen Christuslebens.

III. Kirchliche Schließung des Streits und Abendmahls-Lehre.

Die Kirche, d. h. hier, die Mehrheit von Bischöfen welche gerade zusammenhielt, gab dem Streite einen Schluß, und in diesem einen Beweis für die Exemption der Dogmatik von der Macht des Papstthums. Denn Gregor VII., obwol nicht zu den Berengarianern gehörend, war doch mehr für die bisherige Freilassung, als für die jetzt auf einer Synode zu Rom 1079 erfolgende Feststellung eines Kirchen-Abendmahls dogma¹⁾.

§. 171. Zweite Theologie-Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrh.

Realistische Dialektik, als Glaubens-Wissenschaft: Anselmus.

Anselmus: aus Aosta [Augusta praetoria] in Piemont, Lanfrancs Schüler; Scholasticus, Prior und Abt zu Bec in der Normandie 1063—93; dann

1) Formula Berengario proposita, [Acta concil. rom., Mansi XIX. 762]: Consecrator: panem et vinum, per mysterium sacrae orationis et verba redemptoris, *substantialiter converti* in veram et propriam et vivificatricem carnem et sanguinem Christi; et post consecrationem esse verum Christi corpus, quod natum est de virgine et in cruce pependit et sedet ad dextram Patris, et verum sanguinem Christi, qui de latere eius effusus est: *non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae.*

bis † 1109 Erzbischof von Canterbury [Cantuariensis]. Hauptschriften: *Monologium*; *Proslogium*. *Cur deus homo?* *Epistolae*. *Meditationes*. Opp.: ed. Gerberon, Par. 1675; ed. benedict., Par. 1721. 2 Fol. 1).

Das Wesen Anselms war: augustinische Verhältniß-Bestimmung zwischen Glauben und Wissen, und platonisch-„realistische“ Fassung der Theorie des Wissens. Hiernach, Aufstellung der Fundamentallehre oder Theorie einer ebenso dialektisch-wissenschaftlichen wie gläubigen Theologie. Zugleich, deren Ausführung und Darlegung an drei Dogmen: außer der Incarnations-Lehre, besonders an den zwei ontologischen Lehren von Existenz und Trinität Gottes.

I. Glauben und Wissen.

Anselms Verhältnißbestimmung zwischen beiden Factoren philosophirender Theologie in Augustins Geiste war Grundlegung zur Gnosis des Mittelalters, obwol nicht unter diesem Namen. Der Grundgedanke solcher Wissenschaft des Glaubens war: *fides quaerens intellectum*; *fides proficiens ad intellectum* 2).

II. Theorie des Wissens: Realismus gegen Nominalismus.

I. Im hellenischen Alterthum war unentschieden geblieben die Frage aus der Fundamentallehre der Philosophie: vom Verhältnisse des Denkens zum Sein, der Begriffe zum Wesen der Dinge. Das heißt näher, die Frage aus der Ontologie: ob und wie die Gattungs- und Art-Begriffe in sich enthalten oder „begreifen“ aller (nur-vorstellbaren wie sichtbaren) Dinge Gattungen und Arten selbst, und in diesen der Dinge Wesen; ob und wie die notions *universales* [generales s. genericae und speciales, im Unterschiede von *individuales*] die rerum essentia oder die eigentlichen res seien. — Die indeß herrschende Lösung der Frage war, in den mehr dogmatischen Philosophenschulen des 4. und 3. vorchristlichen Jahrh., der Realismus gewesen. Dieser setzte: Realität oder Objectivität der allgemeineren Begriffe, Gleichheit ihres Inhalts mit dem der

1) Eadmer [monach. cantuar.]: hist. Novorum in Angliâ, lib. 1—1; et vita Anselmi, 2 libri: [in opp. Ans. ed. Gerberon.]. Francf: Anf. v. Canterb.: Lûb. 1842. Haffe: Anf. v. Canterb.: Spz. 1843. I.: Leben Anselms. Møller's gesammelte Schriften I. 32—176. — Windischmann: krit. Betracht. üb. d. Schicks. d. Philos.: Ff. 1825. Billroth: de Ans. monol. et prosl.: Lips. 1832. Baumgarten-Crusius: de vero scholasticorum Realium et Nominalium discrimine et sententiâ theologicâ: in Opusc. Jen. 1836. Bossuet-Cramer: Einleitung; fünfte Fortsetzung S. 392 ff. Ritter: Gesch. d. Philos. VII. 315 ff.

2) *Augustinus*, enarr. in Psalm. 118. [ed. 2. paris. IV. p. 1889]: *Quamvis, nisi aliquid intelligat, nemo possit credere in deum: tamen ipsâ fide, qua credit, sanatur, ut intelligat ampliora. Alia sunt enim, quae nisi intelligamus, non credimus; et alia sunt, quae nisi credamus, non intelligimus. — Nisi essent aliqua, quae intelligere non possumus, nisi ante credamus: propheta [Jes. 7, 9] non diceret, „nisi credideritis, non intelligetis“. Proficit ergo noster intellectus ad intelligenda quae credat, et fides proficit ad credenda quae intelligat. Et eadem ipsa ut magis magisque intelligantur, in ipso intellectu proficit mens. — *Anselmus*, proslog. 1: *Desidero, Domine, aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere, ut credam; sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo: quia, nisi credero, non intelligam. — Epist. 2, 41: Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut, si intelligere non valet, a fide recedere. — Cur deus homo 2: Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere: ita negligentiae mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere.**

Dinge, Zusammentreffen der vorgestellten und der wirklichen Wesenseigenschaften der Dinge.

Fassung wie Begründung solcher Erkennbarkeit der Dinge durch Begriffe theilte dann wieder diese dogmatisch-logischen [realistischen] Schulen unter sich. Nach Plato, galten die Begriffe als liegend im Menschengesiste selbst; als Ideen a priori, welche ihm schon vor Betrachtung der empirisch gegebenen Dinge deren Wesen invoraus vorzeichnen: [im Mittelalter genannt *universalia ante res*]. Hiernach eröffnete richtiges reines Denken vorzugsweise der Dinge Wesen oder die Wahrheit. — Nach Aristoteles und Stoa, galten die Begriffe als an sich nur in den Dingen selbst liegend, in den Menschengesist erst aus oder nach den Dingen gelangend; als Begriffe a posteriori oder Erfahrungs-Begriffe, aus den Dingen selbst abstrahirt: [im Mittelalter benannt *universalia in rebus*, und daher *ex rebus* oder *post res*]. Hiernach konnte erst denkende Erfahrung von den Dingen deren Wesen aus ihnen selbst herauserkennen.

Skeptische Lösung der Frage, schon im Alterthum, richtete sich besonders gegen die platonische, jedoch auch gegen aristotelisch-stoische Fassung oder Begründung der Begriffe-Realität. Scepticismus oder Criticismus leugnete oder bezweifelte, wider den Dogmatismus, mindestens die Sicherheit der mit den *res obiectae* selber gleichen [objectiven] Gültigkeit der allgemeineren Begriffe, des Befasst- und Enthaltenseins des Wesens der *res* [des Realen] in den Begriffen ebenso wie in den *res* selber. Problematisch blieb hiernach alle Dinge-Erkenntniß; zumal bei den bloß vorstellbaren und nicht in der Aussenatur vorliegenden Dingen, also im rein philosophischen und religiösen Kreise. Denn: alle in Erfahrung oder gar in reinem Denken gewonnene Begriffe galten, skeptisch, als nur subjective Vorstellungsbilder [oder Zeichen und Namen], welche der Menschengesist von den Dingen sich mache und diesen selbst beilege; ohne je zu beweisen, daß seine *nomina rerum* den *res* selbst adäquat oder etwas Reales und keine bloßen *status vocis* seien. Hiervon ist im Mittelalter die skeptische Begriffe-Ansicht „Nominalismus“ benannt worden; gleichwie jene dogmatische, „Realismus“.

2. Es ging nämlich, besonders vom zweiten Zeittheil des Mittelalters an, zugleich mit Dialektik und Philosophie, jene ganze zwei- oder dreifache Begriffe-Theorie zu den philosophirenden Theologen über: der Dogmatismus für die Realität der Begriffe, entweder nach Plato oder nach Aristoteles und Stoa; und der Scepticismus der Sceptiker, für bloße Nominalität der Begriffe¹⁾. Ihr erster offenerer Hervortritt, mit Anwendung auf Theologie, geschah in Anselmus als Realist, in seinen zwei Gegnern Roscelinus und Gaunilo als Nominalisten: [s. unten die Streite].

Aber der Realismus hat diesen ganzen Zeittheil hindurch sich in immer zunehmender Herrschaft erhalten, hat erst mit Anfang des dritten den Nominalismus in seine Gegenwirksamkeit recht eintreten lassen. Denn das realistische Vertrauen zu Begriffen entsprach dem erregten Wissenschaft-Eifer, und erschien

1) Zeugen der frühern Unentschiedenheit des Problems: *Porphyrus* und *Boethius*. — Vorangänger im Realismus: *Fredegisus*, aus Alcuins Schule, nach Anfang 9. Jahrh., in der Schrift *de nihilo et de tenebris* [Baluzii miscellanea I. 403 sq.]: *Omnis significatio est quod est. Nihil autem aliquid significat. Igitur Nihil eius significatio est quod est, i. e. rei existentis. Omne quod possidetur, est; Tenebrae autem in possessione sunt; ergo sunt.* [Aus Schloßers Weltgeschichte II. 1. 423.]. Ausdrücklicher: *Guilielmus de Campellis* [Wilhelm von Champeaux], bis 1113 Archidiacon und Lehrer zu Paris.

selbst als Stütze der Kirchen-Lehre, als Basis einer Wissenschaft des Glaubens, wengleich es solche nicht überall blieb. So hat zunächst der Realismus allein gesammte Schulen- und Kirchen-Theologie bestimmt. Der platonische Realismus bestimmte vornehmlich die Mystik, d. i. die vorzugsweise religiös gefasste philosophirende Theologie: [Anselmus; wie nachmals die beiden de Victore]. Der aristotelische, vornehmlich die pure Dialektik oder rein verständig gefasste [Alexander Alesius u. A.]. Im 13. Jahrh. hat dann der engeren Vereinigung zwischen Realismus und Mystik entsprechen eine Combinirung des aristotelischen und platonischen Realismus. — Eintheilung der Scholastiker zweiten Zeithetils nach Realismus oder Nominalismus ist demnach unzulässig; da Ersterer allgemeinherrschende Fundamentallehre der Theologie blieb. Eintheilung nach platonischer oder aristotelischer Fassung desselben aber hat geringe kirchliche Bedeutung gehabt. Solche verblieb weit mehr, als der Theorie des Wissens, jener Verhältnißbestimmung zwischen Glauben und Wissen, einer mehr bald positiven bald dialektischen bald mystischen Quellen- und Methoden-Lehre; vor allen dem Grenzstreite zwischen Dialektik und Mystik.

III. Dogmatische Anwendung der Fundamentallehre.

1. Dasein Gottes. Anselms ontologischer Beweis; geführt, um 1070, im monologium und proslogium. Sein Gegner, Gaunilo, Mönch in Marmoutier: im liber pro insipiente. Anselms apologeticus contra Gaunilonem, respondentem pro insipiente.

2. Trinität. Anselms ebenfalls realistisch-ontologischer Streit gegen Roscelinus, Kanonikus in Compiègne, [Rocelinus de Compendio], und dessen erste entschiednere Aufstellung des Nominalismus. Synode zu Soissons 1092; und Anselms de fide Trinitatis et de incarnatione Verbi, contra blasphemias Ruzelini, 1094. — Es war hier, wie dort, dieselbe Streitfrage einer entweder realistischen oder nominalistischen Ontologie. Nur kam derselbe allgemeine Begriff „Gottwesenheit“ hier von der Seite zur Betrachtung: was aus ihm folge (nicht für das Dasein, aber) für die Daseins-Form Gottes. Der Nominalist erklärte, daß der Begriff „Gottwesenheit“ Realität habe nur in den drei personae als allein wirklichen res; der Realist, daß derselbe auch ausserhalb dieser dreifachen Daseinsform wirklich sei oder eine res sei. Beide Bestimmungen, über das Verhältniß zwischen Sein und Dasein, oder Wesenheit und Wirklichkeit, verwickelten die trinitarische Kirchenlehre in Schein-Antinomieen der Dialektik, gleichviel ob einer nominalistischen oder realistischen¹⁾.

1) Roscelins Nominalismus [Baluzii miscell. IV. p. 478] erklärte: Si tres personae sunt una tantum res, et non sunt tres res per se, sicut tres angeli aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentia sint idem: ergo Pater et Sp S. cum Filio incarnatus est. Nach ihm „ist Gottwesenheit ausserhalb ihres Daseins oder Dargestelltheits in den drei Substanzen ein bloßes Gedanken-Abstractum; so freilich ein Begriff, aber ein bloßer Name für ein Wirkliches. Solches oder eine res ist sie nur, wiesfern sie in den drei Individuen subsistirt. Und, existirte sie noch ausser diesen, so wäre nur sie und wären nicht diese die Gottheit.“ — Hiernach stellte eben die nominalistische Vorstellung die Trinität fest. Denn sie setzte die Dreiheit als die einzige Form, in welcher Gottwesenheit wirklich sei, als die der Gottheit wesentliche Daseinsform. Anselm folgerte aus Roscelins Annahme, daß Gottwesenheit ohne ihr Dasein in den drei Personen ein bloßer Name oder Worthauch d. i. Nichts sei, daß sonach die Drei entweder nichts zu ihrem Wesen hätten oder drei Götter wären. Allein Roscelin sowenig wie die Kirchenlehre, setzte entweder Atheismus oder Trinitheismus durch die eben dem Trinitätsdogma wesentliche Gottes-Vorstellung: daß Gottheit

§. 172. Dritte Theologie-Entwicklung, im 12. Jahrhundert.

Dialektik und Mystik, in Entzweiung und Einigung,
unter sich und mit der Kirche¹⁾.

I. Abälard und Bernard: die Entzweiung.

Abaelardi et Heloisae opp., edd. *Amboise et du Chesne*: Par. 1616. 1626. 4.: Epistolae; bes., historia calamitatum suarum. Introductio ad theologiam. — Theologia christiana, 5 libri: [*Martene thesaur.* V. 1139 sq.]. Ethica, s. Scito te ipsum: [*Pezii thes. anecd.* III. II. 625 sq.]. Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum: [ed. *Rheinwald*, Berol. 1831.]. — Sic et non. Dialectica: [Weide in *Victor Cousin*: ouvrages inédits d'Abélard, Par. 1836. 4.]. — Wof nur aus Abälards Schule: Epitome theologiae christiana: [ed. *Rheinwald*: Berol. 1835.]²⁾.

Bernardi opp.: De consideratione sui, ad Eugenium III. De contemptu mundi. De diligendo deo. Epistolae (419). Predigten od. Reden, und ascetische Aufsätze: [ed. *Mabillon*: Par. (1667.) 1719. 2 Fol.; Venet. 1726; Par. 1740. 6 Fol.]³⁾.

Petrus Abälardus: aus Palais bei Nantes in Bretagne, 1079—† 1142.

Bernardus, v. Clairvaux [Claravallensis]: Abt daselbst 1115—† 1153.

gar nicht anders als in und mit und durch dreifache Subsistenzform als eine res existere, d. i. wirklich dasei. — Anselms Realismus hingegen fingirte ein vom Dasein in drei Personen noch abgeordnetes Dasein der Gottwesenheit als res oder als eines Wirklichen. Nach ihm war also Einheit die Daseinsform der Gottwesenheit als solcher, war somit Dreiheit ihre Daseinsform nur accidentiell (ihrer Welt-Wirksamkeit oder Welt-Wirklichkeit nach), wäre folglich Trinität etwas Gott-unwesentliches. — Beide Trinitäts-Lehrer kamen nicht über den verzwieselnden Spruch Augustins hinaus: *Aug. de trinit.* 5, 9: Quia nostra loquendi consuetudo iam obtinuit, ut hoc intelligatur cum dicimus *essentiam*, quod intelligitur cum dicimus *substantiam*: non audemus dicere unam *essentiam*, tres *substantias*; sed unam *essentiam* vel *substantiam*, tres autem *personas*. Revera enim, cum Pater non sit Filius, et Filius non sit Pater, et Spiritus nec Pater sit nec Filius, tres utique sunt; (non „unum“ est, quod Sabelliani dicunt). Tamen, cum quaeritur, *quid* tres, *magna prorsus inopia* humanum laborat eloquium. *Dictum est tamen „tres personae“; non ut illud diceretur, sed ne taceretur.*

1) Untergeordnetere Kirchenlehrer, in I. Hälfte 12. Jahrh.

Gegeben: Anselmus von Laon, Laudunensis, † 1117: glossa interlinearis zur heil. Schrift. — Rupertus, Tuitiensis, Abt zu Duzj od. Deuz bei Cöln, † 1135: praktisch- und dogmatisch-religiöse Bibelauslegung. [Opp.: Mogunt. 1631. 2 Fol.].

Systematiker: Hildebertus: aus Lavardin, 1097—1125 Bischof in Mans, bis 1134 Erzbischof von Tours: tractatus theologicus [?]; moralis philosophia. [Opp.: *Beaugendre*: Par. 1708. Fol.]. In Anselms Geiste. — Gilbertus Porretanus: Lehrer zu Paris, 1141—54 Bischof von Poitiers. Wegen roscolinisch-nominalistischer Trias-Lehre, in seinem Commentar zu Boëthius de trinitate [in Boëthii opp.], kirchlich zurückgewiesen. [*d'Argentré* I. 39. *Mansi XXI.* 728 sq.].

2) Urkunden: *Mansi XXI.* Leben und Schriften: *Hist. litt. de la France.* XII. *Gervaise*: la vie de P. Ab. et Hël.: Par. 1728. *Berington*: the history of Ab. and Hel. 1787; deutsch, *Hahnemann*, 8pz. 1789. *Schlosser*: Abälard u. Dulcin: Gotha 1807. — *Fericks*: de Abael. doct. dogm. et morali: Jen. 1827. *Goldhorn*: de summis principiis theologiae abaelardeae: Lips. 1836. *Lewald*: de opp. Ab., quae Cousin edidit: Heidelb. 1839.

3) Vitae Bern. von *Guilielmus, Gaufrerus, Alanus*, in: *Mabillon* ed. opp. t. VI. *Reander*: d. heil. Bernh. u. f. Zeitalter: Berl. 1813. *Ellendorf*: d. heil. Bernh. u. d. Hierarchie f. Zeit: Essen 1837. *Ratisbonne*: hist. de S. Bernard: Par. 1843; deutsch, *Lüb.* 1843.

Beide, in Leben und Schrift, Reformatoren wie Sprecher und Führer der Zeit. Aber, vom Standpuncte einer in Gegensatz unter sich selbst auseinandergegangenen Dialektik und Mystik. — Abälard's Theorie der Religions-Wissenschaft war die Umkehrung des anselmischen Verhältnisses zwischen Glauben und Wissen¹⁾. — Bernard's Idee der Theologie, ebenfalls abweichend von Anselm, setzte diese nicht in die Steigerung des Glaubens zu Wissen durch Denken, sondern in die Erleuchtung des Glaubens aus Heiligung²⁾.

II. Der „Lombarde“ und die beiden „de Victore“: die Einigung.

Die zwei zahlreichsten Schulen der Zeit waren jetzt die abälardeer und die bernardiner. Die Einflußreichern, unter den aus ihnen Hervorgegangenen, sind die geworden, welche die Einseitigkeit und daher Trennung ihrer zwei Stifter im Dialektischen und im Mystischen zu mildern versuchten; obwol ohne wahre Rückkehr zu Augustin oder Anselm. — Die dialektische Richtung hielt sich beinahe ganz in den Schranken der patristischen und ekklesiastischen Tradition. Doch, eben solcher materiale Anschluß an Diese, als ihren einer „heiligen Schrift“ ähnlichen Text, vermehrte ihr formalistisches Wesen und befreite sie nicht von ihrem problematischen Wesen. Die Entfernung von Anselms augustinischem Weiterstreben nach Wissen ersetzte nicht in anderer Weise dieses Begründen des Kirchenglaubens durch Denken. Um so leichter fand dann im 13. Jahrh. Eingang die neue und fremde Quelle für eine *formata fides*, der soeben aus Spanien herüberbringende philosophische Hellenismus. — Die mystische Richtung verband sich mit der dialektischen so, daß diese ihr als Vorstufe galt und diente, um sich selbst auf ihre höhere Stufe zu erheben. Doch, ebendiese ihre Weiterentfernung vom Allgemein-religiösen legte den Grund zu Dem, was im 13. Jahrh. folgte, zur Scheidung in eine speculative und eine populär-praktische Mystik. Denn auch die mystische Theologie ist nachfolgend unter den Einfluß des maurischen Hellenismus getreten, dadurch mehr Speculation als Contemplation geworden.

I. Dialektische Seite.

In der 1. und 2. Hälfte 12. Jahrh.: Robert Pullenyn [Pullenus]: aus England, Lehrer zu Paris und Oxford, † 1153: *Sententiae*, eine Dogmatik: [ed. Mathoud, Par. 1655.]. — Alanus, ab Insulis, d. i. aus Lille oder Nyssel in den Niederlanden, meist als Cistercienser zu Clairvaux, † 1203. *De arte s. articulis catholicae fidei* [Pezii thesaur. I. II. 476 sq.]. *De fide catholica, contra Waldenses, Albigenes, Judaeos et Paganos s. Mahometanos*: [ed. Par. 1612;

1) *Abaelardi prolog. in Sic et non, fin.*: *Placet diversa sanctorum Patrum dicta colligere, aliquam ex dissonantiâ, quam habere videntur, quaestionem contrahentia; quae teneros lectores ad maximum inquirendae veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant. Haec quippe prima sapientiae clavis definitur, assidua scil. s. frequens interrogatio; ad quam ille omnium perspicacissimus Aristoteles studiosos adhortatur. Dubitando enim ad inquisitionem venimus, inquirendo veritatem percipimus; iuxta quod et Veritas ipsa: „quaerite, inquit, et invenietis, pulsate et aperietur vobis.“ Cum autem aliqua Scripturarum inducuntur dicta, tanto amplius lectorem excitant et ad inquirendam veritatem alliciunt, quanto magis Scripturae ipsius commendatur auctoritas.*

2) Bernard's nichtsweniger als bloß-praktische und „kirchen-positive“ Theorie: *Consideratio triplex: dispensativa*, sensibus utens ad promerendum deum, (*opinio*); *aestimativa*, quaeque scrutans ad investigandum deum, (*fides*); *speculativa*, qua homo se in se colligit ad contemplantum deum (*contemplatio intellectus*).

Colon. 1656.]. Anti-Claudianus, eine Encyclopädie der Religion und Wissenschaft, in Versmaß [ed. Antw. 1621.]. Opp. moralia et polemica: Antw. 1654. fol. ¹⁾.

In und nach der 1. Hälfte 12. Jahrh., Alle überragend:

Petrus Lombardus: aus der Gegend von Novara in der Lombardie, Scholasticus und 1159 — † 1164 Bischof zu Paris. Um 1140: Sententiarum libri quatuor: [ed. *Aleaume*, Lovan. 1546. Par. 1557. etc.]. Die Originalität in Verhältniß zu *Bandinus* ist unzweifelhaft. Die dogmatische Sentenzen-Form war mehr, als die anderweite exegetische Catenen-Form, eine Gründung fortschreitender Theologie auf die patristische. Die Auctorität des Magister sententiarum, in Kirche wie Schule, wurde conservativ für die Theologie des 12. Jahrh., neben der dann über sie hinausgehenden des 13. Jahrh.

2. Mystische Seite ²⁾.

Sitz der Schule: Kloster des heil. Victor zu Paris, seit Wilh. v. Champeaur.

Hugo a S. Victore: ein Deutscher, Mönch und Lehrer im Kloster zu S. Victor, † 1141. Der eigentliche Repräsentant jener zwischen Dialektischem und Mystischem vermittelnden Stellung über beiden einseitigen Gegensätzen. Durch seinen Grundsatz: tantum de veritate quisque potest videre, quantum ipse est; neben dem augustinischen: tantum deus cognoscitur, quantum diligitur. Wirklich „alter Augustinus“, als Diesem nachbildender Gründer einer Wissenschaft des Christenthums: in welcher das wechselseitige sich Durchdringen der Klarheit und der Tiefe um so entschiedener hervortrat, weil Denkkraft und Religionsinn in gleicher Stärke in des Urhebers Natur selbst lagen, und weil diese sich gebildet hatte am Studium auch der heil. Schrift wie der abgeleiteten patristischen Quellen. — Hauptschriften: *Didascalica*. *De sacramentis fidei christianae*, 2 libri. Opp.: Rothomagi [Rouen] 1648. 3 Fol.

Richardus a S. Victore: ein Schotte, Prior zu S. Victor, † 1173. Haupturheber der Theorie oder eines Systems jener Union zwischen Dialektik und Mystik überhaupt; nach seinem Grundsatz von Bildsamkeit des Menschen-Geistes durch den Gottes-Geist: quantum habes gratiae, tantum habes potentiae. So, auffer den exegetischen und (trinitarisch-) dogmatischen Schriften, vornehmlich: *De statu interioris hominis*. *De praeparatione animi ad contemplationem s. Benjamin minor*. *De gratia contemplationis s. Benjamin maior*. Opp.: Rothomagi 1650. fol.

III. Gegensätze wider gesammten Scholasticismus.

Walter von S. Victor [Gualterus a S. Victore]. Um 1180: *contra quatuor labyrinthos Galliae* ³⁾.

Johann von Salisbury [Johannes Sarisberiensis s. Parvus]: wirksam in England und Frankreich, bis † um 1180. Gegner der Zeit-Verirrungen im Kreise der Praktiker wie der Theoretiker. *Policraticus s. de nugis curialium*

1) Unbedeutendere: *Guilielmus de Conchis*, in 1. Hälfte 12. Jahrh. Lehrer in Paris: *philosophia maior et minor* [*Bibl. Lugd.* XX.]. — *Robert (Solioth) v. Melun*: in 2. Hälfte 12. Jahrh. Lehrer in Paris, Bischof von Hereford: *summa theologiae*.

2) *Schlosser*: *Vincent v. Beauvais Hand- u. Lehrbuch*: Ff. 1819. 2. Th. *Liebenher*: *Hugo v. S. Victor u. d. theol. Richtungen* s. Zeit: Pp. 1832. *Engelhardt*: *Richard von S. Victor und Johann Ruysbroeck*: Erl. 1838.

3) *Oder*: *contra haereses, quas Sophistae, Abaelardus, P. Lombardus, Petr. Pictav., Gilb. Porret. libris sententiarum suarum acunt, limant, roborant*, 4 libri: [Auszüge, *Bulaei hist. univ. paris*. II. 200 sq. 402 sq. 562 sq. 629—60.].

et vestigiis philosophorum, 8 libri. Metalogicus, 4 libri: [ed. Lugd. Bat. 1639; Amst. 1664; in Bibl. lugd. XXIII.]. Ueber 300 Epistolae: [ed. Par. 1611.]. Entheticus, de dogmate philosophorum: [ed. Petersen: Hamb. 1842.]¹⁾.

§§. 173—176. Hervortritt der Kirchengegner im 12. Jahrh.

§. 173. Die griechischen Gnostiker des Mittelalters: Paulicianer und Bogomilen. [Vgl. §. 153. 1.]

Quellen: *Euthymii Zygadeni narratio de Bogomilis s. Panopliae dogmaticae titulus XXIII.*; graeca recognovit et prim. in Germ. integra ed. *Gieseler*: Gottg. 1842. 4. [*Wolffii hist. Bogomilorum*; potissimum ex panopl. Euthym.: Vitbg. 1712. 4.]. *Euthymii συγγραμὴ σιηλιτευτική*: in *Foggini* Anecdota literaria, Rom. 1783. IV. 27 sq. *Θράμβος τῆς αἰρέσεως τῶν Μασσαλιανῶν*: in *Tollii insignia itinerarii italici*: Ultraj. 1696. p. 106 sq.; et *Gallandi* XIV. 293 sq. *Annae Comnenae Ἀλεξιάς* (lib. 15.): Par. 1651. — Vgl. Engelhardt: kirchengeschichtl. Abhandl.: Erl. 1832. S. 151—250.

Das Zurückstehn der theologischen wie kirchlichen Entwicklung des Ostens hinter dem Abendlande hat auch Ersteren nicht geschützt, wider immer neues Hervortreten des alten gnostischen Gegensatzes seiner Kirche. Deren Stillstand in sich selbst hat eben in dem Sammelwerke sich gezeigt, welches jetzt um Anfang des 12. Jahrh. der neuen gegenkirchlichen Bewegung die Staatskirche entgegenstellte, in Auftrag des Kaisers Alexius Komnenus, durch Euthymius Zigadenus oder Zygadenus²⁾. Doch erklärt sich die hier leichtere Zurückdrängung solcher Oppositionen aus deren eigener Beschaffenheit, aus dem geistlich und weltlich compacteren Staatskirchentum der Byzantiner, aus dem viel geringern Umfange dieser morgenländischen Kirche.

I. Ursprung und Schicksal der alten und der neuen Secte.

1. Es war im christlich griechischen Alterthume ein dreifacher Stamm zu Gegenkirche gewesen: Gnosticismus, Manichäismus, und jener Asketismus welcher nicht in den Kirchenverband des Kirchen-Mönchtums einging. Vgl. §. 120. Ueberreste hatten in Vorderasien (Kleinasien, Syrien, Armenien) sich erhalten: besonders von den marcionischen und überhaupt syrischen Gnostikern, wie von den Manichäern. Aus ihnen waren die Paulicianer hervorgegangen. Ihre Fortdauer und selbst Ausbreitung unter den katholischen Griechen wurde zweifach gefördert. Zunächst schon, durch ihre (wahrhaft oder scheinbar) gnostisch-reinere und ascetisch-religiösere Christenthums-Fassung, gegenüber der „in Versinnlichung des Praktischen und in abstractem Formalismus des

1) *Jo. Sarisb. Metalog.* 2, 8: Omnem excutiunt syllabam et litteram; dubitantes ad omnia, quaerentes semper et nunquam ad scientiam pervenientes; tandemque convertuntur ad vaniloquium; ac nescientes, quid loquantur aut de quibus asserant, errores condunt novos; et antiquorum aut nesciunt aut dedignantur sententias imitari. — Cf. *Schmidt*: *Joa. Parvus Sarisb.*, quomodo inter aequales antiquarum litterarum studio excelluerit: Vratisl. 1839. Reuter: *Joh. v. Salisbury*; zur Gesch. d. christl. Wissenschaft im 12. Jahrh.: Berl. 1842.

2) *Euthymii πανοπλία δογματική τῆς ὁρθοδόξου πίστεως*: Tergovisti [in Wallachia] 1710. fol.; latine ed. *Zinus*, Venet. 1555. fol. Par. 1580. 8. et in *Bibl. lugd.* XIX. — *Ullmann*: *Nikol. v. Methone, Euthym. Sig. u. Niketas Choniates*, od. d. dogmat. Entwickl. d. griech. Kirche im 12. Jahrh.: in *Stud. u. Krit.* 1833. 3. Heft.

Dogma starren' Kirchenreligion. Noch mehr, durch die den beiden alten Secten gemeinsame (in der fortwährenden Unterdrückung natürlich zunehmende) Besfirebung, ihre anfängliche Perfectibilitäts-Lehre nicht nur darzustellen als blos gegen die falsche Kirche gerichtet, sondern auch wirklich dem paulinischen Apostelchristenthum und selbst dem katholischen möglichst anzunähern. Bei dem mangelhaften Volksunterrichte der Zeit war es minder schwer, Kirchen-Misvergnügte zu machen und, auch bei unvollständigem Abstreifen des Gnostischen, das Eigene als christlich ächter erscheinen zu lassen.

2. Es hatten aber zerstreute Zweige desselben Stammes fortbestanden auch ohne solche Annäherung, in ihrer ursprünglichen Entferntheit beharrend oder diese selbst erweiternd. Wol nie streng von jenen reformirten paulicianer Kirchen-gegnern geschieden, waren sie theilweise mit denselben zugleich (vom Staate selbst) seit 970 auch nach Europa (nach Thrazien) versetzt worden. Hier nun wurde die Secte, als sie selbst bis Konstantinopel sich verzweigt hatte, unter einem Kloster-Arzt Basilius als ihrem Oberhaupte, im Jahre 1111 entdeckt. Staatskirchliche Verfolgungen wie Bekehrungen verminderten ihre Zahl; doch ohne auch diese mehr als paulicianer Secte ganz auszurotten.

II. Lehre der neu hervorgetretenen Bogomilen-Secte.

1. Dieselbe wird nur wenig oder einseitig bezeichnet durch die, von katholischen Zeitgenossen der Secte beigelegten, Namen: *Μασσαλιανοί* (*Εβζιται*), *Μαοριωνισται*, *Ἐγχοαῖται* (*Ἐνδοσιασταί*), *Φουρδαῖται*. Der Hauptname *Βογομίλοι* war die slawische Uebersetzung der kirchlichen Gebetformel *Κύριε ἐλέησον* in Bog milui; wol nach gnostischem wie massalianischem Grundsatz, vom Beten um den göttlichen Geist wie um die erbarmende Gnade Gottes, als dem Wesentlichsten in der Religion.

2. Hingegen vollständige und sichere Erkenntnißquelle ist des Euthymius Bericht. Nach diesem war die Sectenlehre der nur modificirte alte Gnostiker- und Asketen-Gegensatz wider gesammtes Kirchenchristenthum der Griechen.

§. 174. Die Gegenkirchen des Abendlandes. [Vgl. §. 168.].

I. Zusammenhang der Kirchen-Gegner mit den Kirchen-Verbessern.

In der erstarrten Ost-Kirche gab es nur Gegensatz: siegende Staats- oder Hierarchie-Kirche; und überwundene Secten. In der bewegteren West-Kirche hat es Reformatoren wie Gegner der bestehenden Kirche neben einander gegeben. Die Bewegung ist unter zwei Classen Reformgesinnter vertheilt gewesen, welche ihren Standpunct bald innerhalb, bald ausserhalb der bestehenden Kirche einnahmen. Wesentlich also geschieden, behielten Beide doch Einen Punct des Zusammentreffens und nur nicht auch des Zusammenwirkens: das zur strebenden That werdende Bewusstsein der Nothwendigkeit einer Verbesserung. In dieser Zweiheit vor allem liegt die soviel höhere Bedeutsamkeit der abendländischen als der morgenländischen Oppositions-Geschichte. Im Abendlande ging ein reformatorischer Zug durch die herrschende Kirche auch selbst. Hierdurch ganz besonders ist es geschahn: daß die Kirchen-Gegner nicht blos in größerer Zahl und mit festerem Bestand aufgetreten sind, sondern auch innerlich einem größeren Theile nach am Vorbereitungs-Werke erneuerter Kirche mitgearbeitet haben.

1. Die im Kirchenverbände bleibenden Reformgesinnten waren vertheilt durch gesammte Verfassungs- und Religions-Geschichte, bald von Anfang

des Mittelalters an. Im religiösen Gebiete vorzugsweise; da durch den Verfassungs-Streit nicht eben viel Besseres zu Stande gekommen ist. Dort treten die Namen auf: Claudius in Turin und Agobardus in Lyon, Erigena und Berengar, Abälard und Johann von Salisbury; ebenso, nur in anderer Weise, Anselm und Bernard, die Victoriner Hugo und Richard. Der Scheidepunct dieser Reformatoren von den Kirchengegnern war: ihre Anerkennung, daß Princip wie Rechtsgrund des Verbesserns etwas der Kirche Immanentes sei; daß diese, auch so wie sie bestehe, vermöge ihres wesentlichen Eigen-Inhaltes an Fundamentallehre und Institutionen, in sich trage alle Mittel der Selbst-Verbesserung.

Sie unter sich selbst theilte einigermaßen die Frage vom Gegenstande des Verbesserns; insonderheit im zweiten Zeittheile, die Zeitgenossen der sich erhebenden andern Classe. Solchen wie Bernhard¹⁾ war Gegenstand: mehr nur Verwaltung oder Anwendung der kirchlichen Mittel; Zurückführung der zwei Musterstände, des geistlichen und mönchischen, sammt ihrem Oberhaupte in Rom, zu apostolischer Lehrthätigkeit und Lebensheiligkeit. Solchen wie Anselm, mit seinen verschiedenen Nachfolgern, war Gegenstand: mehr oder minder frei gedachte Begründung und Läuterung durch Wissenschaft.

2. Die aus dem Kirchenverbände entweder selbst-austretende oder ausgeschlossene Reformpartei hingegen, die tiefer- und weiter- und oft auch fehl-greifende, sie leugnete (mehr oder minder umfassend und entschieden) die Wahrheit des Fundaments der bestehenden Kirche, Dasein wie Wirken des Principis und so der Idee der Christlichkeit in ihr. Absprechend derselben die Fähigkeit, sich aus sich selbst herzustellen, forderte sie Repristinatio[n] der Kirche.

Noch wesentlichler als jene erstere, war diese Oppositions-Classe wiederum in sich selbst getheilt. Die dem Bestehenden aus dem Alterthume entgegengehaltne Mustergestalt war: nach den Einen [den Katharern], mehr die alte Gegen-Kirche, Gnosticismus und Asketismus; nach den Andern [den Waldensern], mehr die ursprüngliche Apostel- und heil. Schrift-Kirche. Beide Fractionen der insurrectionellen Opposition haben, räumlich wie zeitlich, neben und mit einander bestanden und sich verflochten, gleichwie nur nach und nach von ihrer (in der Vereinzelung und Umbildung natürlichen) Unbestimmtheit sich befreit. Aber ihr innerer Unterschied ist bald von Anfang an ihnen selbst hervorgetreten, sowie sie von einander mehr sich loswickelten.

II. Entstehung der Kirchengegner, als eine in- wie auswärtige.

1. Auswärtiger Einfluß hat allerdings auch stattgefunden: ein Herüberwirken der seit 2. Hälfte 10. Jahrh. nach Osteuropa (Thracien und Bulgarien) versetzten Paulicianer und späterhin auch Bogomilen. Für dasselbe zeugt nicht allein der Propaganden-Eifer gerade dieser Secte, sowie seine Unterstützung durch den Wallfahrten- und dann Kreuzzüge-Verkehr. Noch mehr dies, daß gerade Oberitalien und Frankreich und Beider deutsche Grenzen, diese solchem Verkehr offensten sowie gebildetsten und kirchlich erregtesten Länder, die Hauptsitze des Kirchenabfalls geworden sind. — Dennoch für zugleich einheimisches, theilweise vom Auslande unabhängiges, Entstehn zeugen vornehmlich zwei Gründe.

2. Die abendländischen Kirchenzustände 10. und 11. Jahrhunderts, erst der tiefe Verfall und dann die so unvollständig gelingende öffentliche Verbesserung des Klerus und Religionswesens, hatten vielfach Kirchen-Misver-

1) Bernard. de consideratione sui ad Eugenium III. Gerhohus (Propst des bair. Klosters Reichersberg): de corrupto ecclesiae statu. [Gallandi XIV.].

gnügte erzeugt, in diesen den Gedanken an Selbsthülfe oder reformatorische Erregung hervorgerufen. Einzelne Mönche oder Kleriker, ihnen nach dann auch Laien, führte so das vom Bestehenden unbefriedigte Religionsinteresse, oder auch sonst eignes Studium, auf Selbst-untersuchen nach schriftlichen Denkmalen des Kirchen-Altenthums. Die äussere Möglichkeit desselben war für Solche nicht minder vorhanden, als für jene in Schule oder Kirche höhergestellten Reformgesinnten. Ihre weniger beim Bestehenden interessirte Stellung, ihre weniger befangene Bildung, Beide zeigten den Abstand vom Aelteren klarer, machten das Urtheil entschiedener. Von den meisten der nun aufgestellten Lehren oder Grundsätze oder Forderungen, (wie geistige Fassung, und Vorzug der heil. Schrift vor Tradition, und Pflicht apostel-ähnlichen Wirkens oder Lebens), war die Kenntniß zugänglich; wenn auch seltner aus der heil. Schrift, doch aus den Werken lateinischer Kirchenväter. Und wie aus deren thetischen Theile die Kenntniß des kirchlichen, so war aus ihren polemischen Schriften selbst die des gegen-kirchlichen Altenthums unschwer zu gewinnen. Das soweit Hinausgehn über jene erste Reformclasse innerhalb der Kirche, zugleich die Feindseligkeit zwischen derselben und dieser zweiten separatistischen, Beides setzt von Seite Letzterer voraus die Aufnahme älterer auch gegen-kirchlicher Grundsätze.

3. Neben diesen schriftlichen Denkmalen alter Kirchlichkeit oder Gegenkirchlichkeit, zu welchen der gegenwärtige Zustand hintrieb, haben wahrscheinlich mitgewirkt auch persönliche lebendige Ueberreste von alten abendländischen unkirchlichen Secten. Zu solchen gehörten: jene montanistisch-novatianisch-donatistisch-Gesinnten, überhaupt jene nicht mit der Kirche durch deren Mönchtum versöhnten Asecten oder Hoch-religiösen [S. 120], noch ausser den Gnostikern und Manichäern (oder auch Arianern?) des Abendlands. — Die Schluf-Geschichte dieser Secten erweist nur die völlige Zurückdrängung als Vereine, nicht den Untergang, vielmehr geheimes zerstreutes Fortbewahren der Grundsätze. Deren jetzt offenes Wiederhervortreten war die natürliche Wirkung aus den Sympathieen der nun wieder zahlvermehrten Misvergnügten unter den Katholischen selbst. Das theilweise Abweichen der jetzt aufgestellten Grundsätze von den älteren folgte von selbst, aus deren unvollkommener Kenntniß, wie aus den veränderten Zeiten. — Allerdings reicht schon jener erstere einheimische Erklärungsground des neuen Secten-Auftretens aus. Aehnliches konnte, unabhängig von noch Fortdauerndem, neu sich erzeugen aus ähnlichen Ursachen in der Gegenwart selbst. Die häufigen Aussagen der jetzt auftretenden Keher, daß sie längst der Kirche unbemerkt bestanden hätten, sind unsicher und zweideutig.

4. Wenig Sicheres oder doch wenig Entscheidendes, über den Ursprung gesammten Phänomens, gewähren jene gleichzeitigen katholischen Berichterstatter, mit ihrer nicht eben genauen Geschicht-Kenntniß griechischer oder lateinischer kirchlicher Vergangenheit oder selbst Gegenwart. Das gilt in Bezug auf ihre Herleitungen der Kirchenfeinde, wie von deren sehr mannichfaltigen länder-verschiedenen Namen: Manichaei; Pobellicani (Publicani); Pathari (Pathareni), Paterini; Boni homines (unzweifelhaft vom marcionischen bonus deus); Kathari (Katharistae), Gazari, Keher; woran späterhin noch andre sich angereicht haben¹⁾.

1) *Ecbertus*, in *Biblioth. lugd.* XXIII. 601. 602. *Stephanus de Borbone*, ap. *d'Argentré* I. 90. — Cf. *Usserii* *britann. eccl. antiquitates*, Lond. 1687: de christi. ecclesiar. in Occid. continuâ successione. *Mosheim*: Versuch e. Kehergeschichte: *Helmst.* 1748. S. 357 ff.

§. 175. Die lateinischen Gnostiker des Mittelalters: Katharer, im 12. Jahrhundert.

Quellen: Gleichzeitige Chronisten und Polemiker ¹⁾. Mehrere minder bedeutende, in: *Biblioth. lugd.* XXII—XXV. — *du Plessis d'Argentré*, collectio iudiciorum de nov. error. ab in. 12. saec., Par. 1728. 3 Fol. — *Histoire générale de Languedoc*, par un Bénédictin de la congreg. de S. Maur (*Claude le Vic et Joseph Vaissette*), Par. 1737. fol. t. III. — Cf. *Willelmus Neubrigensis* de rebus anglicis: [*d'Argentré*]. *Acta episcoporum Cenomanensium*, c. 35. 36. [*Mabillon* vet. analecta, t. III.]. *Rogerus de Hoveden*: annal. rer. angl. [*Savillii* scr. rer. angl. Fcf. 1601.].

Auß 2. Hälfte 12. Jahrh.: *Ecbertus*: sermones adv. Catharorum errores: [*Bibl. lugd.* XXIII. p. 600 sq.]. — *Trias scriptorum* (hier *Ebrardi* und *Ermengardi*) adv. Waldenses (d. i. Catharos) [ed. *Gretser*, et *Bibl. lugd.* XXIV. p. 1525 sq.]. — *Alanus ab Insulis*: contra haereticos sui temporis: [edd., lib. 1. et 2., *Masson*, Par. 1612; lib. 3. et 4., *de Visch*, Amstd. 1654, Colon. 1656.]. — *Bonacursus* (ein von Kathar. zu Kathol. Uebergetreter): vita haereticorum, s. manifestatio haeresis Catharorum: [*d'Archery* spicileg. I. 208.].

Auß 1. Hälfte 13. Jahrh.: *Petrus* monachus coenobii *Vallium Cernaji* [de *Vaux Cernay*], hist. Albigensium: [*Bouquet* XIX.; *d'Argentré* I. 72 sq.]. — *Stephanus de Borbone*: de septem donis Sp. S.: [*d'Argentré* I. 85.]. — *Moneta*: summa adv. Catharos et Valdenses: [ed. *Ricchini*, Rom. 1743.]. — *Lucas Tudensis* (Bischof von Tuz): de altera vitâ fideique controversiis, adv. Albigenses: [*Bibl. lugd.* XXV.]. — *Raynerius Sacchoni* (erst Katharer, dann Inquisitor): summa de Catharis et Leonistis: [*d'Argentré* I. 48 sq.; *Martene* thesaur. V. 1762 sq.]. Erweitert in: ed. *Gretseri*, und in *Bibl. lugd.* XXV.]. (Cf. *Gieseler*: de *Rainerii Sacchoni* summâ: *Gottg.* 1834. 4.). — — Synodal-Acten: *Mansi* XIX—XXII. ²⁾).

I. Neuffere Geschichte.

I. Allmäliges Anwachsen zu einer Gegenkirche.

Nach geringern Vorangängen im 11. Jahrh., traten sogleich mit Anfang des 12. Jahrh. in Südfrankreich die ersten Vereine wider die Klerus-Kirche zusammen; zunächst noch sehr zerstreut und vorübergehend: *Petrobrusianer*, durch *Petrus de Bruys* 1104—24; *Henricianer*, durch *Henricus de Lausana* 1116—48. — Bloße Aufregungen des Volkes stifteten gleichzeitig: *Eudo (Gon) de Stella* im nördlichen Frankreich, und *Tanche Im (Tanquelin)* in den Niederlanden. Unmittelbarer für Einführung einer neuen Klerus-Verfassung selbst wirkte, im 2. Viertel 12. Jahrh., *Arnold v. Brescia*. Daß *Abälard* an dessen Uebertreibung directen Antheil gehabt habe, geht aus den Berichten nur unsicher oder unbestimmt hervor ³⁾.

1) Deren Berichterstattung erscheint nur theilweise mangelhaft durch ihre Grundlagen: dogmatische Vor-Ansicht, und aphoristisch geführte Untersuchung in den Verhören oder in den Schriften gegen die Kezer. Allerdings aber sind Segner beinahe die einzigen Quellen, anstatt authentischer schriftlicher Ueberreste von diesen Secten selbst.

2) *Chassanion*: hist. des Albigeois, touchant leur doctrine et religion; recueillie de deux vieux exempl. écrits à la main: Genève 1595. *Maitland*: facts and documents illustrative of the history, doctrine and rites of the the ancient Albigenses and Valdenses: Lond. 1832. Vgl. überh. *Fußlin* l. c. und S. 168. Anm.

3) Vgl. oben S. 446. *Bernardi Claraevall.* epist. 195. *Otto Frising.* de gestis *Friderici* I. 2, 21. *Guntheri Ligurinus*, III. vers. 262 sq.

In größern Massen, über mehrere Länder zugleich verbreitet, mit separatistischer Selbst-Organisation, erscheinen Katharer- oder Keger-Vereine um Mitte des 12. Jahrh. Hauptstige waren: ganz Frankreich, Oberitalien, Piemont-Savoyen, Schweiz, Süd- und Rheindeutschland, Niederlande. — Erst in diesen eigentlichen Katharern tritt der Neo-Gnosticismus, nach Marcion, und theilweise Neo-Manichäismus ausgebildet hervor. — Nur unbedeutend blieb sein Gegensatz: das ebenfalls erneuerte Judenthüm der Pasagier oder Pasaginer¹⁾.

2. Reaction der Kirche.

Sie stand unter Leitung anfangs nur der gemeinbischöflichen, dann auch der römischen Hierarchie; mit mehr Widerstreben als ausreichender Unterstützung von Seite der Weltlichen. Zu vereinigttem Handeln wider den Kirchenabfall kam es zuerst nur im südlichen Frankreich: in Languedoc, in den Gebieten Toulouse, Carcassonne, Beziers, Narbonne, Albi [Albigensis, Albigeum]. Nur daher ist „Albigenser“ als Benennung auf ganz Frankreich erweitert worden; ohne je Allgemeinname für alle Katharer zu werden.

II. Lehrmeinungen und Grundsätze.

1. Das Fundamentale und Gemeinsame.

In diesen Kegerhaufen erscheint Alles vielfach auseinandergehend, nach Verschiedenheit der Gegenden. Dies in Gemäßheit der ganzen Entstehungs-Art, als einer Kirchen-Kritik, welche von Einzelnen oder von zerstreuten Propaganden unternommen wurde, aus sehr mannichfaltigen Quellen, auch erst sich entwickelte und nie sich abschloß; zumal nach den abgerissenen Verhören und Berichten von Seite der Gegner. — Doch, ein zweifaches gemeinsames Band hielt alle zusammen, in ihrem Negativen und Positiven, im Theoretischen und Praktischen: Fassung des Zwecks und des Princip's aller Religion oder Kirche im Sinne der asketischen und mystischen Gnosis; bald nur der vom marcionischen Gnosticismus, bald auch der vom Manichäismus. Also: Reinheit und Geistigkeit des Vorstellens und Lebens; durch persönlich allgemeine Geistesgabe. Beides, als Erneuerung der urächten Fortführungs-Art des Apostelchristenthüms; doch meist auch mit Berufung auf die heil. Schrift des neuen Testaments. [*Καθαρότης. Consolamentum.*].

2. In den besondern theoretischen und praktischen Lehren

fand zwar im Einzelnen die größte Mannichfaltigkeit statt. Aber, den Gesamtcharakter bildete die zugleich vergeistigende Ausdeutung und die nur moralische Beziehung der Dogmen wie der Cultus- und Disciplin-Formen. Auch hier ging Alles zurück auf das (so magische wie moralische) Consolamentum: als das Universal-Heilmittel; Glauben wie Wissen und selbst gute Werke ergänzend oder auch ersetzend. — Daran schloß sich eine Verfassung, welche die Grundlehre vom allgemein-christlichen Pneuma-Princip zu vereinigen suchte mit dem Bedürfnis äußerlicher Ordnung²⁾.

1) Cf. *Bonacursus*, in *d'Achery* spicileg. p. 211.

2) Vgl.: die mehr manichäische Verfassungsform der rheinischen Katharer, nach *Erverinus* [*d'Argentré* I. 33 sq.]; und die näher katholische der südfranzösischen, nach einer allgemeinen Kegerversammlung [*Sandii nucleus hist. eccl.*; Colon. 1676. p. 390.]; und die doch ebenfalls manichäer-ähnliche Ebenderselben, nach *Petrus monachus* [*d'Argentré* I. 72 sq.].

§. 176. Die [evangelischen] Waldenser: 2. Hälfte 12. Jahrh.

Quellen: Katholische Gegner: Auffer den vor §. 175. Genannten [vgl. *Alanus* [lib. 2.], *Steph. de Borbone*, *Moneta*, *Rainerius Sacchoni*], noch: *Bernardus abbas Fontis calidi* (Fontecaude): contra Valdenses [*Gretseri* Trias scrr. adv. Wald., Ingolst. 1614.; *Bibl. lugd.* XXIV. p. 1602 sq.]. *Yvonetus* (Dominicaner, 1270—80): de haeresi Pauperum de Lugduno [*Martene thesaur.* V. p. 1777sq.]. — *Petrus de Pillichdorff* (Lehrer der Theologie in Cöln gegen Mitte 15. Jahrh.): liber contra Paup. de Lugd. [Zam. in *Bibl. lugd.* XXV. 299.].

Waldenser-Schriften, aus 12. u. 13. Jahrh.: Unter den poetischen, bes. la nobla Leyçon, „der edle Unterricht“. Die poésies des Vaudois, in *Raynouard* choix des poésies originales des Troubadours: Par. 1816. II. p. 73—133. [vgl. *Raynouard*, p. CXL. suiv.]. Ein Verzeichniß der zahlreichen prosaischen Schriften: bei *Leger* [s. unten] S. 54—64. Mittheilungen aus denselben: ebd. 76—300.

Neuere Waldenser: *Perrin* [Lionnois]: histoire des Vaudois; en trois parties: Genève 1618. *Gilles*: hist. ecclési. des églises Vaudoises (1160—1613): Gen. 1655. 4. *Leger* (Pred. in Piemont, dann in Leyden): hist. générale des églises évangéliques des vallées de Piemont, ou Vaudoises, en 2 livres (bis 1664): Leyde 1669. fol.; deutsch, von v. Schweiniß: Bresl. 1750. 4. *Jacq. Brez* (Pred. in Middelburg): hist. des Vaudois: Lausanne et Utrecht 1796. 2 vol.; deutsch, Epz. 1798. 2 Bde. *Muston*: hist. des Vaudois, depuis leur origine jusqu'à nos jours: Strasb. 1834; nebst: de l'origine et du nom,, de la doctrine,, de l'instruction publique et de la discipline des anciens Vaudois ¹⁾.

I. Ursprung der Secte und ihres Namens.

Ein wahrhafter „reines“ Apostelchristenthum herzustellen, gründete um 1170 Petrus Waldus zu Lyon einen Verein zu Nachbildung apostolischer Armuth und Predigt: Pauperes de Lugduno (Leonistae; Xabatenses, Sabatati). Die nun auch Waldenses Benannten verbreiteten sich, abgesondert von den Katharern, über Süd- und Ost-Frankreich bis Oberitalien ²⁾.

1) Aufferdem: *Blair*: history of the Waldenses: Edinb. 1833. 2 vol. *Charvay*: origine dei Valdesi, e carattere delle primitive loro dottrine: Turin 1838.— *Maitland* l. c. *Jas*: de Valdensium secta ab Albig. distinguenda: L. B. 1834. 4. *Rudelbach*: Ref., Lutherth. u. Union: Epz. 1839. S. 633—44. Vgl. überh. *Füßlin* l. c.

2) Allerdings hat obige Entstehungs-Geschichte für sich schon die ältesten beinahe gleichzeitigen äussern Zeugen [*Alanus*, *Walter v. Mapes* aus Oxford, *Stephanus de Borbone* und *Moneta*]. Und jede Zurückführung auf frühere Zeit vor dem 12. Jahrh. beruht auf Verwechseln des Vorhandenseins blos verwandter Richtungen mit eigenem Dasein, also auf Nichts. — Aber, dies hebt nicht den Zweifel gegen die flüchtig unbestimmte und schwankende Art, wie alle jene Zeugen vom Ursprung des Namens der Secte berichten, und so mindestens keinen Beweis ihrer nähern Kenntniß geben. Der Beinamen des Stifters schwankt ihnen zwischen Waldus, Valdo, Valdisius, Valdesius, Valdensis; ohne alle Erklärung aus Familien- oder Orts-Abkunft. Die regio „Waldis“ in marchia Galliae ist erst gegen Mitte 15. Jahrh. [von Petrus de Pillichdorff] und sonst nirgends genannt.

Eine anderweite Namens-Ableitung hat solche Zeugnisse mindestens nicht gegen sich. Wie in Südfrankreich und Oberitalien, so gab es in den zwischenliegenden Gebirgs- und Thal-Ländern, Savoyen und Piemont und Schweiz, von Anfang 12. Jahrh. an ebenfalls Separatisten. Diese Thal-Bewohner erhielten, wie Andre anderwärts bald von ihren Sigen bald von Eigenthümlichkeiten, den Namen Vallenses. Dessen allegorische Umdeutung beweist vielmehr dafür als dagegen. Denn die von den Vallensern selbst, „quod in valle lacrymarum maneat“ [*Ebrard*, liber antihæresis 25.], wie die vom Gegner

II. Stellung zur Kirche.

Die sogleich ursprüngliche Richtung, ebenso sehr auf reine Schrift-Religion wie gegen die Religions-Verwaltung durch den Klerus, führte noch in der Zeit ersten Auftretens, bis Ende des 12. Jahrh., vom schon factischen (Laien-) Eingriff in die kirchliche Ordnung, zu auch innerer Entfernung wie äusserer Absonderung von der Kirche selbst. Der gleich anfängliche Standpunct war, in Materie wie Form, evangelisch und so der Zeit-Kirche wie Schule entgegen.

§. 177. Religiöse u. wissenschaftliche Bildungs-Anstalten des dreizehnten Jahrhunderts.

I. Das Mönchthum in neuer Erweiterung. [Vgl. §. 169. II.]

Vitae Dominici et Francisci; in: *Acta Sanctor. Bolland.*, Aug. I. 358 sq. Oct. II. 545 sq. 683 sq. — *Holstenius-Brockie*: constitutiones ord. Praedicatorum [t. IV. 10 sq.]; *Minorum* [t. III.]. *Mamachi et al.*: annales ord. Praedd.: Rom. 1746. *Wadding*: annal. Minorum: (Lugd. 1625.) Rom. 1731. 19 Fol. (bis 1561) ¹⁾.

Den Höhepunct erreichte die mittelalterliche Mönchthums-Entwicklung ganz erst im 13. Jahrh.; und zwar in ihren beiden Reihen, der entschieden-kirchlichen und der mehr separatistischen. — Letztere war im 11. und 12. Jahrh. vorangeeilt in neuen Orden-Stiftungen. Doch gelang es der herrschenden Kirche mit den meisten derselben, sie in kirchen-gemäßere Schranken ziemlich zurückzudrängen, oder auch (wie namentl. die Cistercienser) ganz für ihren Dienst zu gewinnen. Etwas weniger, mit den jetzt entstehenden neuen derselben Reihe oder Classe. Indes half sich die Papskirche durch eine (in solchem Umfang und in solcher Bestimmtheit) neue Form und kirchliche Stellung, die sie selbst einem Theile des Mönchthums und Mönchstandes verlieh, entweder in jetzt neu sich bildenden oder in einigen frühern jetzt nur sich umbildenden Orden.

Das Eigenthümliche dieser von nun an wirksamsten Erweiterung des ursprünglich einfacheren Mönchthums war: Aufstellung einer neuen Classe kirchlicher Personen, durch Verbindung eines Theils vom Kleriker-Amte mit strengem Mönch-Leben. Ihr Zweck wie Wesen, durchaus ein Erzeugniß der Zeit, bestand in Ergänzung des Klerus zu Sicherung der Kirche, gegenüber dem mit Beiden unzufriedenen Volke. — Des geistlichen Standes Unzureichlichkeit hatte sich erwiesen: in seinem eigenen Widerstande gegen das „kanonische Leben“ und die gregorianer Klerusreform; dann im Herübergreifen in den geistlichen Amtskreis,

[*Bernard. Font. calidi*, adv. Wald., praef.] von der vallis densa errorum Valdensium, beide erklären ihre Erfindung leichter bei schon Vorhandensein des Namens im eigentlichen Sinne; sie beweisen jedenfalls gar nichts gegen dessen Ursprünglichkeit. — Die sprachliche Umbildung des „Vallenses“ in Valdenses geschah, in jenen oberitalischen und schweizerischen und südfranzösischen Gegenden, durch Verbindung oder Mischung des romanischen Dialekts mit dem Römisch-lateinischen bei den Referenten. Die romanische Aussprache des Vallenses wurde (wie vau von vallis) Vaudes; die lateinische aber, (romanisch gemischt) Vaudenses, und gewöhnlich (römischer) Valdenses. Diese Benennung von den schon vorhandenen „Waldensern d. h. Vallensern“ ging dann leicht über auf die so verwandten wie nahen „Arunen von Lyon“ sammt ihrem Führer Petrus; ohne hierzu eine äussere Abstammung oder auch nur Verbindung vorauszusetzen.

1) *Lacordaire*: vie de S. Dominique: Par. 1840. *Chavin de Malan*: hist. de S. François d'Assisi: Par. 1841. Wogt: d. heil. Franz v. Assisi: Tüb. 1840. Hurter: Innocenz: IV. 282 ff. 249 ff.

welches schon jene neuen Mönche-Congregationen des 12. Jahrh., zumal die Prämonstratenser, versucht hatten; noch mehr, in derselben auch in's Werk gesetzten und bis zu Kirchenabfall fortgegangenen Einmischung selbst bloßer Laien, von Seite der Katharer und Waldenser. Das Volks-Verlangen forderte von den Verwaltern der Volks-Kirche nicht mehr und nicht weniger als zwei Apostel-Eigenschaften: Seelsorge-Thätigkeit mit Unterricht in Christenthum, statt bloßer Mechanik des Kirchenthums mit seinen Ritus-Formen und Pönitenz- oder Disciplin-Gesetzen. Die so gedrängte regierende Kirche gab endlich nach. Gleichwie einst das Kloster-Institut als Ableiter des unkirchlichen Asketen-Sinnes gedient: so sollte nun ein zu Kirchenverbesserung sich eignender Theil älterer oder neuer Mönchorden, das ein mönchischer Neben- oder Halb-Klerus, dazu verwendet werden, der Selbsthülfe und dem Einbruche der Laien zu wehren.

So entstand, seit Anfang und in 1. Hälfte 13. Jahrh., das Prediger- und Bettler-Mönchtum: Berechtigung und Verpflichtung zweier Orden zu aufser-klosterlichem Volks-Einwirken, durch Verwaltung des Religions-Unterrichts wie des Buß- und Sitten-Wesens; also durch die zwei Haupttheile geistlicher Seelsorge, Lehr- und Schlüssel-Gewalt, nur ohne die übrigen priesterlichen Functionen in Bezug auf die heiligen Handlungen. Außerdem, Verpflichtung der einzelnen Ordens-Glieder zu Besiglosigkeit; Berechtigung dagegen des Ordens als Ganzen, den Ertrag der durch die Glieder erhaltenen Almosen oder Schenkungen zu besitzen. — Es hat aber dennoch jene Zweifachheit der Richtung des Mönchtums auch hier sich geltend gemacht. Von den sogleich ursprünglich wesensverschiedenen zwei neuen Orden mit diesem doppelten Kirchenprivilegium, hat der dominicaner allein wenigstens zunächst und beinahe durchaus, hingegen der franciscaner nur theilweise und allmählig immer weniger die Kirchentreue bewahrt. Beide aber, inwieweit sie kirchentreu blieben, haben jene schon frühere Erhebung des Mönchstandes über den geistlichen Stand zur Vollendung gebracht: in Bezug nicht auf die Volkskirche allein, gemäß ihrer ursprünglichen Bestimmung, sondern ebensosehr auf Schule oder Wissenschaft und so auf das Gesamtwesen der regierenden Kirche selbst.

Es hat aber auch das gegenkirchliche Mönchtum, neben diesem klerikalen Kirchen-Mönchtume, sich fortentwickelt. Wenig zwar, in jenen ältern Stiftungen [S. 464] oder in neuen; von welchen nur zwei auch kirchlich privilegierte einfache Bettel-Orden werden durften. Indes haben die Kartäuser und Prämonstratenser als tolerirte Armuths-Orden fortbestanden. Und selbst jene im 12. Jahrh. nur begonnene freiere und entschiedener unkirchliche Askesis-Form, eine den Laien näher bleibende Opposition wider mönchische wie geistliche Standes-Absonderung, ist der organisirenden oder subordinirenden Kirche theilweise unerreicht geblieben; eine Pflanzstätte zu späterem wie gegenwärtigem Gegenkirchentum.

Die neuen Orden-Stiftungen:

1. Prediger- und Bettler-Orden: fratres praedicatorum s. praedicantes et mendicantes. Stifter: Dominicus (Guzman) aus Calaruega in Castilien, Kanonikus in Osma (Oxoma), 1205 — † 1221. Franciscus (Bernardone) von Assisi im Neapolitanischen (Spoleto), 1208 — † 1226. Der ersten päpstlichen Bestätigung, 1216 und 1223, folgte eine Reihe fernerer Organisationen.

2. Einfache Bettel-Orden: Carmeliter: organisirt 1238—1248. Augustiner: 1244—56.

3. Freiere Asceten-Vereine in der Diaspora. Solche waren bereits in den Culdeern, in Schottland seit Anfang des Mittelalters, dargestellt gewesen. Diese, nicht „*Colidei*“, sondern celtisch oder gaelisch „*Cuildich*“ d. i. Einsiedler, oder auch von *Ceile* oder *Kele De* „Gottgeweihte“, „Gottesdiener“, waren sicher nicht *clerici Canonici*. Wahrscheinlich stammten sie aus altbritischer Zeit, waren separatistische Anhänger des altbritischen Christen- und Kirchenthums, obgleich als Katholische von der Kirche anerkannt¹⁾. — Seit Anfang des 2. Zeittheils, vom 11. Jahrh. an, hatten in den Niederlanden und in Rheindeutschland „fromme Betschwestern“-Vereine, späterhin auch „Betbrüder“-Vereine, sich zu bilden angefangen: „*Beghinae*“, „*Beghardi*“. — Aehnlich, die *Humiliaten* seit 12. Jahrh., [oben S. 464]. — Jetzt, im 13. Jahrh., der *ordo S. Clarae*, seit 1212; die *Servitae, servi b. Mariae*, seit 1255.

II. Das Schulwesen in neuer Erweiterung. [Vgl. S. 169. I. 4.]

I. Die äusseren Umgestaltungen im 13. Jahrhundert.

Das gesammte Schulwesen, hinsichtlich seiner Bestimmung für Volk-*f*irche oder als Bildungs-Anstalt für Geistliche im 11. und 12. Jahrh. neu erhoben, sank jetzt wieder zurück; eben indem das Gelehrten-Schulwesen sich hob und vorzugsweise im Mönch-Stande, zumal in dem neuen halbgeistlichen, dargestellt war. Die Eifersucht zwischen beiden Ständen hinderte nun gewöhnlich die (ehedem häufige) Ersetzung der zurückgebliebenen oder verfallenen bischöflichen oder Cathedral-Schulen, durch die Kloster-Schulen als Seminarier auch für Geistliche.

Das höhere Gelehrten-Schulwesen trat bereits nach Mitte 12. Jahrh., und jetzt seit Anfang 13. Jahrh. immer zunehmend, in engere Berührung mit dem heidenphilosophischen Hellenismus; mehr durch die Mauren und Juden Spaniens als durch die Christen in Griechenland, auch mehr durch von dorthier verpflanzte Uebersetzungen als durch Schulbesuch daselbst. Es war eine neue Erweiterung des Umfangs literarischer und zumal philosophischer Bildungsmittel. Das christlich-lateinische Abendland erhielt so, statt des bloss logisch-dialektischen Organon des Aristoteles, systematisch- oder speculativ-philosophische Werke des Stagiriten und der Neuplatoniker; in ihnen die Anleitung zu auch eigentlich philosophirender und nicht bloss formal dialektischer Theologie. Die neuen Mittel bestanden aber eben nur in maurisch-jüdischen Uebertragungen und Auslegungen, selten in den Originalschriften selbst. Und in Jenen war die Mischung des Aristotelischen mit Neoplatonischem bereits geschehn; sodasß doch kein reiner Peripateticismus oder gar Platonismus herüberkam.

Die Kirche stellte anfangs Synodal- und Papal-Verbote solcher Heidenwissenschaft entgegen. Wirklich erwies sich Diese als neue reichere Quelle zu Häeresie; in Einzelnen, wie Amalrich v. Bena und David de Dinanto in Paris um Anfang 13. Jahrh. [s. unten, die *Keser-Geschichte*]. Allein, schon 1231 setzte Gregor IX. nur als Bedingung: purificirenden, accommodirenden, eklektisch der Tradition unterordnenden Gebrauch. Einen ersten Rechtfertigungsgrund bot der Vorangang sovieler Altväter der Kirche: wie Augustins, so des längst verbreiteten Areopagiten, und des Johannes Damascenus durch dessen Uebersetzung von Burgundio Pisanus seit 12. Jahrh. Auch schien der kirchliche Sinn der (mit Eifer die neuen Mittel ergreifenden) zwei Predigerorden die Unschädlichkeit zu gewährleisten.

1) *Chalmers*: Caledonia: Lond. 1807. I. p. 434 sq. *Braun*: de Culdeis: Bonn. 1840. 4.

Nämlich, die P a p s t - K i r c h e n r e g i e r u n g nahm, seit Innocenz III. oder Anfang 13. Jahrh., auch das höhere Schulwesen unter ihre Gewalt, begünstigte dieses vor den gemeinen Klerus-Schulen, und für dasselbe ihre zwei neuen Orden. Die *licentia docendi*, bisher gewöhnlich nur von den Bischöfen oder (in Paris zuerst) vom Lehrer-Collegium ertheilt, und nur unter bischöflicher Aufsicht über Lehr-Reinheit stehend, wurde von Innocenz III. zuerst unter römische Oberaufsicht gestellt. Von Rom aus erlangten nun, um Mitte 13. Jahrh., auch die Dominicaner und Franciscaner das unbeschränkte Recht, an höhern Schulen zu lehren; nach langem Streite mit den Lehrer-Collegien aus dem Klerus oder aus ältern Mönchorden, besonders in Paris (Wilhelm v. S. Amour). — Durch beiderlei Hinzutritt, der zwei Orden wie jener neuen literarischen Hülfsmittel, wurden seit Mitte 13. Jahrh. die Hochschulen, Paris und Oxford vor allen, „*studia generalia*“, d. i. den gesammten Wissenschaften-Kreis größtentheils umfassende Lehranstalten, welche schon in „*Facultäten*“ sich abzutheilen begannen. „*Universitates literarum*“ indeß hießen dieselben noch nicht in dem nachmaligen Sinn, ein welchem sie es auch noch nicht waren. Vielmehr, nur als „*Vereinigungen zu allgemeinem Wissenschaften-Studium*“; im Unterschiede von andern Corporationen, welche (selbst als Vereine zu bloßen Gewerben) im Sprachgebrauche der Zeit die allgemeine Benennung „*universitates*“ führten. Jedenfalls wurden fürerst selbst Paris und Oxford, obwohl jetzt schon die Central-Hochschulen des gebildeten christlichen Abendlandes, doch nur in dem relativen Sinne „*Universtitäten*“: wiefern die daselbst vor Rechts- und Heil-Kunde längst blühende Theologie und Philosophie den in jener Zeit vorherrschenden Wissenschaften-Kreis ausmachten; und, wiefern Beide auch die Rechts- und Natur-Wissenschaften in ihren eigenen Kreis zogen. Zu Paris insonderheit erhielt, gegen Ende 13. Jahrh., der gesammte *ordo theologorum (et philosophorum)* den Namen *Sorbona* [Sorbonne]: nach dem durch Robert v. Sorbon um Mitte des Jahrhunderts gestifteten „*Collegium*“, einer dem „kanonischen Leben“ der Kleriker nachgebildeten Benefiz- und Disciplin-Anstalt, für Theologie-Lehrende wie Studirende, zu gemeinsamer Wohnung und Lebensordnung.

2. Die Wirkungen auf Wissenschaft und Theologie.

Gleich dem Mönchtum, gelangte in diesem Jahrhundert die Scholastik auf ihren Höhepunkt; vornehmlich durch die zwei vortrefflichen Ordens-Theologien, der Dominicaner (Thomisten) und der Franciscaner (Scotisten). Und zwar, in dreifacher Beziehung. — Dem Umfange nach, erscheint nun Gelehrsamkeit, im Mittelalter und gewissermaßen im Abendlande überhaupt oder doch bei den Germanen, zum ersten Mal. — Dem Gehalt und der Form nach, zeigt sich der „*Scholasticismus*“ engern Sinnes in seiner vollendeten Ausbildung. Unter seinen Eigenschaften tritt vor allen heraus: die Vorherrschaft realistisch philosophirender Theologie; auf fremden Grundlagen, anstatt exegetischen und historischen Quellenstudiums christlicher Religion. Eine vornehmlich dreifache Fassung des Verhältnisses zwischen Theologie und Philosophie entstand. Außerdem traten auch jene zwei schon bisherigen fundamentalen Theologie-Unterschiede nicht so ganz in den Hintergrund: Dialektik und Mystik; mehr oder minder freie Stellung zur „positiven Theologie“ der Kirche. — Dem Erfolge nach, ist wirklich eine Fortbildung der Wissenschaft und Kirchenlehre eingetreten. Jedoch, in Form mehr nur schriftstellerischer Thätigkeit nebst Schulen-Streit, als durch Kirchen-Lehrstreite.

§. 178. Literatur der Scholastik 13. Jahrhunderts.

1. Anfang der philosophischen Ausbildung des Scholasticismus.

Alexander Haleſius [Alesius]: erzogen im Kloster Hales in England, gebildet in Oxford und Paris; 1230—† 1245 erster Franciscaner-Lehrer zu Paris (doctor irrefragabilis); nicht der „erste Scholastiker“, sondern der erste Bedeutende im Anwenden des erweiterten Hellenismus auf Theologie. Neben Commentaren zu Aristoteles Metaphysik und zu einigen Theilen der heil. Schrift, die erste Behandlung der Dogmatik in Form eines Commentars über des Lombarden Sentenzen: *summa uniuersae theologiae*, 4 libri: [ed. Venet. 1475. 1576. 1596. 4 Fol.].

2. Fortdauer auch praktisch-wissenschaftlicher und positiver Studien.

Robert Groß-head (grossum caput): Engländer, Lehrer zu Paris und Oxford, 1235—53 Bischof in Lincoln. Nach Roger Bacon's Zeugniß [Op. mai. 3, 45], Beförderer besserer Uebersetzungen des Aristoteles, der allgemeinen Wissenschaften nebst Naturkunde, überh. eines ächter wissenschaftlichen Wissens.

Vincenz v. Beauvais [Vincentius Bellovacensis]: Dominicaner, † nach 1264. *Speculum naturale, doctrinale, historiale, morale*: [Duaci (Douay) 1624. 4 Fol.]: Spiegel od. Encyclopädie des Wissens der Zeit, aus den 4 Hauptdisciplinen: Naturwissenschaft, Philosophie und Dogmatik (als höchster Wissenschaft „doctrina“ schlechthin), Geschichte, Sittenlehre.

Raymund von Pennafort (oben S. 452): *Summa de poenitentia et matrimonio*, (*Summa raymundiana*): [ed. Rom. 1603. fol.]; systematisirte Casuistik, neben den libri poenitentiales.

Hugo de S. Caro [Hugues de S. Chers]: aus Bienne, Dominicaner und Cardinal, † um 1260. *Concordantiae Bibliorum*: zuerst nach Capitel-Abtheilung [Basil. 1551. fol.]. *Postillae in uniuersa biblia, iuxta quadruplicem sensum* [Par. 1548. 7 Fol.]: hinter den Texten-Worten oder Sätzen [post illa] einzeln eingelegte Erklärungen; Handbuch für die, mit dialektischer Dogmatik beschäftigten u. sprachunkundigen, theoretischen od. praktischen Theologen.

Die Schriftauslegung erhob sich aber nicht auf die Stufe der Fortbildung, wie die Glaubenslehre. Die Text-Kritik der fast allein gebrauchten Vulgata wurde durch die versuchten *Correctoria bibliae* keine Textverbesserung. Für das Schriftverständnis dienten, auch jetzt wie zuvor, als Quellen: noch nicht jene spanisch oder französisch jüdischen Exegeten [S. 462]; weniger auch die exegetischen Kirchenväter; mehr nur die neueren Glossen-Schreiber, wie Walafrid Strabo, und Anselm v. Laon. Die (bes. auch durch die Mystiker, ausser Hugo v. S. Victor) herrschende exegetische Methode ruhte auf der Unterscheidung vierfachen Schriftsinns: eines buchstäblichen, moralischen oder tropologischen, allegorischen, anagogischen.

3. Religiöse Theologie, Mystik.

Bonaventura: so benannt als General des Franciscaner-Ordens; urspr. Johannes v. Fidanza, aus Bagnarea in Toscana; als Lehrer zu Paris und als Minorit, doctor seraphicus; zuletzt vor † 1274 Cardinal; 1482 kanonisirt. Durch die Mehrzahl seiner Schriften, wie schon durch seine „engelreine“ Persönlichkeit, Repräsentant und Zeuge fortdauernder auch religiöser Theologie, neben gelehrter und dialektischer Scholastik. So, schon im Commentar in 4 libros sententiarum, nebst den dogmatischen Abrissen *breviloquium* und *centiloquium*. Noch mehr, in folgenden Darstellungen des allgemeinen Wesens der „Theologie“.

Die „*reductio artium ad theologiam*“: eine Bestimmung des organischen Verhältnisses der allgemeinen Wissenschaften, nebst Kirchenlehre und heil. Schriftwort, zu höherer Religionswissenschaft. „Die das Göttliche nur im Begriff fassende Dialektik, die dasselbe nur als Gegebenes historisch aufnehmende Exegese, Beide für sich allein sind nur vorbereitende Grundlage und Vorstufe. Sie sollen höhere Beziehung haben [reduci] auf das in ihnen sich entwickelnde *θεωρεῖν*: von der Hülle zur Sache hindurchdringendes Anschauen des Göttlichen, mit dem durch Denken und heil. Schrift gebildeten und durch sittliches Leben geheiligten, so das Göttliche vernehmenden Geist.“ Das „*itinerarium mentis in deum*“ und „*de septem gradibus contemplationis*“: Anleitung zu solcher ebenso vergeistigenden wie tief religiösen Anschauungs-Wissenschaft, als einer „Erhebung des gemeinen Glaubens und Wissens auf den Standpunct, wo Beides in schauendem Erkennen Eins werde“: [gnostische Mystik]. — Eine populäre Darlegung derselben Mystik, nur in mehr praktischer Haltung: *Biblia pauperum*, Erläuterung und Anwendung religiöser Bibelstellen, zum Volksunterricht für die Armen an Geist. — Opp.: Rom. 1588. Lugd. 1688. 8 Fol. Venet. 1751. 13 vol. 4.

4. Gelehrsamkeit.

Albertus Magnus: ein schwäbischer Edler, v. Bollstädt; seit 1223 Dominicaner und Lehrer an den Ordens-Schulen, besonders Hildesheim und Regensburg und Cöln, nebst Paris; Ordens-Provinzial seit 1239; Bischof von Regensburg nur 1260 — 62; 1262 — † 1280 zu Cöln in wissenschaftlicher Zurückgezogenheit. — Der „Große“: vom Umfange theils der Wirkksamkeit, da die meisten höher Gebildeten wie Schulgelehrten der Zeit in seinem mündlichen oder schriftlichen Unterricht gebildet worden; theils des gelehrten Wissens, ausser Philosophie und Theologie auch in den Naturwissenschaften. Durch Ihn vornehmlich erfolgte die Einführung des vollständigen und commentirten Aristoteles in die Schulen; sowie ein Anfang zur Kabbala. — Opp.: ed. Jammy, Lugd. 1651. 21 Fol.: 5 Bde. Comm. zu Arist.; 3 Bde. Comm. 3. Lombarden; 2 Bde. *Summa theologiae* od. Glaubens- u. Sittenlehre; die übrigen, für Naturwissenschaft [*Summa (naturalium) de creaturis*], Exegese, praktische Theologie.

5. Die seit Mitte 13. Jahrh. alleinherrschenden zwei Schulen.

Thomas Aquinas: Graf v. Aquino in Calabrien; Dominicaner, seit 1249 Lehrer zu Cöln, Paris, Rom, Bologna, Neapel; doctor angelicus; † 1274, kanonisirt 1323, durch Papsi Pius V. 1567 zum „Kirchenlehrer“ erklärt. Opp.: Rom. 1570. 17 Fol. Antw. 1617. 18 Fol. Par. 1660. 23 Fol. Venet. 1745. 28 t. 4. ¹⁾ — Neben mehreren Commentaren zu Aristoteles und zur heil. Schrift, besonders: *Catena aurea s. expositio continua in evangelia*; eine der verbreitetsten exeg. Zusammenstellungen. *Summa de veritate cathol. fidei contra gentiles* (nebst Moslemen u. Juden). *Quaestiones quodlibetales*. Hauptwerke: *Comm. in 4 libros sentt. Magistri*; und, *Summa theologiae, tripartita*. Deren *pars secunda* in 2 Abtheilungen: *prima* und *secunda secundae*, allgemeine und besondre Sittenlehre; nach der Sitte seit dem Lombarden, diese zu behandeln als Bestandtheil der Glaubenslehre ohne eigentliche Verbindung. Die unvollendete *pars tertia*, zu ergänzen aus dem 4. Buche seines Commentars zum Lombarden.

1) Nikol. Möller, in d. Zeitschr. „der Katholik“ 1828—32: „aus der Scholastik des Thom. v. Aquin.“ *Billaud*: *summa theologiae, hodiernis acad. morib. accommodata*: Par. 1830. 10 vol.

Theologie dieses zweiten Augustinus des Mittelalters: In formaler Beziehung: theils, Vollständigkeit und Klarheit des Erörterns und Beweisens; theils, ganz auch im Einzelnen durchgeführte Gleichförmigkeit der Systematik, im Weiterentwickeln der in Kirchen- und Theologen-Tradition zerstreuten Lehrbestimmungen oder Lehrfragen. In materialer Beziehung, als in welcher allein eine Aehnlichkeit mit Augustin sich vorfindet: angestrebte Vereinigung theoretischen und praktischen Interesses, aristotelischer Dialektik und neuplatonischer Mystik, philosophischer Freiheit und kirchlicher Gebundenheit.

Johannes Duns Scotus: aus Dunstun in Northumbrien; Franciscaner, Lehrer besonders zu Oxford, zuletzt vor † 1308 in Paris; doctor subtilis. Opp.: ed. Wadding: Lugd. 1639. 12 Fol. Zahlreiche Comm. über Aristoteles, philosophische Aufsätze, quaestiones quodlibeticae. Hauptwerk: Quaestiones in libros quatuor sententiarum; in der spätern Bearbeitung, opus oxoniense s. anglicanum: [ed. Cavellus, Antw. 1620. 2 Fol.].

Theologie des Scotus: mehr dialektisch-speculative Religions-Philosophie, als dialektisch-positive Religions-Wissenschaft. Formell: die Subtilität des Zergliederns, aber auch die Schärfe des Entwickelns, auf ihrer Höhe. Materiell: in Vergleich mit Thomas, mehr Tiefe des Erfassens nach theoretischer Vernunftgemäßheit und sittlicher Bedeutsamkeit der Lehren; weniger Kirchlichkeit dieser, auch selbständig philosophirenden, bald mystischen bald rationalen Gnosis.

Von den Abweichungen zwischen den Lehrsystemen beider Schulsistern hat kirchliches Gewicht vornehmlich nur die erhalten, welche den praktischen Theil des anthropologischen Dogma betraf. — Der Unterschied im gesammten Geiste beiderseitiger Fassung einer Religionswissenschaft des Christenthums war nicht minder wesentlich. Denn in des Duns Scotus platonischem Realismus lag ein noch kräftigeres Princip speculativen Vervollkommnens, als in des Thomas aristotelischem Realismus. Allein die Wirksamkeit dieses Unterschieds ist seiner innern Bedeutsamkeit sowenig gleichgekommen, wie der hohen äussern Stellung beider Orden. Die Hauptursache war: daß die nachfolgenden Thomisten und Scotisten noch weniger, als ihre Stifter, das Wesentliche der philosophischen und theologischen „Fundamentallehre“ weiterentwickelten; daß daher um so leichter vom 14. Jahrh. an der Nominalismus sich wider die realistische Dialektik erheben konnte. Zudem geschah dies im Zusammenhange mit Zeitrichtungen überhaupt, welche mehr auf Verbesserung des unmittelbaren kirchlichen Lebens gingen, als auf Fragen der Schule, und welche selbst schon das Bewußtsein weckten von der Nothwendigkeit einer Religionswissenschaft auf andern als den bisherigen Grundlagen¹⁾.

6. Reformatorischer Gegensatz.

Roger Bacon: aus Somersetshire, Franciscaner, als Lehrer in Oxford doctor mirabilis, † 1294, gab schon jetzt den Beweis von dem der Zeit nicht ganz untergegangenen Bewußtsein ihrer Schwächen. Sein Opus maius [ed. Jebb,

1) Unter den Erzeugnissen des 13. Jahrhunderts, welche auch in den 3. Zeithheil hinübergewirkt haben, steht neben den nächsten Thomisten und Scotisten noch: Raymundus Lullus, Franciscaner von der Insel Majorca oder aus Catalonien, † 1315. [Opp., Mogunt. 1722. 10 t. 4.]. De secretis naturae: ein, nach Albert dem Großen, zweiter Anfang zu der nachmaligen, aus theologischer Metaphysik und Empirie gemischten, theologischen kabbalistischen Physik. Ars magna s. universalis [ed. Argentinae 1598.]: die „lullische Kunst“, eine fast tabellarische Encyclopädie der Logik; zu dem Zwecke, aus Begriffe-Bestimmungen und Verbindungen Erkenntnisse zu machen.

Lond. 1733; Venet. 1750. fol.] zeigte, ähnlich wie einst Johann v. Salisbury, die Nothwendigkeit totalen Umgestaltens gesammter Schulbildung. Er forderte: anstatt des gleich einseitigen dialektischen oder mystischen Schöpfens aus unzureichenden philosophischen oder theologischen Dogmen-Quellen, vielmehr Studien in classischer Literatur und Naturwissenschaften und Geschichte und sprachkundiger heil. Schrift-Behandlung; überhaupt, anstatt bloßen Nachahmens, auch eigenes Weiterstreben¹⁾.

§. 179. Religiöse Volksbildung; Cultus: 11.—13. Jahrh.

Quellen: *Ivo Carnotensis*, † 1115: *micrologus de ecclesiasticis observationibus*: [in *Hittorpii de divinis officiis vetustorum libri*, Colon. 1568. p. 434 sq.; in *Bibl. lugd.* XVIII. 469 sq.]. *Rupertus Tuitiensis*, † 1135: *de divinis officiis*: [opp. ed. Mogunt. 1631. II. 750—884. *Guilelmi Durantis*, *episcopi Mimatensis*, † 1296, *rationale divinorum officiorum*: Venet. 1609. 4. — Deutsche Volks-Literatur: s. vor §. 150.

Vgl. §. 150. Die Scholastik hat ihre, seit dem 11. Jahrh. erhöhte, Stellung in der Kirche auch im praktischen Kreise bewährt. Ihr Bestimmen erstreckte sich ebensowol auf das unmittelbare Religions- und Sittenwesen, wie auf die speculativen Dogmen. Dasselbe gab wenigstens eine auch noch dogmatische (öfters nur schein-wissenschaftliche) Grundlage Dem, was zunächst ohne „Schule“ wie ohne „Kirche“ entstanden war. Denn der gewöhnliche Gang der praktischen Dinge war folgender: Religiöse oder moralische Grundsätze oder Gebräuche entwickelten sich allererst im gemeinen Mönchstand oder Klerus und so im Volke. Dann wurden sie ekklesiastisch und scholastisch modificirt und begründet, oder auch nur sanctionirt: theils durch römische Decretalen oder allgemein-bischöfliche Synodaldecree und Pastoralanweisungen; theils durch Gelehrten-Gründe oder Ungründe. — Jene drei Uebel, oder Hauptformen mittelalterlichen Herab-sinkens der Religion zu Superstition, steigerten sich: Unwissenheit; synkretistischer Heiligen-Dienst neben Gottes- und Christus-Cultus; magische Fassung und mechanische Behandlung. Die Gelehrten-Schule hat dieselben, die allerdings zunächst ausserhalb ihres Bereichs fortwucherten, doch entweder unzureichend gehemmt oder selbst gefördert. Indes hat Ebendieselbe Mehr gethan für Einschränkung des Aberglaubens, als die römische und hierarchische Kirche. Und wiederum in ihr selbst haben, auch in dieser praktischen wie in theoretischer Beziehung, die mystischen und dialektischen Christenthums-Theologen 11. und 12. Jahrhunderts höher gestanden, als die neuplatonischen Peripatetiker und synkretistischen Kirchen-Theologen 13. Jahrhunderts.

1) *Bacon*. op. mai. I, 1: *Quatuor sunt maxima comprehendendae veritatis offendentia: fragilis et indignae auctoritatis exemplum, consuetudinis diuturnitas, vulgi sensus imperiti, et propriae ignorantiae occultatio cum ostentatione sapientiae apparentis.* — I, 12: *Nos praesentis temporis obstinate et pertinaciter negligimus et reprobamus, fortificantes nostram ignorantiam propter hoc, quod sancti et sapientes neglexerunt; non volentes considerare, quod in omni homine est multa imperfectio sapientiae, tam in sanctis quam in sapientibus.* — 2, 8: *Aristoteles praecedentium philosophorum errores evacuavit, et augmentavit philosophiam, adspirans ad eius complementum, quod habuerint antiqui patriarchae; quamvis non potuit singula perficere. Nam posteriores ipsum in aliquibus correxerunt et multa ad eius opera addiderunt, et adhuc addentur usque ad finem mundi; quia nihil est perfectum in humanis inventionibus.*

I. Religions-Erkenntniß ¹⁾.

1. Volks-Schulen zwar hat auch jetzt die Kirche nicht errichtet. Doch gab es einen Volks-Unterricht auch ausserhalb des Gottesdienstes: nicht bei den Oppositions-Secten allein; auch durch die Klerus- und Kloster-Schulen, in welchen neben Geistlichen oder Mönchen auch viele Laienkinder erzogen wurden.

2. Homiletischer Volksunterricht ist jetzt mehr und dauernder, als in der karolinger Periode, Mitbestandtheil des öffentlichen Gottesdienstes geworden. Nur blieb die Häufigkeit und Beschaffenheit desselben in den Schranken auch dieser etwas höher gehobenen Zeit. — Den Beweis, daß jetzt Mehr geschah, gibt schon die Bildung zahlreicher Geistlichen, wie in den nicht untergegangenen gemeinen Kloster- und Cathedral-Schulen, so selbst in jenen Gelehrtschulen auch für geistliches Amt. Ausserdem, die Predigt-Thätigkeit, welche theils selbst-ausgeübt theils im Klerus hervorgerufen wurde: zunächst, durch jene Laiensecten und die nicht-privilegirten Predigermönche aus jenen religiösen neuen Mönchorden; dann, durch die Kirchen-Predigermönche. Aus dem streng-kirchlichen Kreise thaten oder wirkten das Meiste die Anhänger der Mystik. Denn die Mystik hat in den Schulen ebenso, wie Dialektik, nur weniger ihren Sitz gehabt. Die Seltenheit ausgezeichnete heiliger Redner, wie Bernhard und Bonaventura, und Fulco in Paris zu Ende 12. Jahrh. und Bertold in Regensburg nach Mitte 13. Jahrh., ist nicht der Maassstab für den Gesamtzustand des Homiletischen dieser Zeit.

II. Der Synkretismus in Verehrung des Göttlichen ²⁾.

1. Heiligen- und Reliquien-Mythus und Cultus blieb allerdings im Zunehmen. Es war Anthropomorphisirung des Göttlichen, nicht allein in Zahl und Beschaffenheit der neben Gott oder Christus gestellten Gegenstände, sondern ebenso in den Beweggründen und Formen des Verehrens. — Vor allen im Maria-Cultus wetteiferten Minnesänger und Geistliche, Mönche und Schultheologen.

2. Die Parodien des Heiligen, „Saturnalien oder Kalenden“ sowie Fasten- und Ostern-Spiele, gehörten eben nur zu den Folgen aus der Vermenschlichung des Göttlichen, und aus der Anwendung seiner Caricatur, dramatisch-epischer Dicht- wie Bild-Kunst solcher Zeit.

1) Hoffmann v. Fallersleben: Fundgruben I. 66—70. Kling: Bertolds des Franciscaners deutsche Predigten: Berlin 1824. Jakob Grimm: in den wiener Jahrb. 1825. S. 194—257.

2) Hauptquelle der Zeit-Mythologie: Jacobi de Voragine od. Viragine (Dominicaners aus Virage im Genuesischen, Erzbischofs von Genua, † 1298): *Legenda Sanctorum aurea s. historia lombardica*: [f. 1470 häufigst gedruckt u. übersetzt; recens. Grässe, Lips. 1843.]. *Corpus revelationum SS. Brigittae, Hildegardis, Elizabethae*: Colon. 1628. [Von den 11000 Jungfrauen, *ibid.* II. 205. coll. *Otton. Frising. chron.* 4, 28.] — Rüdiger Manesse [in Zürich, 1280—1325]: Sammlung von Minnesängern: Zürich 1758. 2 Th. v. d. Hagen: *Minnesänger*: 2 Bde. 1838. 4 Bde. 4. — *Bonaventura: speculum, corona, laus Mariae Virginis* [opp. VI.]. *Thomas: summa*, III. qu. 25. — Ueber die immaculata conceptio Mariae: *Bernardi Claravall. epist.* 174. *Thom.* I. c. qu. 27. *Duns Scot. sent.* III. 18, 1, 13. — Von den Fest-Parodien: *du Fresne: glossar.* s. v. Kalenda. Hoffmann: *Fundgruben* II. — Joh. Bapt. Rousseau: *Purpurvioletten der Heiligen*; Poesie u. Kunst im Katholicismus: Kff. 1835 ff. Montalembert: *Leben d. heil. Elisabeth*; deutsch, Aachen 1837. S. XLII ff. Pescheck: *d. relig. Glaube des M.*, nam. im 13. Jahrh.; in Stäudlin u. Tzschirner kirchenh. Archiv IV. S. 465 ff.

III. Liturgie und heilige Dichtkunst¹⁾.

1. In Formen und lateinischem Idiom des Kirchen-Gottesdienstes änderte sich nur Wenig; eben weil gerade dieser Theil für die unkirchlichen Laiensekten ein Hauptgegenstand des Angriffs war. — Die katholische National-Poesie bewegte sich mehr im weltlichen Kreise. [Vgl. die *Nibelungen*; als Sammlung seit 1210.]. Doch, die Minnesänger und die (nur durch Zunft- und Kunst-Form verschiedenen) Meisterfänger Deutschlands, noch mehr die provençalischen *Troubadours* („Erfinder“ d. i. Dichter oder *poirtai*), zogen theilweise auch das Kirchliche in ihren Kreis, und zwar nicht selten polemisch. — In Deutschland beinah allein traten aus der (hier schon seit Anfang des Mittelalters entstandenen) religiösen Poesie auch geistliche Lieder [„Leisen“, von dem *Kyrie eleison*] hervor. Kirchenlieder indes wurden sie vornehmlich nur bei den Kegern; indem die Hierarchie nur das (mündliche) Uebersetzen der lateinischen Hymnen gestatten wollte²⁾.

2. Die größere Zahl von Kirchenliedern bildeten noch ferner die lateinischen Hymnen und Sequenzen; bisweilen mit Interlinear-Version. So: die *Sequentia* für das Allerseelen-Fest, „*Dies irae, dies illa*“, von *Thomas v. Celano*, † 1220³⁾; und, die *Sequenz de septem doloribus Mariae*, von *Jacoponus*,

1) Vgl. Lit. ver §. 150. *Rambach*: Anthologie christl. Gesänge aus allen Jahrh. d. Kirche: Altona 1817—33. 6 Bde. *Wackernagel*: d. deutsche Kirchenlied v. Luther b. Nicol. Herman: Stuttgart. 1841; S. 56—74. *Hoffmann*: Fundgruben I. 206—68.

2) *Concil. lateran.* 4. can. 9. [*Mansi* XXII. 998]: *Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub unâ fide varios ritus et mores: districte praecipimus, ut pontifices huiusmodi civitatum s. dioecesium provideant viros idoneos, qui secundum diversitates rituum et linguarum divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo.*

- | | |
|---|--|
| 3) 1 Dies irae, dies illa
solvat seclum in favilla,
teste David cum Sibylla. | 2 Quantus tremor est futurus,
quando iudex est venturus
cuncta stricte discussurus. |
| 3 Tuba, mirum spargens sonum
per sepulcra regionum,
coget omnes ante thronum. | 4 Mors stupebit et natura,
quum resurget creatura
iudicanti responsura. |
| 5 Liber scriptus proferetur,
in quo totum continetur,
unde mundus iudicetur. | 6 Iudex ergo quum sedebit,
quidquid latet apparebit,
nil inultum remanebit. |
| 7 Quid sum miser tunc dicturus,
quem patronum rogaturus,
quum vix iustus sit securus? | 8 Rex tremendae maiestatis,
qui salvandos salvas gratis,
salva me, fons pietatis. |
| 9 Recordare Jesu pie,
quod sum causa tuae viae,
ne me perdas illâ die. | 10 Quaerens me sedisti lassus,
redemisti crucem passus:
tantus labor non sit cassus. |
| 11 Iuste iudex ultionis,
donum fac remissionis
ante diem rationis. | 12 Ingemisco tamquam reus,
culpâ rubet vultus meus:
supplicanti parce Deus. |
| 13 Qui Mariam absolvisti
et latronem exaudisti,
mihi quoque spem dedisti. | 14 Preces meae non sunt dignae:
sed tu bonus fac benigne,
ne perenni cremer igne. |

† 1306: zwei Franciscanern ¹⁾). — Unter den deutschen Liederdichtern, vor andern, Walther von der Vogelweide: ungewiß, ob Franke oder Schwabe, jedenfalls ein Süddeutscher, † nach 1230 ²⁾). Gleichzeitig, mehrere als in Gebrauch erwähnte Kirchenlieder von Unbekannten ³⁾).

3. Die „heilige Bau-Kunst“ ⁴⁾ hat im 13. Jahrh. die Zeit ihrer Aus-

15 Inter oves locum praesta,
et ab hoedis me sequestra,
statuens in parte dextrâ.

16 Confutatis maledictis,
flammis acribus addictis,
voca me cum benedictis.

17 (Oro supplex et acclinis,
cor contritum quasi cinis:
gere curam mei finis.)

1) 1 Stabat mater dolorosa
iuxta crucem lacrymosa,
dum pendebat filius:
cuius animam gementem
contristatam et dolentem
pertransiuit gladius.

2 O quam tristis et afflicta
fuit illa benedicta
mater unigeniti:
quae moerebat et dolebat
et tremebat, dum videbat
nati poenas inclyti.

3 Quis est homo qui non fletet,
matrem Christi si videret
in tanto supplicio?
quis non posset contristari,
piam matrem contemplari
dolentem cum filio?

4 Pro peccatis suae gentis
vidit Jesum in tormentis
et flagellis subditum,
vidit suum dulcem natum
morientem desolatum,
dum emisit spiritum.

5 Pia mater, fons amoris,
me sentire vim doloris
fac, ut tecum lugeam;
fac ut ardeat cor meum
in amando Christum deum,
ut sibi complaceam.

6 Sancta mater, istud agas,
crucifixi fige plagas
cordi meo valide;
tui nati vulnerati
tam dignati pro me pati
poenas mecum divide.

7 Fac me tecum pie flere,
crucifixo condolere,
donec ego vixero;
iuxta crucem tecum stare
et me tibi sociare
in planctu desidero.

8 Virgo virginum praeclara,
mili iam non sis amara,
fac me tecum plangere;
fac ut portem Christi mortem,
passionis fac consortem
et plagas recolere.

9 Fac me plagis vulnerari,
cruce hac inebriari
ob amorem filii;
inflammatus et accensus
per te, Virgo, sim defensus
in die iudicii.

10 Fac me cruce custodiri,
morte Christi praemuniri,
conferri gratiâ.
quando corpus morietur,
fac ut animae donetur
paradisi gloria.

2) Ausgaben der Gedichte Walthers: Lachmann, Berl. 1827; Simrock u. Wackernagel, ebd. 1833. Religiöse Gedichte desselben: Wackernagel, Kirchenlied S. 61—67; nebst andern von Spervogel u. Gottfried v. Straßburg. — Uhlant: Walther v. d. Vogelweide: Stuttg. 1822. Barthel: d. Opposition geg. d. Hierarchie in d. deutsch. Nationalliteratur des 13. Jahrh., Darst. d. d. bes. an Walther v. d. Vogelweide; in: Zeitschrift f. d. histor. Theol. 1845.

3) Osterlied: „Christus ist erstanden.“ Pfingstlied: „Nu bitten wir den heiligen geist | umbe den rechten glauben allermeist, | daz er uns behüete an unserm ende, | so wir heim suln varn u3 disem ellende. | Kyrieleis.“

4) Seroux d'Agincourt: hist. de l'art par les monuments: Par. 1823. 6 Fol.; deutsch, Berl. 1840. Le moyen âge monumental et archéologique: Par. 1841. — Beck: Andeutungen zu e. tiefern Begründung d. Gsch. d. relig. Kunst: München 1834. Gurtler: Innocenz; IV. S. 652—698.

bildung gehabt; vor der Malerei. Das Uebergehn des „byzantiner“ Baustils in den „gothischen“ oder germanischen war von religiöser und nationaler Bedeutung zugleich. [Dombaue: zu Cöln 1246; u. a. früher, in England und Frankreich.]

IV. Lehre von Sacrament und Abendmahl.

1. Die Lehre von den Sacramenten ¹⁾ entwickelte sich zunächst in der Kloster-Praxis. Nähere Bestimmung durch die Schule, ohne genaue Feststellung durch die Kirche, folgte vom 11. bis 13. Jahrh. erst nach. — Einverständnis war zwischen Thomas und Scotus, nebst den meisten Andern, über die Objectivität der Verursachung der Wirkung. Dagegen setzte Scotus mehr zugleich ein Subjectives, milderte somit den Begriff des *opus operatum*. Denn er nahm nur eine „Assistenz Gottes“ an, statt der (vor und durch Thomas) gewöhnlich angenommenen Immanenz der übernatürlichen Wirkungskraft in den Elementen als Instrumental-Ursachen.

2. In der Abendmahls-Lehre ²⁾ hat stets die Mystik mehr, als die Dialektik, widerstrebt gegen das gemeine Beziehen der Wesensverwandlung und Wesensgegenwart auf die Masse des Christuskörpers. Auch die „Kirche“ hinderte

1) *Vita Ottonis Bambergensis*; in *Cansii* lectt. III. II. p. 61 sq. *Hugo a S. Victore*, de sacram. I. 9, 7: tria genera sacramentorum: ad salutem; ad exercitationem; ad praeparationem. *Petrus Lombardus*, sentt. IV. 1—42. *Thomas*, summa III. qu. 60—150.; suppl., qu. 1—68. Besonders: *Thom.*, qu. 62. *Duns Scotus* sentt. IV. I. qu. 5. et 6.

2) *Algerus*, de sacram. corp. et sangu. Dom. [*Bibl. lugd.* XXI. 251.]: *Alii* panem et vinum, non mutatum, sed solum sacramentum, sicut aquam baptismatis, corpus Christi non vere, sed figurate vocari dicunt. *Alii* dicunt panem non solum sacramentum, sed in pane Christum quasi inpanatum, sicut deum in carne personaliter incarnatum. *Alii*: panem et vinum in carnem et sanguinem mutari, sed non Christi, sed cuiuslibet filii hominis sancti. *Alii*, gratiae dei derogantes: sacerdotum malis meritis ita invocationem divini nominis annullari, ut eorum indigna consecratione non debeat panis in Christi carnem converti. *Alii*: mutari quidem in carnem Christi, sed malis meritis summentium non permanere carnem Christi, sed iterum reverti in purum sacramentum panis et vini. *Alii*: per comestionem in foedae digestionis converti corruptionem. — *Rupert. Tuiti.* [opp. t. I. p. 191.]: Operatione Sp. S. panis corpus, vinum fit sanguis Christi. Sed Spiritus sancti affectus non est, destruere substantiam, sed substantiae bono, permanenti quod erat, invisibiliter adiacere quod non erat. Quomodo Verbum caro factum est, non mutatum in carnem, sed assumendo carnem: sic panis et vinum fit corpus Christi et sanguis, non mutatum in carnis saporem s. in sanguinis horrorem; sed assumendo invisibiliter utriusque, divinae et humanae, quae in Christo est, immortalis substantiae veritatem. II. 763: In illum, in quo fides non est, praeter visibles species panis et vini nihil de sacrificio pervenit. Qui visibilem panem sacrificii comedit et invisibilem a corde suo non credendo repellit, Christum occidit, quia vitam a vivificato seungit et dentibus mortuum laniat corpus sacrificii. — *P. Lombard.* IV. II sq.

Concil. lateran. 4. [*Mansi* XXII. 981]: In ecclesia idem ipse sacerdos et sacrificium Jesus Christus: cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiationis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina; ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro. Cf. *Innocentius III.* de mysteriis missae. *Thomas*, summa III. qu. 73—83. — Dagegen: *Joannes Parisiensis* [init. 14. saec.]: de modo existendi corp. Chr. in sacramento altaris alio, quam sit ille, quem tenet ecclesia: [ed. Lond. 1686.].

nicht sogleich, durch strenges Binden an den römischen Beschluß von 1079, das Fortbestehn einer Mannichfaltigkeit von Ansichten, und die Unbestimmtheit des Sinns von transsubstantiari bei den Dialektikern selbst; [Bischof Stephanus v. Autun, und Erzbischof Hildebert v. Tours, sowie der Lombard; in 1. Hälfte 12. Jahrh.]. — Kirchen- und Schulen-Feststellung des Transsubstantiations-Dogma erfolgte erst im 13. Jahrh. Und auch sie hinderte nicht ganz die Entgegensetzung einer spiritualis caro Christi gegen die materialis¹⁾.

V. Abendmahlß-Feier.

Mannichfaltige Formen, vornehmlich drei, entstanden zuerst in der geistlichen Praxis; alleammt in Folge des in diesem Kreise am zeitigsten populär gewordenen Glaubens an die Wesensverwandlung, selbst noch vor deren Erhebung zum allgemeinen Kirchendogma.

1. Abschaffung des Kinder-Abendmahlß²⁾.

Hier wirkten ganz ähnliche Gründe, wie hinsichtlich des Laienkelchs.

2. Entziehung des Laien-Kelchs³⁾.

Die ersten Anfänge des einseitigen Genusses liegen in schon sehr alter Zeit; und im Kreise nicht der Schule, sondern der Volksmasse und der Hierarchie. Die Observanz desselben wurde häufiger, als der hierarchische wie der superstitiöse Grund noch zwei mechanisch-dogmatische Schein-Verstärkungen erhielt: durch die materielle Fassung der Verwandlungs- oder Gegenwart-Lehre; wiefern diese theils Gefährlichkeit theils Ueberflüssigkeit des beiderlei Genusses zu ergeben schien⁴⁾. — Die Revisoren der Kleriker-Kirche, die Scholastiker noch bis gegen Mitte 13. Jahrh., stellten der nun schon weit verbreiteten Observanz sammt ihrem Dogma entgegen: das historische Recht der Einsetzungsform, und die dogmatische Unterscheidung der virtus sacramentalis von bloßer unio natura-

1) *de Lith*: de adoratione panis consecrati et interdictione sacri calicis in eucharistia: Suobaci 1753. Meier: Versuch einer Gsch. d. Transsubstantiationslehre: Heilbr. 1832.

2) *Zornii hist. eucharistiae infantium*: Berol. 1736.

3) *de Lith* l. c. Spittler: Gsch. d. Kelchs im Abendm.: Lemgo 1780.

4) *Gratiani Decretum*, III. pars de consecratione, 2, 12 [ed. Richter, I. 1151]; *Gelasius I. Papa*: Comperimus, quod quidam, sumtã tantummodo corporis sacri portione, a calice sacri cruoris abstineant. Qui procul dubio (quoniam nescio qua superstitione docentur obstringi) aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur; quia divisio unius eiusdemque mysterii sine grandi sacrilegio non potest provenire. — Noch im J. 1118 selbst der Papsst *Paschalis II.* [*Baronii annal.* ad ann. 1118.] wider die intinctio: Cyprianus ait: ne aliud fiat a nobis, quam quod pro nobis Dominus prior fecit. Igitur in sumendo corp. et sangu. Domini, iuxta eundem Cyprianum, dominica traditio servetur; nec ab eo, quod Christus magister et praecipit et gessit, humanã et novellã institutione discedatur. Novimus enim, per se panem, per se vinum ab ipso Domino traditum. Quem morem sic semper in sanctã ecclesiã conservandum docemus atque praecipimus; praeter in parvulis ac omnino infirmis, qui panem absorbere non possunt, quibus satis communicari in sanguine. — *Anselmus*, epist. IV. 107. *Rudolphus* abbas S. Trudonis, [in *Bona*: rer. liturg. 4 tomi, ed. Sala; Taurin. 1747. 2Fol.; lib. 2. cp. 18.]: Hic et ibi cautela fiat, ne presbyter aegris | aut sanis tribuat laicis de sanguine Christi. | Nam fundi posset leviter; simplexque putaret, | quod non sub specie sit totus Jesus utrãque. *Robertus Pullen*: sentt. 8, 3.

lis¹⁾. — Aber, die Schulgelehrten von Mitte 13. Jahrh. an schoben den historischen Grund bei Seite, machten dogmatisch das Dogma zurecht für das Priester-Abendmahl. Jedoch, mit sehr verschiedener dogmatischer Begründung: Thomas, nur durch die *realis concomitantia*; Bonaventura, durch die (für diesen Zweck wiederhervorgesuchte) Unterscheidung zwischen *efficacia* und *signantia*²⁾. — Indesß wurde die Observanz, auch nach solcher scholastischen Bestätigung, nicht sogleich Kirchengesetz und Allgemeingebrauch.

3. Fronleichnam's-Fest³⁾.

Die Einsegnungs-Bulle Urbans IV. v. J. 1264 theilt selbst den Glauben der Zeit an die „unmittelbar göttliche Einsegnung der Feier durch Offenbarungen.“

§. 180. Sittliche Volksbildung; Disciplin: 11.—13. Jahrh.

Quellen: *Gratiani Decretum*, II. pars, tract. de poenitentia [Richter, corp. iur. can. I. p. 1006 sq.]. *Concilium lateran. quartum*: [Mansi XXII. 953—1086.]. *Raymundus de Pennaforti*: summa de poenitentia et matrimonio. *Lombardus*: sentt. IV. *Thomas*: summa; supplem. tertiae partis, s. comment. in lib. 4. sentt.⁴⁾

I. Oeffentliche Sittenzucht und geistliche Jurisdiction. [Vgl. §. 151.]

Ein neues Gegengewicht der Bischöfe-Jurisdiction, in deren „ordentlicher“ wie „außerordentlicher“ Ausübung, durch „Sende“ wie durch

1) *Alexander Alesius*, sentt. IV. qu. 53. *Albertus Magnus*, de corp. Chr. et sacram. altaris [ap. de Lith p. 230.]: Cum Dominus sic ordinaverit et multiplicaverit sacramenta, quod omnes gratias sacramentales habeamus in sacramentis, et alia gratia sit redemptionis per sanguinem, quam communionis per corporis sumtionem: non sufficit in sacramento habere elementum significans communionem, nisi etiam haberetur elementum significans redemptionem. Et sic Christus etiam hac ratione instituit utrumque. Verum quidem est, quod sanguis habetur in corpore; sed non ex virtute sacramentali, sed ex unione naturali. Et ideo oportuit, ut esset ibi confectio ex elemento potus, sicut fuit ex elemento cibi; quia aliter sacramentum in virtute et ratione sacramentali esset imperfectum.

2) *Thomas*, summa III. qu. 76. et 80. *Bonaventura*, sentt. IV. 11, 2, 1: In sacramento duo sunt, sc. efficacia et signantia. Esse igitur de integritate sacramenti dupliciter est: Aut quantum ad efficaciam; et sic neutra species est de integritate, sed quaelibet est totum, quod habet efficaciam. Aut quantum ad signationem v. significationem; et sic sunt de integritate, quia in neutra per se exprimitur res huius sacramenti, sed in utraque simul. Ideo fideles recipiunt perfectum sacramentum sub una specie, quia ad efficaciam recipiunt. Sed quantum ad signantiam, sufficit quod Ecclesia facit in eorum praesentia, nec oportet quod ipsi recipiant: propter periculum effusionis, et propter periculum erroris, quia non crederent simplices in altera specie totum Christum recipere.

3) *Clementinae Constitutiones*, III. tit. 16. [ed. Richter, II. 1094]: Auffer andern Gründen für dies „Supplementar“-Fest: Intelleximus autem olim, dum in minori esse officio constituti, quod fuerat quibusdam Catholicis divinitus revelatum, festum huiusmodi generaliter in ecclesia celebrandum. Nos itaque duximus statuendum, ut de tanto sacramento, praeter quotidianam memoriam, solennior et specialior annuatim memoria celebretur.

4) *Morini* commentar. de disciplina in administr. sacramenti poenitentiae: Antw. 1682. *Amort*: de origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum: Aug. Vindel. 1735. fol. *Babor*: Urspr., Fortg. u. Schickf. d. Excommunic.: Dlmüs 1791. *Klee*: die Beichte; hister.-krit. Untersuchung: Gfß. 1828. *Hirscher*: d. kath. Lehre vom Ablass: Züb. 1835.

Bann und Interdict, bildete sich in dem jetzt entstehenden „dritten Stand“ und „National-Recht“; zumal in Frankreich und Deutschland. Es entstanden Sammlungen von „Herkommen“ in Reich und Volk („Gewohnheits-Rechten“), gemischt mit Uebertragungen zerstreut gegebener Staats- oder Kirchen-Gesetze. Sie begannen sich neben die lateinischen (karolinger) Staats-Gesetzbücher zu stellen, wie neben die kanonischen oder päpstlichen. So, der norddeutsche *Sachsenspiegel*, von Eyke v. Megow, kaiserlichem Gerichtschöffe in Sachsen (Niedersachsen) im 1. Viertel 13. Jahrh.; der süddeutsche *Schwabenspiegel*, von einem Unbekannten zwischen 1280 und 1290¹⁾. Beide waren in ihrem Inhalte dem geistlich- und zumal päpstlich-kanonischen Rechte, obwohl keineswegs entgegengesetzt, doch nicht günstig; beschränkten jedenfalls dessen Herrschaft, wie schon zuvor der weltliche Beamtenstand.

Im Ganzen ist, in dieser hierarchischen und papstthümlichen Zeit, die geistliche Beherrschung des öffentlichen Rechts und der öffentlichen Sitte im Fortschreiten geblieben; sowie eine Veränderung ihrer Formen nicht eingetreten ist. Ihre drei Beschränkungen waren die schon früher gewöhnlichen. Der bischöflichen oder päpstlichen Kirchen-Cognition und Censur, wie der geistlichen Schlüsselgewalt überhaupt, wurde entweder ihre Ausdehnung auf alles Bürgerliche und Staatliche nicht verstattet; oder ihr (bald vermeinter, bald wirklicher) eigener Irrthum und Mißbrauch gehemmt; oder ihrem Ausspruch keine bürgerliche Folge gegeben. — Ihre zwei Hauptstützen blieben nur nicht ganz ferner so wie ehemals: die in ihrer Art religiöse Gesinnung und Meinung der Zeit; die verhältnißmäßig höhere moralische wie scientifiche Bildung, oder geringere sittliche wie geistige Noheit, des mönchischen und selbst des geistlichen Standes. In die Hand beider Stände war die Macht der Religion und Bildung gelegt: die Seelsorge für religiöses Bedürfniß oder sittliches Gewissen, der Besitz fast aller Rechts- wie Theologie-Schulen, nebst wissenschaftlichen Anstalten und den meisten Aemtern. Das Papstthum ruhte selbst mehr auf diesen Grundlagen der beiderlei Hierarchie überhaupt, als diese auf ihm.

Häufigkeit und Erfolg der Ausübung geistlichen Strafrechts bestimmten sich, sehr verschieden und wechselnd, bald günstig bald ungünstig: nach dem Entwicklungs- und Streit-Gange der Kirchenverfassung überhaupt; nach Ausbildungsgrad wie nach persönlicher Vertretung des weltlichen wie des geistlichen Rechts; nach den Stufen der Cultur oder Noheit, von welchen Beiden bald Gehorsam bald Widerstand ausging; nach dem Maasse, wie die Gegenstände dem Religions- und Sitten-Gebiete wirklich angehörten. — Vorherrschend erhielt sich die (selbst vom Hohenstaufen Friedrich II. wie vom heiligen Ludwig IX. nicht versagte) Anerkennung und Ausübung des Staats- wie Kirchen-Rechtsgrundsatzes: *materialis gladius constitutus est in subsidium gladii spiritualis*; begünstigt in Bedürfniß der Zeit, bedingt durch eigne Beschaffenheit wie Handlungsweise der Hierarchie, durch deren überhaupt würdige Haltung wie durch kluges Accommodiren der Strenge oder Milde im Besondern. — Für außerordentliche Ausübung geistlicher Censur oder Jurisdiction waren die drei vornehmsten Kreise: Kegereien und Kirchenspaltungen, jetzt mehr ganzer Secten als Einzelner; bürgerliche wie sittliche gröbere Vergehen, besonders aller weltlichen Großen oder Fürsten,

1) Ausgaben des *Sachsenspiegels*: Gärtner, Lpz. 1732. Fol.; Homeyer, Berl. 1835—42. 2 Bde. Des *Schwabenspiegels*: *Speculi alemannici [suevici] ius provinciale et feudale*; [Senckenberg, corp. iur. German.: Fcof. 1760. II.]; v. Laßberg, Tüb. 1839.; Wackernagel, Zürich 1840.

weniger der Prälaten und gemeinen Laien; Verletzungen hierarchischer und zumal römischer Rechte oder Güter ebenso, wie Uebertretungen kirchlicher Gesetze¹⁾).

II. Private Sittenverwaltung. [Vgl. §. 151; 2.]²⁾

I. Geistliche Schlüsselgewalt, als moralisches Priesterthum.

Diese Basis aller Sittendisziplin der Kirche ist im zweiten Zeittheile (nach Theorie und Praxis) an die Grenze ihrer Ausbildung gelangt, welche dann der Uebergang geworden ist zu größerer Ausartung im dritten Zeittheile. — Grundbegriff wie Grundlage, für alle Entwicklungsgeschichte der sacerdotalis potestas ligandi et solvendi, blieb natürlich das „Priesterthum“: als Vermittlung zwischen Gott und Menschen, oder Stellvertretung für Gott auf Erbe, durch Menschen in Gottes Auftrag. Dieser Begriff war, als ein auch christlicher und nicht bloß jüdischer oder heidnischer, festgestellt: durch Christi Pneuma-Verheißung, wie durch seine Einsetzung des Amtes der Kirche, als eines moralischen und nicht bloß didaktischen: [Mt. 16, 19. 18, 18. Jo. 20, 22. 23.]. — Die schon altkirchliche Sinnfassung dieses Priesterthums schloß keineswegs in sich: bloßes Wirken im Namen Gottes auf Andre, für deren rechtes Verhältniß zu Gott, durch Lehre und Mahnung und bei Gott fürbittendes Gebet. Viel mehr bereits: ein (auch in jenen Einsetzungsworten liegendes) Bestimmen über das factische persönliche moralische Verhältniß der Einzelnen zu Gott wie zur Kirche. Gesammte Disciplin wie Schlüsselgewalt umfaßte solch Bestimmen, wie das erziehende Einwirken; was schon durch das Ausschließen und Wiederaufnehmen rückfichtlich der äußern Gemeinschaft erhellt. Sie umschloß kein bloßes docere und admonere und deprecari oder imprecari, sondern schon ein ostendere oder significare oder indicare aut ligatos aut solutos; wengleich ohne Gebrauch gerade dieser letztern Wörter, (welche übrigens wesentlich gleichbedeutend und nur gradverschieden waren).

Zwei Unterschiede traten bereits in der alten Zeit hervor. Ein äußerer der Verfassung: vom 2. und 3. Jahrh. an setzte sich ein klerikales Priesterthum in die Stelle des allgemeinchristlichen. Ein innerer des Dogma: vom

1) Im 13. Jahrh. begann auch eine Schul-Distinction der decretalistischen Canonisten in die römisch-geistliche Praxis überzugehn. *Excommunicatio ferendae sententiae* sollte die sein: *quam peccator per ipsum actum meretur, non incurrit, sed tantum per sententiam quae consequitur actum. Excommunicatio latae sententiae* aber, die: *quae ipso facto incurritur*. Die erstere, gelindere Art galt als anwendbar da, wo erst das persönliche Verhältniß des Thäters zur verbotenen That, (deren Vermeidlichkeit oder beharrliche Selbstbilligung von Seite desselben), also die That nur bedingungsweise auch persönliche Schuld in sich schliesse. Die andere, strengere Art aber da, wo schon das (reale) Object selbst, die That an sich durch ihre Vollbringung, die vollbringende Person ohne weiteres schuldig oder strafbar gemacht habe.

2) Dieser Theil des „Amtes der Kirche“ im engeren Sinne war der gleichsam inwärtige, sowie nothwendig rein-geistliche oder priesterliche. Er wurde nicht, wie jener für die „öffentliche Moral“, von der weltlichen Gewalt bestritten. Aber, neben seinem steten Gegner, dem weltlichen Sinne, trat in dieser Zeit auch der selbstsittliche oder religiöse Sinn wider seine Fassung oder Verwaltung auf. In der That geschah, durch Geistliche und Mönche und Predigermönche und diesen nach durch Schultheologen, alle Weiterentwicklung der Praxis und Theorie privater Sittenzucht so, daß immer schwerer die zunächst äußere Geselligkeit zugleich sittliche Willensbildung zu ihrer Nachwirkung haben konnte.

1. Jahrh. an steigerte sich die Sicherheit [die subjective securitas] der Hierarchie, in jenem Bestimmen über den Werth der Einzelnen vor der Kirche, als zugleich einem Bestimmen über den Werth vor Gott. — Die Ursache [sund zugleich der Irrthum] solcher gesteigerten Sicherheit war nicht sowol: Verwechslung oder Gleichstellung der Kirchen- und Gottes-Gesetze, kirchlicher und göttlicher Gnaden oder Strafen. Vielmehr: die (immer häufigere) Fassung jener nur idealen und bedingten Einsetzung priesterlichen Kirchenamtes, jener Stellvertretung Gottes durch Kirche, als einer unbedingten Einsetzung auch für die unwirklichen wirklichen Vertreter der Kirche und des Kirchenamtes. Dessen Gültigkeit in genere, kraft des in Kirche (oder Hierarchie) lebenden Pneuma, wurde als Gültigkeit in individuo genommen.

Folge solcher Nichtachtung der Bedingtheit, und darum jener Sicherheit, war: Steigerung der Ansicht von Kirche oder Hierarchie als voller Stellvertretung Gottes; Handhabung kirchlichen Gesetzgebens und Gesetzverwaltens als Ausdruck göttlicher Willens-Kennniß und so göttlichen Willens selbst; Annahme des (in Einsetzung des Kirchen- oder Priester-Pneuma liegenden) Zusammentreffens zwischen Priesterkirchlichem und Göttlichem, in Bezug wie auf Gültigkeit und Gültigkeits-Grund der Gesetze, so auf deren Einzelanwendung. Also, der Satz vom priester-menschlichen Vermögen und Auftrags-Recht, zu binden oder zu lösen an Gottes Statt, und zugleich mit Gültigkeit vor Gott oder Erfolg bei Gott. — Eine gewichtige Unterscheidung stand indeß hierbei fest; doch war es die einzige mit jenem Kirchen- oder Priesterthums-Begriff vereinbare. Gott oder Christus galt nämlich als die alleinige Principal- wie Selbst-Ursache aller Gültigkeit und Wirksamkeit des Bindens oder Lösen; des Priesters Machtvollkommenheit, als nicht eigene, sondern nur übertragene oder instrumentale.

Der ganze [vermeinte] Stufengang einer Weiterentwicklung des Schlüsselgewalt-Dogma im zweiten Zeittheile besteht zunächst darin: daß der nun schon herrschende Kleriker- und Mönche-Unfug jener unbedingten und sichern und vollen Gottes-Stellvertretung selbst sich noch allgemeiner machte, sich fester setzte in der Praxis und Volksmeinung. Ferner darin: daß die Schule [auch hierin den praktischen Theologen nachfolgend] Dem, was man übte und eigentlich meinte, seinen Ausdruck und einen Lehrgrund gab. So geschah es, besonders vom 13. Jahrh. an: daß die *indicativa* formula absolutionis neben oder vor der *deprecativa* vorherrschend wurde. Der Gewinn war: nicht allein, daß nun der Ausdruck überhaupt der Praxis entsprach; sondern, daß das Lösen mit dem Binden folgerecht Eine Formel hatte, da für Strafen-Auflegung die deprecatorische Formel sich nicht eignete. Jene Unterscheidung zwischen Priesterkirche und Gottheit blieb beibehalten; jedoch mit erhöhter Beiordnung der Heiligen und zumal Mariens neben Gott oder Christus. Auch blieb das, ebenso moralisch wie religiös wichtige, Unterscheiden zwischen culpa und poena; nicht minder, zwischen gegenwärtiger oder einzelner und zukünftiger oder gesammter Schuld oder Strafe¹⁾.

1) Lombard. sentt. IV. 18. [ed. paris. 1557. p. 334.]: Solus deus dimittit peccata et retinet; et tamen ecclesiae contulit potestatem ligandi et solvendi. Sed aliter ipse solvit vel ligat, aliter ecclesia. Ipse enim per se tantum dimittit peccatum: qui et animam mundat ab interiori macula et a debito aeternae mortis solvit. Non autem hoc sacerdotibus concessit; quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi i. e. ostendendi homines ligatos vel solutos. — Thomas, Summa III. qu. 84. artic. 3: Haec est convenientissima forma sacramenti poenitentiae: „ego te absolvo“. (Nam) ista forma assumitur ex ipsis verbis Christi [Mt. 16, 19.]. Unde in sacramentali absolu-

2. Buße, und Beichte als *confessio oris coram sacerdote*.

Die Steigerung der Schlüsselgewalt förderte die Priester-Beichte. Deren Erhebung zu einem wesentlichen Bestandtheil der Pönitenz, oder ihre Nothwendigkeits-Erklärung, erfolgte erst seit Anfang 13. Jahrh.). — Doch blieb Uneinigkeit der Schule: über den Umfang der Beichtpflicht, nach dem Unterschiede zwischen *venialia* und *mortalia peccata*; und über ihren Grund, ob *ex divino iure* i. e. *ex vi sacramenti*, oder *ex positivo iure* i. e. *ex institutione ecclesiae*.

3. Ablass, *Indulgentia*.

Eine zweite, obwohl zum Theil unwillkürliche, Folge aus der gesteigerten Ansicht von Schlüsselgewalt war Erweiterung der Ablass-Lehre und Ausübung. Doch blieb die allgemeine Gattung des disciplinarischen Verfahrens, unter welche der Ablass gehört und aus welcher er hervorging, die schon frühere zweifache Modificirung der Disciplin-Strenge: *relaxatio* (oder selbst *condonatio*) und *permutatio* (*compensatio*, *redemptio*) *canonicarum poenarum*, *per et secundum sacerdotis arbitrium*. Und sie hatte schon zwei sehr kräftige Grundlagen im Zustand der Sitten wie der (durch diese mehr als durch Dogmatik mitbestimmten) Sittenlehre der Zeit. Hierzu trat noch das Vorangehn der obersten Kirchengewalt zu Rom selbst, in Ausübung wie Ertheilung des Ablass-Rechtes. — Als unmittelbare Folge erscheint eine (mit den frühern Jahrhunderten unvergleichbare) weite Ausdehnung des Ablasses, seines Gebrauchs und Mißbrauchs in Eins. Allerdings ging ihr stets zur Seite auch das Bewußtsein von der religiösen und moralischen Verwerflichkeit desselben schon in seinem Begriff, und der Widerspruch gegen diese keineswegs bloße Disciplin-Erschlaffung. Nicht selten aber war es auch

tione non sufficeret dicere, „*misereatur tui deus*“, vel, „*absolutionem et remissionem tribuat tibi deus*“: quia per haec verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed petit ut fiat. — Solus deus per auctoritatem et a peccato absolvit et peccatum remittit. Sacerdotes tamen utrumque faciunt *per ministerium*: in quantum sc. verba sacerdotis in hoc sacramento *instrumentaliter* operantur *in virtute divina*. — Ista expositio, „*ego te absolvo, id est, absolutum ostendo*“, non est perfecta. Sacramenta enim novae legis non solum significant, sed etiam faciunt quod significant. Unde, sicut sacerdos baptizando ostendit hominem interius ablutum, non solum *significative* sed etiam *effective*: ita etiam, cum dicit „*ego te absolvo*“, ostendit hominem absolutum non solum *significative* sed etiam *effective*. Nec tamen loquitur quasi de re incerta: quia sacramenta novae legis habent de se *certum effectum* ex virtute passionis Christi. Unde *Augustinus*, de coniugiis adulterinis 2, 9: „Non erit turpis neque difficilis, etiam post perpetrata atque purgata adulteria, reconciliatio coniugum, ubi *per claves regni coelorum non dubitatur* fieri remissio peccatorum.“

1) *Gratiani Decretum*, II. 33. 3. de poenitentia [*Richter* I. 1006 sq.]. *Lombard*. sentt. IV. 17; bef. fin.: *Confessio est testimonium conscientiae deum timentis*. Si ergo quaeritur, an confessio sit necessaria, cum in contritione iam deletum sit peccatum: dicimus, quia quaedam punitio peccati est, sicut satisfactio operis. — *Concilium lateran.* 4. can. 21: *Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere*. — Sacerdos autem sit discretus et cautus: diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati. Caveat autem omnino, ne prodat aliquatenus peccatorem. — *Thomas*, *Summa* III. qu. 84—90; *Supplem.* qu. 1—20.

nur Tadel der Maasslosigkeit, oder selbst nur Misvergnügen über das Wegtragen des Gelds in die Fremde¹⁾.

Praktische Kirchen-Theologie und theoretische Schulen-Theologie widerstrebten nur einigermassen und nur bis zum 13. Jahrh. Von da ab vereinigten sie ihre dogmatischen Kenntnisse und dialektischen Künste zu „tieferer Begründung“. Der Ablass erhielt, zu seinem formalen Rechtsgrunde in der potestas clavium, nun noch einen gleichsam materialen (mitten aus der Dogmatik geholten) Möglichkeits-Grund: die superabundantia et supererogatio virtutum s. meritorum Christi et Sanctorum²⁾.

§. 181. Erweiterung des Gegenkirchentums u. Separatismus im dreizehnten Jahrhundert. [Vgl. §§. 174—176.]

Quellen: Theilweise noch, die vor §§. 175. 176. — *Matthaeus Paris*, chron. *Mansi* XXII. XXIII. *Biblioth. lugd.* XXV. *Histoire générale de Languedoc*: Par. 1737. III. Preuves. *Petrus monachus coenobii Vallium Cernaui*: hist. Albigenium; et, *Guil. de Podio Laurentii*: super historia negotii Francorum adv. Albigg.: [in Duchesne scr. hist. Francor. t. V.]. *Innocentii III.* epistolae: ed. Baluzii. *Thomas*: Summa, secunda secundae, qu. 10. et II. *Raynaldus*, tom. XIII. XIV.³⁾.

1) *Abaelardi Ethica*, cp. 17—26. [in *Pezii thesaur.* III. II. p. 663—688.]. *Concil. lateran.* 4. can. 62. [*Mansi* XXII. 1050.]. *Concil. Moguntin.* ann. 1261. can. 48. [*ibid.* XXIII. 1102.]: Contra Quaestuarios maledicos, quibus ob monstruosum turpis quaestus abusum sic incanduit orbis odium; cui, utpote homines pestilentes suaque nequitia merito odiosi, ita se reddiderunt exosos, quod adversum eos constrepit omnis linguae conquestio querulosa. — Vilescunt claves ecclesiae, et dissolvitur nervus ecclesiasticae disciplinae: cum pauci sint qui subire velint aliquam poenitentiam etiam impositam a proprio sacerdote; credentes vel saltem asserentes se a peccatis per huiusmodi indulgentias absolutos. — Quare sacri auctoritate Concilii praefatos pestiferos homines, totam patriam corruptentes, a nostrà Provincia duximus perpetuo proscribendos; firmiter inhibentes, ne a quoquam de cetero admittantur. — *Bertold*, bei *Klingl* l. c. S. 384: Sie heissen Pfennigprediger, dem Teufel einer der liebsten Knechte. Und der krönt den Teufel alle Tage mit vielen tausend Seelen. Dieweil ihr ihnen gebt, verkauft ihr euch in den ewigen Tod. Und sie ermorden euch und weisen euch weg von der rechten Buße, die Gott geheiliget hat, daß ihr nicht mehr büßen wollt.

2) *Thom.* comm. in sent. 4, 20, 1, 3: Ratio, quare indulgentiae valere possunt, (et quantum ad forum ecclesiae et quantum ad iudicium dei, ad remissionem poenae residuae post contritionem et absolutionem et confessionem), est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus poenitentiae supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum. Quorum meritorum tanta est copia, quod omnem poenam debitam nunc viventibus excedunt. Et praecipue propter meritum Christi; quod sua infinitate excedit efficaciam sacramentorum. Unus pro alio satisfacere potest. Sancti autem, in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, huiusmodi opera fecerunt pro totà ecclesia. Et sic praedicta merita sunt communia totius ecclesiae. — Causa remissionis poenae in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum ecclesiae. Unde indulgentiae valent: dummodo ex parte dantis sit auctoritas, et ex parte recipientis caritas, et ex parte causae pietas.

3) *Nicol. Eymericus* [fin. 14. saec.]: directorium Inquisitorum: Rom. 1578. *de Paramo*: de origine, officio, progressu inquisitionis: Madr. 1598. Antv. 1619. fol. *Phil. a Limborch*: hist. inquisitionis: Amst. 1692. fol. *Llorente*: hist. crit. de l'inquisition d'Espagne: Par. 1817. 4 vol.

I. Allgemeinerer kirchliche Gegenwirkung. [Vgl. S. 480; 2.].

1. Unter Innocenz III.: 1198—1216.

Alle Bestrebungen innerhalb der Kirche oder Kirchenschule für Selbst-Verbesserung vermochten nicht dem Abfalle zu wehren. Das Papstthum indes, unter seinem größten Vertreter, stellte sich an die Spitze der Reaction. Zunächst, theils durch Bekehrungsversuche, theils durch Keger-Kreuzzüge; besonders gegen die Albigenfer, namentlich die unter Graf Raymond VI. von Toulouse: bis 1215. Unter den sehr verschiedenen Theilnehmern, aufer Innocenz selbst: die Cistercienser, Abt Arnold und Petrus de Castelnau [Castelnau]; Dominicus v. Osma; Franciscus v. Assisi; Durandus v. Osca. — Hierauf, durch theils repressive, theils reformatorische Beschlüsse auf dem vierten Lateran-Concilium 1215. [Mansi XXI. 981 sq.].

2. Nach Innocenz, seit 1216.

Ein neuer Albigenfer-Zug, 1226—29, gegen Raymond VII. von Toulouse. Die Synode von Toulouse [syn. tolosana] 1229, und ihre Organisation der innocentischen „bischöflichen Inquisition“: [Mansi XXIII. 191—204.]. — Zur Ersetzung der ersten, zur Ergänzung der zweiten Maaßregel: theils, Gregors IX. päpstliche Dominicaner-Inquisition, seit 1232¹⁾; theils, Keger-Gesetze der Staatsgewalten, von Ludwig IX. 1228, Friedrich II. 1234.

II. Die älteren und neue Secten.

Das Unausreichende aller Gegenanstalten wider den Kirchenabfall erwies sich in der, wenigstens durch's ganze Jahrhundert währenden, Zunahme desselben. An die ungemeine räumliche Verbreitung der zwei bisherigen Kegerstämme, reihte sich das Neuauftreten andrer theils Gegner- theils Separatisten-Parteien, welche dieselbe Zweifachheit der Kirchen-Opposition darstellten. Letztere erscheinen, in verwandter Weise, getheilt: in häretische Anhänger einer gnostischen Mystik; und in nur asketisch strenger oder evangelisch reiner Religiöse, obwohl so, daß auch ihr Separatismus gegenüber der Kirche entschieden war, und selbst in Feindseligkeit überging. Diese neuen Kirchengegner wuchsen nicht sowol aus den zwei älteren hervor, von welchen nur die Anregung verstärkend ausgegangen war, sowie fort und fort ausging; sondern mehr aus dem gegenkirchlichen Stoffe, welcher theils in der Kirchenschule selbst, theils und noch weit reicher sich gesammelt hatte schon seit 11. Jahrh. in jenen vom Kirchen-Mönchtum abgeforderten Asceten-Vereinen. [Vgl. oben S. 464.]. — Aufer solchen förmlichen Insurrectionen, erhoben sich noch Einzelne innerhalb der Kirche selbst, obwohl in verhältnißmäßig nicht gar großer Anzahl. Ihre Kritik des Bestehenden unterhielt aber bei den Gebildeteren des Volks das Bewußtsein nothwendiger Kirchenverbesserung. Auch hier wirkte die nationale Dichtkunst kräftig mit²⁾.

1) *Synodus narbonensis*, ann. 1235. [Mansi XXIII. 353 sq.]. *Bullar. magn.*, Innoc. IV. ann. 1252—54. *Martene thesaur.* V. p. 1795 sq. Ueberhaupt: *Limborch*, l. c.; im Anhang, *über sententiarum inquisitionis tholosanae* 1307—1323. — *Harzheim*: concil. Germ. III. 509 sq.

2) Walther v. d. Vogelweide [Lachmanns Ausg. S. 33—34]:

Diu Kristenheit gelepte nie so gar nach Wane.
Die sie da leren solten, die sint guoter Sinne ane;
es waer ze vil, und taet ein tumber Leie daz.
Sie sündent ane Worhte, darumb ist in Got gehaz;
sie wifent uns zem Himmel, und varent si zer Helle.
Si sprechent, siver ir Worten volgen welle

1. Katharer.

Sie erscheinen jetzt in viel weiterer Verbreitung, durch die meisten Länder bis zum stammverwandten Bulgarien hin, mit der Lombardie (Mailand) als Hauptsitz; in enger zusammenschließendem Organismus, (auch durch propagandistische „intersigna“). Dagegen, ohne bedeutende Ausbildung der Lehre; ausser dem Hervortreten schon früherer Lehr-Parteiung, besonders über Dualismus und Trinität, überhaupt in der Lehre von Gott. Doch hat die Eintheilung in Albanenses, Concorrezenses, Bajolenses keineswegs als eine durch die ganze Secte hindurchgehende zu gelten. Gemeinam blieb alles Wesentliche. Namentlich, das Vorwalten des Marcionischen im Dogma, des Manichäischen in Disciplin nebst Verfassung. Ebenso, das Schwebende oder Zweideutige aller solcher idealistischen Gnosticismen, zwischen Vergeistigung und Verflüchtigung im religiösen Vorstellen, zwischen strengen und laxen Grundsätzen im sittlichen Leben.

2. Waldenser.

Die Ausbreitung gewann, in Vergleich mit den Katharen, geringeren Länder-Umfang. Dagegen, längere Dauer sicherte sich diese zugleich historisch- und mystisch-evangelische Protestanten-Secte durch ihre unterscheidende Tendenz: die Kirche zurückzuführen nicht auf den Gegensatz schon der alten Kirche, den Gnosticismus, sondern auf ihren eigenen Ursprung. Aber, eben vermöge solches Princips, die bestehende Kirche in die ur-geschichtliche zurückzubilden [reformare], stand ihre Fundamentallehre von Anfang an mit der Zeitkirche in gleich entschiedenem Gegensatz. — Alle jetzt nachgefolgte Entwicklung ihrer Lehre war überall nur die anwendende Durchführung desselben Gegensatzes, zwischen Ur-Christenthum und Nach-Kirchenthum, durch die allermeisten praktischen und selbst viele theoretische Einzellehren. — Uebrigens hielt sich auch die Waldenser-Kritik der Kirche in Dem, was sie verwarf und was sie setzte, nicht überall in den Grenzen des historisch gegebenen Urchristenthums. Das war die Folge aus ihrer eigenen unvollkommenen Kenntniß von diesem, und aus ihrer besonders in der Diaspora keineswegs ganz vermiedenen Berührung mit den gnostischen Secten¹⁾.

und nicht in Werken, der si ane Zweifel dort genesen. —
Swel Herze sich bi disen Ziten nicht verkeret,
sit daz der Bapst selbe dort den Ungelouben meret,
da wont ein sälic Geist und Gotes Minne bi.

1) Eine äusserlich-geschichtliche Selbst-Herleitung der Waldenser aus alt-christlicher Verzeit in dem Sinne, daß ihre bischöfliche oder überhaupt geistliche Ordination bis auf die Apostelzeit zurück nachweisbar sei als eine stetige, gleich der katholischen, — solche lag nicht in ihrer Ansicht: weder in der von Ordination selbst, noch in der vom geschichtlichen Verlauf der Kirche. — Vermöge ihres mystischen Begriffs vom Pneuma und so von Kirche, war für Jeden der Besitz des Princips alles Priesterthums seine Einsetzung in das Priesterthum, seine Ordination. *Moneta*, l. c. pag. 404: *Dicunt haeretici: „Paulus fuit sacerdos et episcopus sicut et alii Apostoli omnes, et tamen a nullo homine ordinatus. Ita etiam Valdesius et Ordinem habuit, et aliis conferre potuit.“* — Vermöge ihrer Ansicht von der geschichtlichen Entwicklung der Kirche, war „Christi Kirche“ wirklich oder dargestellt gewesen auch in der herrschenden [sichtbaren] katholischen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten; nach diesen aber, nur in einer allerdings auch stetigen Reihe wahrer Frommen in der Zerstreuung, [als einer unsichtbaren Kirche]. *Rainerii summa* [ap. *Martene*, V. p. 1776]: *Dicunt: quod ecclesia Christi permansit in episcopis et aliis praelatis usque ad b. Sylvestrum; et in eo defecit, quousque ipsi*

3. Schismatische Franciscaner.

Der Minoriten-Orden hatte von seiner Stiftung an die Richtung vielmehr auf Verbesserung als auf Erhaltung der bestehenden Kirche. Seine römische Einordnung in's Kirchen-Mönchtum brachte doch nur die Erscheinung hervor: daß jene zwei Entwicklungs-Reihen mittelalterlichen Mönchwesens, dem Namen nach, in Einem Orden zusammen nebeneinander hergingen. Das ganze 13. Jahrh. hindurch bestand die innere Geschiedenheit, über drei ganz wesentliche Stücke; obwohl noch nicht als äußere Getrenntheit: in *fratres de communitate*, und in *fratres de spiritualitate* oder *fratricelli* [*fraticelli*] oder *spirituales* [*zelatores*].

Der Asketen-Idealismus ging allmählig von praktischem Spiritualismus in zugleich theoretischen über. Er führte zu immer weiterer Entfernung, wengleich noch nicht bestimmter Losagung, von Orden und Kirche zugleich: je mehr die schon alte Idee von *spiritalis ecclesia* sich entwickelte und verbreitete. Dieser Mysticismus, allerdings vom Gnosticismus der Katharer unterschieden, nahm doch die Perfectibilitäts-Lehre wieder auf, welche seit Tertullians Zeit in der Kirche nie anerkannt war, nun aber Ebendiese zu wirklicher Vollkommenheit führen sollte. Derselbe trat furerst als vorbereitende Apokalyptik auf; welche überall den Keim oder Anfang zur „neuen Kirche“ vielmehr in selbständiger Fortbildung des Asketenthums fand, als in der Klerus-Kirche.

Das Vorschreiten in der Richtung solcher apokalyptisch-reformatorischen Unkirchlichkeit knüpft sich an folgende Namen¹⁾: Thomas de Celano,

eam restaurarunt. Tamen dicunt: quod semper fuerunt aliqui, qui deum timebant et salvabantur. Den Waldensern galt sonach zwar als Thatsache der stete Bestand einer wahren Christi-Kirche in der Diaspora; auch nachdem der „Riß“ in der herrschenden Kirche geschahn, und hier die *continua successio* Sp. S. per *ordinationem* sich unterbrochen. Allein, eben letzteres Factum, daß die stetige katholische Ordination der Priester nicht die stetige Succession des heil. Geistes gewährleistet habe, galt ihnen als Thatbeweis für ihre Lehre von Geistes-Vererbung. Nach dieser war nicht die Pneuma-Succession von der Priester-Ordination abhängig, sondern diese durch jene bedingt. Und, nach ihr hatte eben jene ihr Erkenntnißzeichen im wirklichen Pneuma-Besitze, sowie dieser im Besitze apostolischen Lehrens und Lebens Christi, gleichviel wo er und ob er stetig sich vorfinde. Vgl. *Rainerii Summa* [sec. *Gretserum*, in *Bibloth. lugd.* XXV. p. 264]: *Dicunt: quod ipsi sunt ecclesia, quia Christi doctrinam, Evangelii et Apostolorum, verbis et exemplis observent.*

1) *Thomas de Celano: vita Francisci*; in *Acta SS. m. Oct. II.* 545 sq. *Bonaventura: vita Francisci.* — *Joachimus de Flore: Acta SS. m. Maii VII.* 89 sq. Von ihm: *Commentar. in Jeremiae vaticinia*; in *Apocalypsin Joannis*; de *concordiâ V. et N. Testamenti.* Hier, 2, 1, 5: *Aliud tempus fuit, in quo vivebant homines secundum carnem, usque ad Christum; aliud, in quo vivebant inter carnem et spiritum, usque ad praesens tempus; aliud, in quo vivitur secundum spiritum usque ad finem mundi.* 2, 2, 4: *Primus ordo vocatus est ad laborem legalium praeceptorum; secundus, ad laborem passionis; tertius, qui procedit ex utroque, electus est ad libertatem contemplationis.* — Aus Joachims Schriften, als der Urkunde des „ewigen Evangeliums“, Gerhards „Einleitung“; in: *Excerpta pertinentia ad librum „Evang. aetern.“*, [ap. *d'Argentré* I. 163 sq.]: *Alia est Scriptura divina, quae data est fidelibus eo tempore, quo deus Pater dictus est operari; alia, quae data est christianis eo tempore, quo deus Filius dictus est operari; alia, quae danda erit eo tempore, quo Spiritus Sanctus proprietates mysterii Trinitatis operabitur.* — *Tres, in principio primi status: Abraham, Isaac, Jacob; secundi: Zacharias, Johannes Baptista, homo Christus Jesus; tertii: Joachim, Dominicus, Franciscus.* — *Spiritualis intelligentia N. T. non est*

und Bonaventura: nur die Anfänge. — Joachim de Flore [2. Hälfte 12. Jahrh.], mit Uebertragung der Benedictus-Epoche auf Franciscus seit Mitte 13. Jahrh. Gleichzeitig, Gerhardus mit seinem *Introductorius* in [Joachims] *Evangelium (Spiritus Sancti) aeternum*, „quo evacuabitur evangelium Christi“, nebst Vertagung von 1200 auf 1260. — Petrus Johannes de Oliva [Olivi], in 2. Hälfte 13. Jahrh.: ohne so „feste“ Bestimmung der Eintrittszeit des letzten seiner sieben status mundi.

4. Beguinen oder Begharden ¹⁾.

Auch jene freiere Asketis-Form [oben S. 464. 484.] nahm eine immer zweideutigere Stellung zur Kirche an. Die Beguinae oder Beguttae, und von nun an auch Beguini oder Beghardi, als sorores et fratres de paupere vita, bildeten entweder noch fernerhin vom Mönchtum abgesonderte Vereine, oder bestanden als „dritter Grad“ der zwei Prediger- und Bettel-Orden, vorzüglich als Franciscaner-Tertiariae und Tertiarii. Doch blieben sie getheilt: zwischen dem anfänglichen nur asketischen Separatismus, und spiritualistischer Unkirchlichkeit.

5. Brüder und Schwestern des freien Geistes.

Als Spirituale eigener Art treten auf, seit Anfang 13. Jahrh., in mehreren Ländern [Frankreich, Deutschland, Italien] zugleich: die „de secta liberi spiritus, et voluntariae paupertatis parvi fratres et sorores“. Ihr Entstehn (in gleichzeitigen Quellen nicht ausdrücklich berichtet) hat zwei gleich mögliche, vielleicht zusammenwirkende Erklärungsgründe. Der eine liegt in dem Pantheismus der Neoplatonik (und des Origena). Solcher zeigte sich bei Einzelnen von den ersten Anhängern des neu in's theologische Abendland verpflanzten Hellenismus, innerhalb der Gelehrtenschulen zu Paris um Anfang des 13. Jahrh.; namentlich bei Amalricus de Bena und David de Dinanto ²⁾. Ein anderer Erklärungsgrund aber ist gewiß auch der seit den Katharern verbreitete Gnosticismus des christlichen Alterthums. Ihn hatten Diese zunächst mehr nur von seiner praktischen Seite, ihn haben dann Einzelne auch nach der speculativen aufgefaßt. Für letztere war bereits im alten Gnosticismus die Grundlage gewesen: ein pantheistischer Begriff von Welt, insonderheit vom Menschengeiste, durch neuplatonische Auffassung der christlichen Lehre vom Ebenbilde der Gottheit in der Menschheit.

Solcher Mit-Ableitung auch aus dem Gnosticismus selbst entspricht die jetzt aus dessen älterem Dasein im 3. Jahrh. [oben S. 253] sich wiederholende Erscheinung: das Hervorgehn desselben religiösen und moralischen Indifferentismus aus der spiritualistischen Menschenvergötterung. Und solchem überhaupt gemischten, wie örtlich zerstreuten, Ursprunge entspricht die sporadische unabhängige Form des Auftretens verwandter Spiritualen, als bald bloß Ein-

commissa Papae romano, sed tantum intelligentia literalis. Ecclesia romana literalis est et non spiritualis. — *Olivi*: Postilla super Apocalypsi: [Fgm. in *Baluzii miscellan.* I. 213 sq.]. — Vgl. über Thomas de Celano und Jakoponus: Mohnike, kirchen- u. literar-hist. Studien: Straßf. 1824. I. Bd. I. u. 2. Heft. — Ueber gesammte Apokalypstik dieser Zeit: Engelhardt, kirchengeschichtl. Abhandl.: Erl. 1832.

1) *Mosheim*: de Beghardis et Beguinabus commentarius, ed. Martini: Lips. 1790.

2) Vgl. *Rigordus*, de gestis Philippi Augusti, ad ann. 1209; [in *Duchesne scr. rer. gall.* V. 50 sq.]. *Concil. paris.* ann. 1209. [*Mansi* XXII. 801. *Martene thesaur.* IV. 163.].

zelner, bald auch Parteihäupter. Dasselbe geschah nämlich so: daß entweder ihre besondern Parteien nicht zu größern und dauernden Secten anwuchsen, oder daß sie mehr nur ihre Grundsätze unter schon bestehende und dem Spiritualen zugewandte Secten verbreiteten. — So erscheinen mit den Grundsätzen vom „freien Menschengesiste“: bald Parteien für sich, wie Amalricianer, Ortlibenser oder Ortlibarier, u. ähnl.; bald die Begharden („Schwestrones, Brod durch Gott“) oder selbst Waldenser¹⁾.

Die Lehre aller dieser Befenner des „freien Geistes“ war: der, auf pantheistischer Grundlage, zum Extrem speculativ wie praktisch ausgebildete Spiritualismus²⁾.

1) Quellen-Bruchstücke, bei: Mosheim de Beghardis et Beguinabus, l. c. d'Argentré l. c., I. Füchsel l. c., II. Raynaldi annal. XV. p. 389 sq.

2) In der ausgebildetsten Gestalt, von Eckart: zwar erst nach Anfang des 14. Jahrh., aber in allem Wesentlichen schon Partei-Lehre im 13. Jahrh.; laut den 2 Verdammungsbullen von Papsst Johann XXII. vom Jahre 1329 und 1330, [Raynald. ad ann. 1329. nr. 70.; Eccardi corp. serr. medii aevi II. 1035.]; vgl. mit „de novem rupibus spiritualibus“ [in Mosheimii institutt. hist. eccl., p. 551 sq.], und mit Docen: Miscellaneen 3. Gsch. deutsch. Lit. I. S. 138 ff.

Hauptsätze: Quam cito deus fuit, tam cito mundum creavit. (Deus est formaliter omne quod est). — In omni opere, etiam malo, malo tam poenae quam culpa, manifestatur aequaliter gloria dei. — Qui non intendunt res, nec honores nec utilitatem nec devotionem internam nec sanctitatem nec praemium nec regnum coelorum, sed omnibus iis renunciaverunt, etiam quod suum est: in illis hominibus honoratur deus. — Ubi ego essem accipiens a deo, ibi essem ego sub eo vel infra eum, sicut unus famulus vel servus, et ipse sicut dominus in dando: et sic non debemus esse in aeternâ vitâ. — Nos transformamur totaliter in deum et convertimur in eum, simili modo sicut in sacramento panis convertitur in corpus Christi. — Quidquid deus Pater dedit Filio suo unigenito in humanâ naturâ, hoc totum dedit mihi: hic nihil excipio, nec unionem nec sanctitatem, sed totum dedit mihi sicut sibi. — Quidquid dicit sacra Scriptura de Christo, hoc etiam totum verificatur de omni bono et divino homine. — Quidquid proprium est divinae naturae, hoc totum proprium est homini iusto et divino. Propter hoc iste homo operatur quidquid deus operatur, et creavit una cum deo coelum et terram, et est generator Verbi aeterni; et deus sine tali homine nesciret quicquam facere. — Bonus homo debet sic conformare voluntatem suam voluntati divinae, quod ipse velit quidquid deus vult. Quia deus vult aliquo modo me peccasse, nollem ego, quod ego peccata non commissem: et haec est vera poenitentia. — Afferamus fructum actuum non exteriorum, qui nos bonos non faciunt; sed actuum interiorum, quos Pater in nobis manens facit et operatur. — Aliquid est in animâ, quod est increatum et increabile. Si tota anima esset talis, esset increata et increabilis, et hoc est intellectus.

Vgl. hiermit den Bericht des Stephanus de Borbone [ap. d'Argentré l. S. 7.]: Dicunt: quod illam credunt veram conceptionem Christi, nativitatem, passionem, resurrectionem, ascensionem, cum bonus homo concipitur, nascitur, resurgit per poenitentiam, vel ascendit in coelum; cum martyrium patitur, illa est vera passio Christi. — Anima cuiuslibet boni hominis est ipse Spiritus sanctus, qui est deus. Quo peccante egreditur, et subintrat diabolus. Quilibet bonus homo est dei filius sicut Christus eodem modo. — Item haec est Trinitas, quam vel in qua credunt: ut sit Pater, qui alium in bonum convertit; qui convertitur, Filius; id per quod convertit et in quo convertitur, Spiritus sanctus.

6. Bürgerlich-kirchlich gemischte Aufstände in einzelnen Ländern.

Stedinger: in der Diöces Bremen; oder, Staginger in den Niederlanden und Nordwestdeutschland an der Weser, 1231—34¹⁾.

Pastorellen in Frankreich, und ganz ähnlich in Süddeutschland (Schwaben), um Mitte 13. Jahrh.²⁾.

Apostolische oder Apostel-Brüderschaft, in Oberitalien, unter Gerardo Segarelli aus Alzano bei Parma um 1270 bis 1300, und Frà Dolcino aus Prato in der Diöces Vercelli, um 1290 bis 1307. Im Wesentlichen nichts als eine Nachbildung der Fraticellen- oder überhaupt Spiritualen-Apokalyptik³⁾.

Geißler, Flagellantes, Flagellatores: nach dem ersten Hervorbrechen von Perugia aus, 1260, in Form von Geißler-Zügen und Geißler-Vereinen; als Laien-Selbsthilfe oder Klerus-Ersatz durch eine Religion der Buße⁴⁾.

1) Nach *Godefridus S. Pantaleonis* [*Freher-Struve* scrr. I. 399.]; aber auch, nach *Gregorii IX. epistolae* [*Mansi* XXIII. p. 323 sq.]. — *Scharling*: de Stedingis: Havn. 1828.

2) *Matth. Paris*, ad ann. 1251. *Albertus Stadensis*, ad ann. 1248.

3) *Historia Dulcini*; in *Muratori* scrr. IX. 424—460. *Mosheim*: Versuch einer unparteyischen Reher-Gsch.: Helmst. 1748. S. 193 ff. *Baggiolini*: Dolcino e i Patareni: Novara 1838. *Rone*: Frà Dolcino u. die Patarener: Lpz. 1844. — Vgl. *Harenberg*: de secta non timentium deum, saec. 13. vel enata vel [potius] efficta: Brunsv. 1756.

4) *Förstemann*: die christl. Geißler-Gesellschaften: Halle 1828. Für die spätere Zeit: *Schneegans*: le grand pèlerinage des flagellants à Strasbourg en 1349: Strasb. 1837. *Lischendorf*: die Geißler, namentl. die Geißelfahrt nach Straßburg 1349; frei nach d. Franzöf.: Lpz. 1840.

Dritter Theil.

Verfall der mittelalterlichen Kirche, in Verfassungs- und Religions-Wesen:

14. und 15. Jahrhundert.

§. 182. Uebersicht. [Vgl. §§. 140. 157. 167. 168.]

Den Gang hatten die zwei vorigen Zeittheile vorgezeichnet. Doch nahm derselbe von nun an allmählig eine wesentlich andre Wendung. Die innere Spaltung, seit Anfang des zweiten Zeittheils, blieb nicht länger dargestellt vorzugsweise in der Volkskirche, in einem diese führenden Theil des geistlichen und mönchischen Standes. Dieselbe ging über in die, durch politische oder hierarchische Stellung und durch Wissenschaft, regierende Kirche; hiermit, in einen nicht sowohl räumlich um vieles ausgehnteren, aber äußerlich mächtigeren und bildungsfräftigeren Kreis. — Die zwei Streite, über Verfassung und Religion, in welchen die Seite der Bewegung gegenüber dem Besteh'n sich darstellte, wurden von der weltlichen oder geistlichen Gewalt und von der Wissenschaft nicht ferner mit der frühern Einseitigkeit geführt, entweder um Rechte oder um Begriffe, um beiderlei bloße Mittel zum Zweck; darum auch weniger von einander getrennt. Die Geschichten der Verfassung und der Religions-Wissenschaft wie Unstalt erscheinen enger verflochten. Beide Interessen, das staatskirchliche und das schulkirchliche, fanden sich mehr in der Religion zusammen.

Gleichwol ließ auch der so veränderte Protestantismus dieser letzten Zeit die äußere Integrität des Katholicismus als „Kirche“ noch hinüberdauern bis in den Anfang des 16. Jahrhunderts. Das jetzt mehr ebenso öffentliche wie private Kirchenverbesserungs-Streben und Streiten gestaltete sich dennoch so, daß die größern und dauerhaftern Vorbereitungen des kommenden Reformations-Jahrhunderts in den privaten Leistungen lagen, die geringern und vorübergehendern in den öffentlichen Erfolgen; obwol feststeht, daß im Ganzen die Herbeiführung der „Kirchenreformation“ unter beide Entwicklungsreihen vertheilt war, daß sie Gesamtergebnis aus beiden gewesen ist. — Nämlich: auch jetzt erkannten nur Einzelne, daß die sittliche Wirksamkeit und die darum nothwendige Reinheit d. i. Christlichkeit der Kirchenreligion das überall Höchste und Allgemeinste sei, als Zweck und Maßstab für alles Bestehn und für alles Verändern. Das Höchste: um daran zu erkennen, daß Vieles von dem Bestehenden nicht mehr seinem Ursprunge conform sei, also bis zu diesem zurück zu gestalten sei. Das Allgemeinste: um im Verwerfen und im Herstellen alle drei Kreise der Kirche ihrem urchristlichen Ausgangspuncte wieder zuzuführen; aber in dem für das Ganze der Christenheit rechten Verhältniß, d. h., vor allem dem Religionswesen als solchem seine Christlichkeit wiederzugeben, weltliche oder geistliche Formen-Verfassung und gelehrte Wissenschaft-Begründung der Kirche nachfolgen zu lassen. Denn Diese ist des Volks, und ihr Erstes ist die Religion.

So ist der Inhalt aller Geschichten der mittlern Kirche in ihren zwei letzten Jahrhunderten Verfall und Aufbau zugleich gewesen. Keiner dieser Beiden ist zur Vollendung und Entscheidung gekommen. Es war der Kampf um Erhaltung und um Endigung des Mittelalters; eine Entwicklung des Auflösens, deren Ausgang aber nicht Kirchen-Auflösung, sondern Verbesserung zu werden bestimmt war.

§. 183. Papstthums-Entwicklung im 14. Jahrh.: 1294—1409.

Quellen: Chroniken: *Joh. Vitoduranus*, bis 1348: [*Eccardi corp. hist. medii aevi I.*]. *Heinricus de Rebdorff*: annales [*Freher-Struve serr. I.*]. Der drei Florentiner *Villani* (Giovanni, Matteo, Filippo) *Istorie*, bis 1365: [*Muratori XIII. XIV.*]. *Albertus Argentinensis*, bis 1378: [*Urstisii germ. hist. II.*]. *Gobelinus Persona*, *cosmodromium*, bes. von Mitte 14. Jahrh. bis 1418: [*Meibomii scr. rer. germ. I.*]. — *Martene et Durand ampliss. collectio*, VII. *Bulucius*: *hist. univ. paris.*, IV. — Papst-Biographien: *Muratori serr.*, III. *Vitae paparum avenionensium*, ed. *Baluze*: Par. 1693. 2 t. 4. *Platina*: *vitae pontificum*. *Theodoricus de Niem*: *vitae Pontiff. rom.*, c. Imperatorum gestis 1288—1418: [*Eccardi corp. I. 1461 sq.*]; de schismate, Argentor. 1608. 1629. — Für das Jahrh.: *Raynaldi annales*. *Dönniges*: *Gsch. des deutschen Kaiserthums im 14. Jahrh.*: Berl. 1811 ff. 1).

I. Verletzung des Papstthums unter die Macht Frankreichs.

1. Geschichtliche Anknüpfung. [Vgl. §. 164; und S. 449. Anm. 2.].

Die kirchliche Verfassungs-Geschichte ist, während des ganzen 14. Jahrh., wesentlich Papstthums-Geschichte geblieben; doch hat in ihm das 15. Jahrh. sich vorbereitet. Sein Anfangs-Ereigniß schloß sich unmittelbar an die Gestalt der Kirchenregierung und der Papstreichs-Kirche beim Ausgang des zweiten Zeithells. Der Papst- und Kaiser-Streit, um entweder deutschen Cäsaropapat oder römischen Hieropat, war zu Ende. Ihm folgte, zunächst, ein Kampf um die Ueberwältigung auch Frankreichs: zwischen Papst Bonifacius VIII., 1294—1303, und König Philipp IV. dem Schönen. Sein Ausgang brachte das Papstthum in Stellungen und Beschaffenheiten, welche Diesem die im 15. Jahrh. nachgefolgten Erschütterungen bereiteten. Darum ist diese Veränderung, im politischen Verhältnisse des Papstthums zu Frankreich und den übrigen Staaten, ähnlich wie einst die am Anfang des Mittelalters, eine Grundlage der Verfassungsgeschichte von nun an gewesen.

2. Der französisch-römische weltlich-geistliche Herrschaft streit 2).

Im ganzen Streite selbst standen sich nicht bloß ein König und ein Papst gegenüber. So wurde sein Ausgang Ueberwindung des Papstthums durch das

1) *Maimbourg*: *hist. du grand schisme*: Par. 1678. *du Puy*: *traités concernant l'histoire de France*: Bruxelles 1713. *Lenfant*: *hist. du concile de Pise*: Amst. 1724. I. et 2. livre.

1) *du Puy*: *hist. du différend entre le Pape Boniface VIII. et Philippe le bel*: Par. 1655. fol. *Baillet*: *hist. des démélez du P. Bonif. avec Ph. le bel*: Par. 1718. 12. Aus dem päpstl.-königl. Briefwechsel [*Baillet p. 103. III.*]: Bonifacius episcopus, servus servorum dei, Philippo Francorum regi. Deum time et mandata eius observa. Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes. Beneficiorum et praebendarum ad te collatio nulla spectat. Et si aliquorum vacantium custodiam habeas, fructus eorum successoribus reserves. Et si quae contulisti, collationem huiusmodi irritam decernimus et, quantum de facto processerit, revocamus. Aliud autem credentes haereticos reputamus. Datum Laterani. — Antwort: Philippus dei gratia Francorum rex, Bonifacio se gerenti pro summo pontifice salutem modicam seu nullam. Sciat maxima tua fatuitas: in temporalibus nos alicui non subesse; ecclesiar. ac praebendar. vacantium collationem ad nos iure regio pertinere, fructus earum nostros facere; collationes a nobis hactenus factas et in posterum faciendas fore validas in praeteritum et futurum, et earum possessores contra omnes viriliter nos tueri. Secus autem credentes fatuos et dementes reputamus. Datum Parisius.

Königthum wenigstens Eines Landes im fortdauernden Papst-Reiche. Die Streitführung, 1296—1303, geschah von Seite Philipps (zum Theil persönlich, zum Theil durch Wilhelm v. Nogaret) nur im Sinne des gemeinen Territorialsystems; höchstens auch im Interesse landeskirchlicher Kirchenverfassung Frankreichs, der gallicanischen Kirchenfreiheiten Rom gegenüber; keineswegs im Sinn der „allgemeinen Kirche.“ — Nächster Erfolg des Streitens war, nach Benedict's XI. kurzer Zwischenregierung: die Stellung des Papstes Clemens V. (Bertrand d'Agouft, Erzbischofs v. Bordeaux), 1305—14, unter Frankreichs Einfluß oder Gewalt; durch einen Voraus-Vertrag, und durch den Papst-Sitz Avignon [Avenio] seit 1309.

II. Das Papstthum in Avignon: 1309—1377.

Charakter des avinionenser Papstthums¹⁾ war: dessen Abhängigkeit von Frankreichs Staat, und dagegen seine Herrschaft über die anderen Länder oder doch Landeskirchen. Die weltliche französische Oberherrlichkeit über das Kirchenoberhaupt erwies sich, auch ohne Kaiserthum, mindestens dreifach. Erstens: in Beherrschung der Papstwahl, sodasß alle avignoner Päpste sammt der Mehrzahl der Cardinäle aus französischer Nation waren. Ferner: in einer Fassung und Behandlung der gallicaner Kirchenfreiheit, nach welcher Frankreich allein dem „Landeskirchen“-Systeme mitten im souverainen Papst-Kirchenreiche nahekam, durch Vertheilung der Kirchengewalt zwischen Landesherrn und Landes-Episkopat und Papst. Endlich: darin, daß die französische Politik dem Papstthume in seiner auswärtigen Länder- und Kirchen-Beherrschung oder Benutzung einen neuen Stüppunct darbot. — Die drei Hauptereignisse der avignoner Papstzeit geben die Belege zu diesem Charakter.

1. Aufhebung des Templer-Ordens: 1307—1312²⁾.

Der Proceß, seit 1307, war von Philipp dem Schönen für Frankreich eingeleitet, wurde dann auch anderwärts durch ebenfalls von Clemens V. angeordnete Immediatcommissionen geführt. Die Aufhebungs-Bulle *Ad providam*, vom 15. ökumenischen Concilium, zu Vienne 1311—12, erklärte sehr bestimmt die Aufhebung für immer, nur nicht ebenso deren Rechtgemäßeit³⁾.

1) Avinionenser Päpste: [Vgl. S. 448. Anm. I. Nach Bonifacius VIII., 1294—1303, und Benedict XI., 1303—4.]: Clemens V. 1305—14; Johann XXII. 1316—34; Benedict XII. 1334—42; Clemens VI. 1342—52; Innocenz VI. 1352—62; Urban V. 1362—70; Gregor XI. 1370—78.

2) *Mansi* tom. XXV. *Raynald.* ad ann. 1306—13. *Dupuy*: hist. de la condamnation des Templiers: Bruxelles 1751. *Münter*: Statutenbuch d. Ordens d. Tempelherren: Berl. 1794. I. *Derf.*: üb. d. gegen d. Tempelord. erhob. Beschuld.; in *Henke* neu. Magaz. 6, 351. *Moldenhauer*: Proceß geg. d. Ord. d. Tempelh.; a. d. Originalacten d. päpstl. Commission in Frankreich: Hamb. 1792. *Raynouard*: monumens historiques relatifs à la condemn. des chevaliers du temple: Par. 1813. v. *Hammer*: mysterium Baphometis revelatum: [in Fundgruben d. Orient's VI. I.]. *Raynouard*: journ. des savans; Mars et Avril 1819. *Bibl. univers.* X. 327. XI. 3. *Wilke*: Gsch. d. Tempelherrnordens: Ppz. 1826. 3 Bde. — *Theiner*: in tüb. Quartalschr. 1832. S. 681 ff. *Maillard de Chambure*: règle et statuts secrets des Templiers, précédés de l'histoire de l'établissement, de la destruction et de la continuation moderne de l'ordre du Temple: Par. 1841. *Michelet*: procès des Templiers: Par. 1841. *Addison*: history of the knight Templars: Lond. 1843.

3) *Concil. vienn.*: *Mansi* XXV. 367 sq. *Ibid.* p. 387: Constitutio de extinctione ordinis Templariorum: „Ordinis statum, habitum atque nomen, non per modum diffinitivae sententiae, cum eam super hoc secundum inquisitiones et processus super his

Execution der Sentenz, wie Verfahren bei der Untersuchung, war in den übrigen Ländern anders, als in Frankreich.

Die Anklagen, lautend auf ebenso religiöse wie moralische Ausartung, erklärten sich: aus der Templer Stellung des Ordens-Interesses über jedes andre; aus ihrer Noheit neben Exemption; aus der Unterstützung, welche die Religionsmischung und Unkirchlichkeit ebenso in ihrer Verweltlichung fand, wie in ihrem Zusammenhange zugleich mit Saracenen in Asien und mit den gnostischen Secten des Abendlandes. Die Rechtmäßigkeit der Ordens-Aufhebung ist mit überwiegender Wahrscheinlichkeit constatirt; nur aber abgesehen von der Form des Verfahrens, und von den unerwiesenen Anklagen, und von der [sehr begreiflichen] Ungleichheit der Schuld der einzelnen Ordensglieder. Sie wird noch verstärkt durch folgende zwei Momente: Die zum Theil auch freiwilligen Geständnisse würden, bei Schuldlosigkeit, keineswegs aus Furcht allein erklärbar, sondern nur zugleich aus Schlechtigkeit. Und, hingegen das verzögerte Eingestehn oder auch das Leugnen vieler Ordensglieder, gleichwie das abweichende Resultat der Commissionen, erklärt sich um so mehr, da die Untersuchung nirgends (außer von Seite des Papstes) über die Gesammtheit der Ordensglieder geführt wurde. Denn so war das Leugnen das theils rechtmäßig anwendbare, theils erfolg-verheißendste Mittel.

2. Versuche zu Herstellung des Kaiserthums: 1310—1347¹⁾.

Schon Heinrichs VII. Unternehmen, 1310—13, das kaiserliche Gegengewicht wider den französischen Papst und den Staat Frankreich zugleich herzustellen, ward durch seinen Tod (wahrscheinlich Vergiftung) unterbrochen.

Ludwigs IV. des Baiers (1322—47) langes Ankämpfen, gegen Johanns XXII. und Benedicts XII. und Clemens VI. geistliches Kaiserthum, unterlag zuletzt der Politik Frankreichs, noch mehr den einheimischen Verfassungsverhältnissen Deutschlands, sowie der Ehrfurcht der Deutschen auch noch vor den nicht mehr römischen Päpsten²⁾.

habitos non possemus ferre de iure, sed per viam provisionis s. ordinationis apostolicae, irrefragabili et perpetuo valiturā sustulimus sanctione, ipsum prohibitioni perpetuae supponentes.

1) Olenkschlagger: Staatsgeschichte d. röm. Kaiserth. in der I. Hälfte 14. Jahrh.: Kff. 1755. 4. Dönninges l.c. Barthold: Römerzug Heinrichs v. Lützelburg: Königsb. 1830. Mannert: Kaiser Ludwig IV.: Landsh. 1812. Schlett: Ludwig der Baier: Sulzbach 1822.

2) *Clemens Roberto regi Siciliae [Raynald. ad 1314.]: Nos, ad quos romani vacantis imperii regnum (regimen) pertinere dignoscitur, necessarium fore prospeximus, ut alii curam regiminis (Italiae) committere debeamus, et ubi nos praesentes esse non possumus, nostra saltem per eum auctoritas praesentetur. Igitur te vicarium in temporalibus usque ad Sedis apost. beneplacitum constituimus generalem; eā videlicet appositā lege, quod, postquam rex Romanorum a nobis vel nostris successoribus approbatus regnare coeperit, tu ex tunc ultra duos menses eodem officio non utaris; nobis reservantes, quod possimus (ista territoria), quandocunque nobis visum fuerit expedire, ad nostrum regimen revocare. — Bulla Johannis XXII. [ibid. ad ann. 1317.]: „De iure est liquidum et ab olim fuit inconcusse servatum: quod vacante imperio, cum in illo ad saecularem iudicem nequeat haberi recursus, ad summum Pontificem, cui in personā b. Petri terreni simul et coelestis imperii iura deus ipse commisit, imperii praedicti iurisdictionis regimen et dispositio devolvantur. Ueberigens über Alle und Jede, so nicht hieran zu ihrer Seelen Heil glauben, sprechen wir Bann und Interdict, und wird zu seiner Zeit damit verfahren werden.“ — Clemens VI. [ibid.*

3. Die Rückkehr nach Rom: 1352—1377.

Seit Mitte des Jahrhunderts war den Päpsten beinahe nur Eine Sorge geblieben: die Bewahrung des Kirchenstaats für den avignoner Stuhl Petri, sowie dessen Zurückversetzung in die geheiligte Petrus-Stadt. Aber, indem es endlich Gregor dem XI. gelang in Rom zu sterben, entstand ebendadurch nur ein gespaltenes Papstthum.

III. Das Päpste-Schisma: 1378—1409¹⁾.

1. Bereits ehedem hatte es gespaltene wie verzögerte Papstwahlen sowie Papst-Auswanderungen gegeben. Aber das Unterscheidende des nun eintretenden Doppel-Papstthums, sowie schon jener Verlegung des Papst-Sizes nach Avignon, war die lange Zeitdauer, sowie der weite Raummumfang oder die große Zahl der durch beide päpstliche Ereignisse berührten Länder. Das Folge reiche indeß, das gegenwärtig Beide gehabt haben, lag erst in dem unterdeß erhöhten kirchlichen und politischen Gewicht oder Interesse des Sizes und der Darstellungsform des Papstthums. — Der Siz des Papstes, und zwar der als Petrus-Siz geheiligte, wurde jetzt etwas Wesentlicheres, weil das päpstliche Ansehn überhaupt auf Außerliches mitbegründet ruhte und jetzt erschüttert war. Ebenso hatten die weltlichen oder kirchlichen Vortheile für das Eine fremde Land des Papst-Sizes, hingegen die Nachtheile für die übrigen Länder oder Kirchen, sich in der Avignones-Zeit erwiesen. Es ergab sich so die Nothwendigkeit des Sizes der Päpste in politisch neutralem, also im eigenen Lande oder im Kirchenstaate. — Noch mehr hatte die Form wie das Papstthum dargestellt wurde, und zwar mindestens als Einheit, wenn auch nicht als Wolbeschaffenheit, an Gewicht gewonnen. Denn des Papstthums Wesentlichkeit zur Repräsentation der Einen Christenheit, jetzt herrschende Meinung, forderte die entsprechende Daseinsform.

Die Aufgabe für die Staaten oder Kirchen des, aus seinem Mittelpuncte gerückten und in sich zerfallenen, Papstreichs war demnach: theils, anstatt des nicht recht dargestellten Papstthums, für dessen rechte Darstellung und also gegen die factisch bestehende Papstthumsform wirksam einzutreten; theils, einen solchen Modus des Einschreitens zu finden, welcher die Herstellung eines römischen und eines einzigen Papstthums verbürgte. Solcher Modus nun konnte ebenso wenig sein: Zurückstellung der Kaisergewalt über das Papstthum an Deutschland allein, wie gänzliche Aufhebung ihrer nächstbisherigen Usurpation durch Frankreich. Vielmehr bestand derselbe nun auch wirklich in Abschaffung der ausschließenden Repräsentation weltlichen Antheils am Kirchensupremate.

ad 1346. pag. 230.]: Ut Ludovicus, qui divinam maiestatem et apost. Sedem et universalem ecclesiam offendit, et dei ultionem et nostram maledictionem incurrat: divinam suppliciter imploramus potentiam, ut Ludovici confutet insaniam, eum dexteræ suae virtute prosternat. Sit maledictus ingrediens, sit maledictus egrediens. Percutiat eum Dominus amentia et caecitate ac mentis furore. Coelum super eum fulgura mittat. Omnipotentis dei ira, et beatorum Petri et Pauli, quorum ecclesiam praesumit suo posse confundere, in hoc et futuro saeculo exardescat in ipsum. Orbis terrarum pugnet contra eum; aperiat terra et ipsum absorbeat vivum. In generatione una deleatur nomen eius, et dispereat de terrâ memoria eius. Cuncta elementa sint ei contraria.

1) Päpste zu Rom: Urbanus VI. 1378—89, Bonifacius IX. 1389—1404, Innocentius VII. 1404—6, Gregorius XII. seit 1406; zu Avignon: Clemens VII. 1378—94, Benedictus XIII. seit 1394.

Es trat dafür ein: die (seit Mitte 13. Jahrh. nur begonnene [S. 164. III. 1.]) Vertheilung des Kaiserthums unter die Nationen, bald auch unter die drei Stände, nämlich die Staaten als solche und die Landeshierarchien und die Schulgelehrten. Der letzte Grund für diese Maaßregel war, daß nur so möglich wurde, was Sache wie Zeit forderten: ein sich Unterordnen aller abgesonderten besondern weltlichen oder geistlichen Interessen unter das allgemeine Kirchen= Wohl.

2. Diese Wiederaufnahme des Gedankens von der „allgemeinen Kirche,“ anstatt einer entweder Papst-Kirche oder Kaiser-Kirche, ist das Endergebnis gewesen: zunächst aus dem avinionenser und schismatischen Papstthum, dann aus den bis 1409 fortgeführten Verhandlungen über die innere Reunion der Kirche.

§. 184. Die Papst-Regierung des 14. Jahrhunderts.

Das funfzehnte Jahrhundert ist von bloßer Herstellung der äusserlichen Gestalt des Papstthums weiter vorgegangen, auch zu Verbesserung aller seiner Regierungsformen wie seiner gesammten Stellung in Staat und Kirche. Die Grundlegung zu solchem Fortschritte der Kirchenverfassung, im 14. Jahrh., geschah keineswegs durch das päpstliche Eril und Schisma zuerst oder allein, oder dadurch daß die Päpste örtlich und persönlich aus ihrem Centrum herausgefallen. Neben dieser neuesten Aussenseite des Zeit-Papstthums, führte noch vieles Andere, Früheres oder Gegenwärtiges, auf Untersuchung der Natur und des Rechts papalen Kirchenregiments. Vor Allem aber, das factische Mißverhältniß zwischen den Leistungen der Papstherrschaft für die päpstliche Reichskirche, und dem in aller Beziehung Drückenden ihres Einwirkens auf die Kirchen-Reichsprovinzen. Den französischen und den gespaltenen Päpsten waren die Landeskirchen, oft oder gewöhnlich, nur Gegenstände ihrer Gewaltübung oder Quellen ihres Unterhalts. Solche Amtsführung erschien dann nothwendig als noch tieferer Abfall von der gregorianer oder innocentischen Idee, selbst in Vergleich mit jener zweideutigen Stellung im Streite des 13. Jahrh. wider die weltliche Kirchen- oder Staats-Gewalt. — Es ist aber der schon durch's 14. Jahrh. gehende Verfassungs-Streit, oder auch nur die immer wachsende innere Unzufriedenheit, innerhalb der Papstkirche selbst, von zwei sehr verschiedenen Standpuncten ausgegangen. Der eine betraf mehr nur das Aeußere, ein anderer mehr zugleich das Innere der Kirche.

I. Die äussere Seite an der Papstregierung.

1. Die Gewalt-Uebung, gegen Staat und Hierarchie.

Das Verhältniß des Papstthums zu diesen zwei Mächten kam auf's neue zur Untersuchung in jenen Kämpfen, bes. unter Philipp dem Schönen und Ludwig dem Baier, in Frankreich und Deutschland. Der Gelehrtenstand theilte sich jetzt mehr, als in der Salier- und Hohenstaufen-Zeit; er nahm zahlreicher Partei gegen das Papstthum. — Allerdings bestimmten noch ferner maaflose Papstkirchen- und Hierarchiekirchen-Theorien die öffentliche Meinung. Solche gingen jetzt schon weniger, als im 13. Jahrh., ebenso von theologischen wie von kanonistischen Scholastikern aus; aber doch ferner eben von diesen Decretalisten, zumal unter Bettelmonchen¹⁾. Ebenso ergingen Gegenerklärungen seltener, ausser dem

1) Als *Instar omnium: Augustini Triumphum* (Augustinens im 1. Viertel 14. Jahrh.) *summa de potestate ecclesiastica* [ed. Rom. 1582.]; eine Darlegung und Begründung

Kreise der Politiker und „Legisten“, auch von Bischöfen oder Aebten oder Dominicanern mit Ausnahme des Johannes de Parrhisiis gegen Bonifacius VIII. — Aber größere Theilnahme, als der eigensüchtige Streit der französischen Krone, erregte das Geschick des deutschen Kaiserthums sammt der Kirche im Streite Ludwigs von Baiern; vor Allen bei den Franciscanern, namentlich drei in des Kaisers unmittelbarer Umgebung. *Marsilius Paduanus et Johannes Jandunensis*: die Verfasser des „defensor pacis“, um 1324. *Wilhelmus ab Occamo*: compendium errorum Joannis XXII., nach 1328 ¹⁾.

2. Belastungen des Geistlichen- und Mönche- und Bürger-Standes.

Die Formen der immer maasloßern Erweiterung und Erhöhung päpstlicher Einkünfte aus allen einzelnen Kirchenprovinzen waren eng verschlungen mit der, ebenso immer weiter greifenden, Einmischung auch in die besondere innere Verwaltung derselben. Ihrem Ursprunge nach meist schon frühere, wurden sie seit dem französischen und dem zweierlei Papstthum einträglich gehandhabt, auch mit einigen neuen vermehrt. Vier Classen derselben sind unterscheidbar. Eine erste bildeten: die außerordentlichen allgemeinen Besteuerungen der geistlichen Stiftungen ganzer Länder. Eine zweite: die aus dem Patronats- und Lehns- und Staats-Recht auf den Papst übergetragenen *intra: spoliatorum s. exuviarum, regaliae, fructuum primi anni, u. a.* Eine dritte: die Reservationen des *ius dispositionis s. provisionis* für den Papst, nebst den *annatae* und *gratiae expectativae*; in Bezug auf *beneficia curata* wie *non curata*, und nun auch ohne Ausnahme der Prälaturen. Eine vierte: die Curialgebühren überhaupt.

Alles dies bildete den vornehmsten, weil interessantesten, Bestandtheil der *regulae cancellariae*, des Eintrittsprogramms der einzelnen Päpste. Den Fortschritt, in Vergleich mit der früheren Zeit, bezeichnete Clemens VI. durch die Rechtfertigung: *praedecessores nostri nesciverunt esse Papa*. Der päpstliche

des päpstlichen Absolutismus. Unter andern: *Medius inter deum et populum christianum est Papa; unde nulla lex populo christiano est danda nisi ipsius Papae auctoritate. Sicut deus est factor omnium regnorum et provisor: sic Papa vice dei est omnium regnorum provisor. Nullus potest appellare a papà ad deum. Honor qui debetur deo, debetur papae participative. Consuetudo (in regnis praeteriti temporis) veritati et rationi contraria, quanto diuturnior tanto perniciosior et abusio dicenda est. Non enim dixit Christus: ego sum consuetudo, sed „ego sum veritas“. Jus naturale propria facit communia in necessitate, ius vero divinum ex caritate, et ius civile ex reipublicae utilitate. Planum est autem, quod Papa est omnis iuris interpres et ordinator, tanquam architector in tota ecclesiastica hierarchia vice Christi.*

1) *Defensor pacis* [in *Goldasti* monarchia II. 154 sq.]. Unter andern folgende Sätze: *Solam divinam s. canonicam Scripturam, et ad ipsam per necessitatem sequentem quamcunque ipsius interpretationem, ex communi concilio fidelium factam, veram esse et ad aeternam beatitudinem consequendam necesse credere. — Legis divinae dubias definire sententias solum debere generale concilium fidelium; nullumque aliud parziale collegium aut personam singularem, cuiuscunque conditionis existat, iam dictae determinationis auctoritatem habere. — Decretales vel decreta romanorum aut aliorum quorumlibet pontificum, absque concessione legislatoris humani constituta, neminem obligare poenam vel supplicio temporalis. — Omnes episcopos aequalis auctoritatis esse immediate per Christum, neque secundum legem divinam convinci posse, in spiritualibus aut temporalibus, praeesse invicem vel subesse etc.*

„Staat“ ersetzte den (durch ihn zurückgedrängten) weltlichen Staat, in allen ehemals von diesem allein ausgegangenen Kirchenbedrückungen. Ein Theil von diesen Einwirkungen auf das Innere der Provinzialkirchen war unvermeidlich, wenn überhaupt Ein centraler Kirchensupremat (gleichviel, ob ein geistlicher oder ein weltlicher) bestehen sollte. Und er war oft selbst wohlthätig vergleichungsweise, gegenüber dem nicht bessern Staat und Klerus der Zeit. Allein, dem größern Theile nach, wurde die „besondere päpstliche Mitverwaltung der einzelnen Landeskirchen als einzelner“, welche ohnehin ganz in die Stelle einer Gesamtkirchen-Regierung trat, wesentlich Simonie d. i. Mercantilssystem¹⁾.

II. Die innere Seite päpstlicher Kirchenregierung.

1. In einem Theil der zwei die Volkskirche verwaltenden Stände, wie des Volks, nahm die Ausartung aufs neue überhand. Zu den früheren Uebeln gesellte sich noch größere Vernachlässigung auch der mechanischen Amtsverwaltung, selbst moralische und religiöse Freigeisterei. Verbesserung solcher innern Kirchenzustände, durch Förderung intellectueller und moralischer Bildung, war mindestens ein nur untergeordneter Bestandtheil der Fürsorge von oben herab; zumal da wenigstens den französischen päpstlichen Muster-Hof zu Avignon selbst gleiche Verderbtheit traf²⁾.

2. Aber auch die stimmführende öffentliche Opposition innerhalb der Kirche richtete sich verhältnismäßig nicht so sehr auf Das, was die Päpste versäumten; mehr auf Das, was sie thaten, auf jene das Aeußere betreffenden Mißbräuche des Papstthums. Zugleich war dieselbe in sich selbst weder enig noch klar über Mittel oder Form, auch nur solche beschränktere Reform zu Stande zu bringen³⁾. — An den inneren Uebeln der bestehenden Kirche, und darum an dieser selbst, rüttelten vorzugsweise die privaten Kirchen-Verbesserer und Gegner.

1) *Theodoricus a Niem*: de schismate. *Nicolaus de Clamengis*: de ruinâ ecclesiae [in v. d. *Hardt concil. Constant. I. III.*]. *Matthaeus de Cracoviâ*: de squaloribus rom. curiae [*Walchii monumenta mediæ aevi I.*].

2) *Petrarca*, epist. 18: Futurae ibi vitae spes, inanis quaedam fabula; et quae de inferis narrantur, fabulosa omnia; et resurrectio carnis et mundi finis et Christus ad iudicium venturus, inter naenias habentur. Veritas ibi dementia est, abstinencia vero rusticitas, pudicitia probum ingens, denique peccandi licentia magnanimitas et libertas eximia. — Quae omnia (stupra, incestus, adulteria, qui iam pontificalis lasciviae ludi sunt) non unus ego, sed vulgus novit, etsi taceat. Quamvis ne id ipsum quidem taceat. Jam maior est indignatio quam metus.

3) Für weltliche Kirchen- und Kirchenverbesserungs-Gewalt: *Theod. a Niem*, de schism. 3, 7: Si uterque gladius [et spiritualis et temporalis] apud Papam seu Ecclesiam existeret, supervacue vel fecte Imperator Romanorum illud nomen haberet. Conculcatur per hoc imperialis auctoritas, et eius potestas sub dubio collocatur, in totius reipublicae detrimentum. Gleichwol wird die auch eigene Schuld der Träger weltlicher Gewalt, wenigstens in Einer Beziehung, zugestanden: Quod credo intelligi debere de illis, qui re et nomine Imperatores romani existunt; non autem de illis, qui desides (pusillanimes et effeminati) s. solo nomine Imperatores sunt sicuti fuerunt, quos nostro tempore habuimus et habemus. Mehr für Beziehung auch der Sachverständigen: *Gersonus*, considerations de pace [opp. ed. du Pin, II. 69]: Impium est, praesertim apud eos, qui se ecclesiasticos dici volunt, si peritos in evangelicâ lege vel non consultare vel abiicere vel (maiori sacrilegio) habere probro cognoscantur.

§. 185. Religions=Sinn, und die bestehende Kirche: 14. Jahrh.

Fortdauer, doch Verminderung des Asceten=Separatismus.

I. Die älteren Secten, nebst dem Kirchen=Mönchthum.

1. Im Kirchen=Mönchstande [§. 177. 1.] bildeten noch ferner vornehmlich nur die zwei Predigerorden den eigentlichen Kern: sie stellten zugleich die „öffentliche“ Wirksamkeit des Mönchthums dar; die Dominicaner im Dienst der „Kirche“, die Franciscaner im Dienst der Religion. In denen ältern Orden, welche nicht jenen zur alten Ascetik zurückgekehrten angehörten, nahm der innere Verfall zu. Neue Orden entstanden nur wenige und kleine, auch meist im Sinne ebender selben alten Ascetik ¹⁾. — Die reformatorische Zeitrichtung der Ascese oder höhern Religiosität, auf allgemeine Sitten= oder Religions=Verbesserung überhaupt oder im ganzen christlichen Volke, gewann also doch durch das Kirchen=Mönchthum keinen rechten Fortgang.

2. Umsomehr dauerten die, während des zweiten Zeittheils zusammengetretenen, Asceten=Vereine für eine spirituale Kirche fort: (oben S. 501 — 506). In ihnen, ein erregendes Element, für die der Verbesserung empfänglichen wie für die ihr sich verschließenden Glieder der bestehenden Kirche; zugleich, ein die Empfänglichkeit aufbewahrendes Element imgeheim, dessen nachmaliges Wiederaufleben in den nachgefolgten größern Reformationszeiten deren größere Erfolg mit=erklärt. In der letzten Zeit vor diesen aber ist die öffentliche Bedeutsamkeit der gegenkirchlichen Vereine verhältnißmäßig mehr übergegangen auf die Bewegungen innerhalb des Kirchenverbandes. Die fernere Geschichte derselben ist beinahe nur der Wechsel ihrer Verfolgung und Befehrung oder Duldung, oder auch nur ihrer Zurückdrängung in einzelne der Kirche minder wichtige oder erreichbare Gegenden.

3. Die Spirituale=Opposition aber hat in Form der Diaspora, einzeln durchdringend die Kirchenländer und jene Ascetenvereine, überall wirksam sich behauptet, und ist so Hauptgegenstand der bekehrenden oder hinrichtenden Inquisition geblieben; auch in einem Theil der Begharden, selbst der Waldenser, zumal in deren propagandistisch wanderndem Theile. — Haupt=Stamm und Sitz der ächten Spiritualen blieb die Franciscaner=Minorität. Deren Trennung von der den franciscaner Kirchenorden darstellenden Mehrheit wurde, nach Anfang 14. Jahrh., vollständig und entschieden. Und ihre Tertiärer=Verbindung mit den Beguinen bot immer neuen Ersatz. — Selbst unter den im Kirchenverbande bleibenden Franciscanern erhielt sich eine Fraction, für die Integrität der ur=

1) So: *Olivetani*: in monte Oliveto bei Siena, durch Johann Tolomei, seit 1319. — *Jesuati*: zu Siena, durch Johann Colombino, seit 1367. — *Ordo S. Birgittae*: zu Wadstena in Schweden, seit 1370: wo die Abtissin, als Nachfolgerin der Maria, und Vorfesterin von 13 Aposteln und 72 Jüngern wie Jüngerinnen, einen vollzähligen Jesusverein darstellte. — Mehrere Congregationes *Eremitarum S. Hieronymi*, Hieronymiten: in Spanien und Italien, seit 1370. — Der Ordensstreit, zwischen Dominicanern und Franciscanern, über die Lehre und Festfeier der unbefleckten Empfängniß der Maria wurde im 14. Jahrh. franciscanisch entschieden, obgleich die Dominicanerin, die heil. Katharina v. Siena [† 1380], andre Offenbarungen darüber hatte. Weniger das päpstliche Entscheiden, mehr die größere Anschließlichkeit dieser Lehre (wie überhaupt des Wirkens der Franciscaner) an Klerus und Volk, förderte die nun allgemeinere Einführung (wie 1389 des Maria=Heimsuchungs=Festes, so) des festum immaculatae conceptionis Mariae.

frühtlichen Regel des Stifter's: Michael de Cäsenä; Johannes de Rupescissa; Bartholomäus de Pisis¹⁾.

II. Neue Secten oder Separatisten-Vereine.

1. Aus jenem gnostischen und spiritualistischen Keger-Stamme haben jetzt feltner und nur kleinere Zweige sich hervorgebildet oder erhalten: die *Homines intelligentiae*; die Adamiten oder Turelupinen.

2. Die Tänzer oder Chorisantes waren das Seitenstück zu den auch fortdauernden Flagellanten (Vincentius Ferrerius)²⁾. — Auch die Lollharden, *fratres Cellitae* oder Alexiani, waren, nach Ursprung und zweifacher Stellung zur Kirche, nur eine Nachbildung der Begharden: getheilt in nur freie Asceten und in Spiritualen.

3. Hingegen die Brüder gemeinsamen Lebens, *fratres de communi vita*, in den Niederlanden nebst den deutschen Grenzen, sind einer der ächteren Vorgänge zur Kirchenverbesserung geworden. Dies, schon durch ihre wahrhaft christenkirchliche Form, engste Verbindung zwischen Geistlichen und selbst-mithätigen Laien; ebenso durch den Gehalt ihrer Lehren und Anstalten, Vereinigung der Wissenschaft und des Lebens in der höhern Einheit Beider, in der Religion. Es hat jedoch dieser vollständigere Charakter, als einer Normal-„Kirche im Kleinen“, nur nach und nach sich ausgebildet. Die erste Stiftung, durch Gerard Groot zu Deventer [Daventria] in Dberhffel, † 1384, nebst seinem Nachfolger Florentius, war nicht frei von praktischer Einseitigkeit gewesen³⁾.

§. 186. Religions-Wissenschaft und Kirche: 14. Jahrh.

Beschränkung der Alleinherrschaft des Realismus⁴⁾.

I. Dialektik: Realismus und Nominalismus. [§. 171. II.].

1. Das herrschende Schulwesen. [§. 177. II.].

Die höhern gelehrten Schulen erhoben sich vom 13. bis 15. Jahrh. immer zahlreicher, mehr oder minder vollständig, zu Universitäten⁵⁾. — Aber,

1) *Barthol. de Pisis*: liber conformitatum: ed. Mediol. 1510. Im Auszuge: „der Varsüßer-Mönche Gulenspiegel und Alcoran“; herausgeg. von Ueberus, mit Vorrede von Luther, 1531.

2) Vgl. S. 506. Anm. 4. *Gersonii* epist. missa Vincentio Ferr. [opp. ed. du Pin II. 658.]. Wohnike: in *Silgens* Zeitschr. 1833. 2. Heft. Hecker: die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im M.: Berl. 1832.

3) *Thomas a Kempis*: Gerardi M. et Florentii vitae; in opp. Thomae, ed. Antw. 1607. p. 765 sq. De Sprat: die Bruderschaft des gemeinsamen Lebens; a. d. Holländ. v. Wohnike: Lpz. 1840. Ullmann: Reformatoren vor d. Reform. II. S. 62 ff.

4) Liede mann: Geist d. specul. Philos. V. Ritter: Gesch. d. Philos. VIII. 498 ff.

5) Nächst jenen ersten zwei, Paris und Orford, (denn Bologna und Salerno wurden nur für Rechts- und Heil-Kunde bedeutend), noch folgende unter andern: In Italien: Padua 1222; Neapel 1224; Rom 1303; Pisa 1343 (1472); Pavia 1361; Ferrara 1391; Turin 1405; Florenz 1438. In Frankreich: Toulouse 1228; Lyon 1300; Avignon 1340; Bordeaux 1441; Caen 1450; Bourges 1465. In Britannien: Orford (auch formell) 1249; Cambridge 1257; S. Andrews 1412; Glasgow 1454. In der Pyrenäen-Halbinsel: Salamanca 1240; Lissabon und dann Coimbra 1290; Valencia 1410; Saragoßa 1474; Sevilla 1504; Alcalá 1508. In Deutschland, nebst Umgebung: Prag 1348; Wien 1365; Heidelberg 1387; Cöln 1388; Erfurt 1392; Ingolstadt 1401;

indem das Wissenschaften-Studium so in die Breite ging, trat in die Stelle der Kraft des Hervorbringens mehr ein bloßes Weiter-verbreiten als Weiter-entwickeln. Dies gilt von den allermeisten, thomistischen oder scotistischen, Anhängern des bis gegen Ende 14. Jahrh. fortherherrschenden Realismus. Eine Unzahl von Nachbetern verwandelte die theologische Dialektik allgemach in platten Formalismus und leere Doctrin, in Scheinphilosophie und Scheintheologie. — Von allgemeinerer, zugleich theologischer und nicht bloß abstract-dialektischer, Bedeutung waren weniger die treu-bleibenden Anhänger des Duns Scotus; hingegen Einer der freieren Thomisten.

Guilielmus Durandus de S. Portiano [St. Pourçain in Auvergne]: Dominicaner, seit 1313 Lehrer zu Paris und Avignon; 1326 — † 1333 Bischof zu Meaur. *Super sentt. Lombardi* [ed. Par. 1508; Ven. 1571.]. In ihm, ein Anfang zu Hervorbildung eines nur „minder-entschiedenen“ Nominalismus auch aus thomistischem Realismus. Denn Theologie gilt ihm für eine Wissenschaft nur des Glaubens und des Willens; auch in Thomas wie in Duns Scotus sollen keine festen Grundlagen zu theoretischem natürlichem Wissen vom Göttlichen gegeben sein.

2. Der Nominalismus.

Eine tiefer und weiter greifende Veränderung aber brachte der entschiednere neue Hervortritt des Nominalismus, durch Decam, aus scotistischer Dialektik. Denn Diese führte, eben vermöge ihres reiner philosophischen Charakters, (d. i. ihres Strebens nach selbständigem Wissen durch selbständiges speculatives Denken,) leichter zu dem entschiedenen Resultate der Ungewißheit alles angestrebten Wissens. Demnach war die Scotisten-Schule als solche, schon durch ihren ganzen Charakter, weniger vom Kircheninteresse festgehalten am Realismus. Ebenso der Minoriten-Orden überhaupt, welchem sie zumeist angehörte, vermöge der reformatorischen und praktischen Richtung schon seines Stifters.

Guilielmus Decam: aus Decam in der englischen Landschaft Surrey; Lehrer in Paris, seit 1322 Franciscaner-Provincial für England, seit 1328 in Kaiser Ludwigs des Baiers Umgebung in Deutschland, † 1347. Hauptchriften: Für Theologie: *Quaestiones et decisiones super quatuor libros sententiarum*; nebst *Centilogium theologicum, theologiam speculativam sub centum conclusionibus complectens*: [ed. Lugd. 1495. fol.]. Für Philosophie: *Summa totius logicae*: [Oxon. 1675. 8.].

Das Wesen des Nominalismus von Decam ist nicht durchaus festgehalten, wenigstens nicht weiter entwickelt worden in dem seitdem geführten Streite zwischen nominalistischer und realistischer Theologie-Dialektik. Es war: umfassende kritische und skeptische Fundamentallehre für Theologie, von der Möglichkeit eines Wissens über göttliche Dinge. Dargestellt ist dasselbe in den obersten Folgesätzen aus der nominalistischen Grundansicht vom Verhältnisse des Denkens zum Sein, der Begriffe zu den Dingen. [In sentt. 1, 2, 4:] *Scientia realis est de rebus; sed non de rebus universalibus, sed de rebus singularibus. Scientia rationalis est de rebus universalibus. (At) scientia quaelibet, sive sit realis sive rationalis, est tantum de propositionibus, tanquam de illis quae sciuntur, quia solae propositiones sciuntur.* [Ibid. 8:] *Intellectus, videns aliquam rem extra animam, fingit consimilem rem in mente.* Hiermit war, wie den allgemeinen

Würzburg 1403; Leipzig 1409; Rostock 1419; Greifswalde 1456; Freiburg 1457; Basel 1460; Tübingen 1477; Wittenberg 1502. Im Norden: Upsala 1477; Kopenhagen 1479.

Begriffen, so allen Begriffen überhaupt die Realität [oder Objectivität] abgesprochen, nur subjective Geltung zuerkannt. Geleugnet wurde ebendamit zwar nicht die Möglichkeit einer Annäherung des Denkens (logischen Begriffe-Behandelns) an Wahrheit oder Erkenntniß des Wesens der Dinge; aber die Nothwendigkeit und also Gewisheit für das denkende Subject, daß dem von ihm Gedachten das Wirkliche entspreche.

Diese skeptisch-kritische Entscheidung gegen ein natürliches Erkenntnißvermögen im Menschen, gültig zumal in Bezug auf Uebersinnliches, war Aufhebung der Zuverlässigkeit begrifflicher (dialektischer) Dogmen-Deduction oder Demonstration, somit sicherer Brauchbarkeit aller Dialektik als rationaler Stütze des positiven Kirchen-Lehrsystems. Sie war also Aufhebung bisheriger philosophirender Kirchenschul-Theologie, zugleich mit der Sicherheit des Realismus, als der alleinigen Grundlage, auf welcher sie ruhte; oder, Trennung der Philosophie von Theologie.

Die Verpflanzung dieses Skepticismus, gegen den Philosophie-Gebrauch in Theologie, geschah zunächst nach Paris; durch den ersten Occamist von Bedeutung, Johann Buridan: Lehrer daselbst um Mitte 14. Jahrh., Verfasser von logischen Schriften, sowie von Commentaren zu des Aristoteles Ethik und Politik [ed. Oxon. 1637. 1640.]. Die pariser Universität wurde seit der 2. Hälfte des Jahrhunderts erster Hauptsitz nominalistischer Behandlung dialektischer Theologie, theilweise selbst in der Sorbonne. Dies umsomehr, da Ebendieselbe gleichzeitig jene freiere Kirchenverfassungs-Theorie der Franciscaner annahm. Das hohe Ansehen der pariser Universität, wie schon in der Wissenschaft, so in dem durch's Papst-Schisma veranlassten Verfassungs- und Kirchenverbesserungs-Streite, hat dann den Nominalismus gegen neuen Wiederuntergang gesichert. Doch ist der neue Schulstreit, zwischen Nominalisten und Realisten, auch als er im 15. Jahrh. über die meisten Universitäten sich ausbreitete, unentschieden geblieben.

Die Bedeutsamkeit des Nominalismus für Theologie- und Kirchen-Verbesserung war überhaupt eine vielmehr nur negative als positive. Denn: er leugnete nur das nothwendige oder sichere Zusammenstimmen subjectiv-philosophischer und theologischer Wahrheit. Er selbst behauptete die praktische oder moralische Nothwendigkeit und Wahrheit sowie den Principat der Offenbarungstheologie. Das Auftreten des Nominalismus erschütterte oder beschränkte zwar das logische Begründen religiösen Wissens, somit die Auctorität der Schulwissenschaft für die Kirchenlehre; aber nicht die Auctorität der kirchlichen Tradition und der Kirche selbst.

Unmittelbarer und positiver ist Gedanke und Unternehmen einer Theologie- und Kirchen-Verbesserung, schon jetzt in Einzelnen, ausgegangen weder von (nominalistisch) verneinendem noch von (realistisch) bejahendem Entscheiden der Hauptfrage des zweiten Zeittheils seit Anselm: über Möglichkeit eines Wissens noch ausser dem Glauben. Vielmehr, von drei andern Momenten. Auf Reform führte, zuerst, schon der Kirchen-Verfassungsstreit [s. unten]. Aber auch, Mystik, welche unabhängig von dialektischer wie von tradition-positiver Kirchentheologie sich fortbildete; überall wo höhere Gesinnung lebte und höhere Geistesbildung wirkte. Endlich, obwohl noch am wenigsten, Stellung der heiligen Schrift als Quelle über Tradition wie über Dialektik. Jene zwei ersten Momente des Reformirens sind vornehmlich von Nominalisten cultivirt worden; das dritte, vorzugsweise von einem Theil der Realisten. [Wiclef; Hus].

II. Mystik: als contemplativ-religiöse Gnosis¹⁾.

Die Mystik, bisher vertreten in den Theologenschulen und Secten wie von Einzelnen, erscheint von nun an gewöhnlich in zwei ihrem Wesen entsprechendem äußerlichen Daseinsformen: nämlich, als eine Richtung für sich, geschieden von Dialektik; und als Sache nur persönlich besonders zu ihr Befähigter. Darum wurde ihre Stellung und Wirksamkeit nach aussen hin weniger Association in Secten, mehr Diaspora einzelner nach innerem Berufe sich selbstbestimmender Gleichgesinnter. — Der äussere Zusammenhang solcher mystischen Erscheinungen mit der gegenkirchlichen Opposition bestand nur darin: daß sie in einem von deren Eizen, in Süd- oder Nordwest-Deutschland nebst Niederlanden ihren Hauptsitz hatten; daß sie mit einigem Separatismus von der religiös nicht genügenden Kirche wie Schule zurücktraten. Nur theilweise waren diese Mystiker, als eine im Geiste vereinte Gemeinschaft der „Gottesfreunde“, einigermassen unter sich verbunden. — Innerlich aber hing diese Mystik vielmehr mit dem Bildungsgange der Theologie in den Schulen zusammen. Sie verwarf nur die Ausartung der Schulgelehrsamkeit in einseitige religion-leere Formen-Dialektik, gleichwie der Kirche jüdisch äußerlichen Formel- und Gesetz-Dienst in Glauben und Leben. Ihre Quellen waren: die Werke des Areopagiten wie Augustins, besonders nach deren neoplatonisch-mystischer Seite; die des Erigena und Richard von S. Victor und Bonaventura; selbst ohne völligen Ausschluß der an Pantheismus streifenden Fassung des göttlichen Menschen-Ebenbildes, welche durch den herübergepflanzten neuplatonischen wie aristotelischen Heiden-Hellenismus überallhin verbreitet war.

Diese Ebenbilds-Lehre war, wie schon einst im 2. und 3. Jahrh., verzerrt worden durch das Streben, sie allgemein zu machen. Dadurch waren die bald in Gemeinheit ausgearteten Gnosticismen oder Spiritualismen erzeugt. Setzt aber sollte sie Grundlehre werden für das innere und äussere Leben nur einzelner Auserwählten, durch wirklichen persönlich innern Beruf zu höherer Intellectualität und Moralität, zu Gottes-Ebenbildlichkeit durch Anschau und Nachahmen des Göttlichen oder Contemplation und Askese. Es war Mystik als religiöse Gnosis für Höhergebildete; ein Versuch, dem religiösen Menschen auch das höchste Göttliche als sein Eigenes nahezubringen, durch speculative Religions-Ideen von Gottheit und Menschheit; ohne dialektische Verstandes-Begriffe, theilweise auch ohne Anstrengung moralischer Willens-Kräfte.

Meister (Heinrich) Eckart²⁾: wol ein Sachse, seit 1304 Dominicaner-Provinzial für Sachsen, seit 1307 auch Generalvicar für Böhmen; am wirksamsten aber in Rheindeutschland; † vor 1329. Seine Schriften, deren Unterdrückung nicht vollständig gelang, sind nur nicht ganz sicher von denen Tauler's zu scheiden. Vgl. oben S. 505. Anm. 2.³⁾.

1) *Gottfr. Arnold: hist. theol. mysticae: Fcf. 1702. p. 292sq. Charles Schmidt: essai sur les mystiques du 14. siècle: Strasb. 1836. 4.*

2) *Quétif et Echard: scr. ord. Praedicatorum: Par. 1719. I. p. 507sq. Schmidt: Meister Eckart; in Stud. u. Krit. 1839. S. 663—744. Tauler's Predigten: Basel 1521. 1522. Bl. 242 ff.: „folgen Predigen insunders meister Eckarts.“ Docen: Miscellaneen, München 1809. I. 138: „von der möglichen und wirklichen Vernunft.“*

3) *Predigten von Eckart, in d. baseler Ausg. d. tauler'schen, Bl. 307: Ge die creaturen warent, do was got nit got; er was das er was, do die creaturen wurden und si anfiengen ir geschaffen was, do was got nit in im selber got, sunder in den creaturen was*

Johann Tauler ¹⁾: aus Strasburg; Dominicaner-Prediger in deutscher Sprache, vorzüglich zu Cöln und Strasburg, † 1361. Predigten; „Nachfolgung des armen Lebens Christi“; „Medulla animae, oder heilsame Lehren von den Tugenden und dem Pfande der höchsten Vollkommenheit“. Grundgedanke ²⁾ ist: das individuelle sich Nachbilden des innern Selbstlebens der Gottheit als lebendiger Trias in jedem für solch göttlich Leben empfänglichen Individuum, gleichwie einst in Christus. Das Menschenleben unter der Gnade: ein stetes sich Wiederholen der Incarnation Gottes, und von Seite des Menschen ein „Sinken in sein Nicht“, ein „sich selbst Entwerden“, so ein „Vergötterwerden“.

Heinrich Suso [benannt nach seinem Geschlecht „Seuß“ von mütterlicher Seite] ³⁾: aus Constanz, Dominicaner in Ulm, † 1365. Unter seinen nicht zahlreichen Schriften: zwei Dialogen über „ewige Weisheit und über Wahrheit“; und, eine Vision oder Allegorie „von neun Felsen“, ein düsteres Bild der Zeit. Hier, dieselbe Grundidee: vom dreieinigen Gott in die Menschen herab und herein durch Christus. Allein, der Contrast einer tiefgesunkenen Zeit mit der Idee hatte auf dieses weder speculativ- noch praktisch-religiöse, sondern nur poetisch-religiöse Genie mehr lähmend als erregend gewirkt. Vorwaltend erscheint ein Verzweifeln an fernerm Erfolge der Herabkunft Christi in die Menschen auf Erde durch seinen Gnadengeist. Darum, mehr ein Hinaufverlangen der Einbildungskraft nach dem Göttlichen, als willenskräftiges Streben, diesem auf Erde eine bessere Stätte zu bereiten.

Johann Ruysbroeck ⁴⁾: aus Ruysbroeck zwischen Hall und Brüssel; hier erst Weltgeistlicher, dann zurückgezogen als regularis Canonicus in ein geistliches Kloster Gröndal, im Walde von Soignies in Brabant; † 1381. Von ihm, 14 ascetische Betrachtungen, in flamändischer Sprache. Darin: die vollendetste

er got. Got ist weder wesen noch vernunft, noch bekennet nit diß noch das; hierumb ist got ledig aller ding, und hierumb ist er alle ding. — Bl. 247: Es ist nit me dann cyn wesen; das gibt allen dingen cyn wesen und leben, da der sun usgeboren ist von dem herzen des vatters ewiglich, wider inzubringen alle ding die an im usgangen seind. der heylig geist geet us als ein lieb, unsern geist mit im cyns zu machen. — Bl. 246: Man scheide ab alles das der seel ist, und das sy stand in dem lautern lichte, da sy mit got ein bild ist, da findet sy got.

1) Tauler: Werke: Cöln 1518. Fol.; auch beinah vollst. herausg. von Spener, 8ff. 1703. 1720. 4.; unvollendet, von Casseder, Luzern 1823. 2 Th. [„Nachfolgung“, und „medulla“, nebst Briefen]. Die Predigten, im schwäbischen Originaldialekt nur handschriftlich in Strasburg. Sprachlich umgestaltet: ed. princ., Leyppgk 1498. 4.; Basel 1521. 1522. Fol.; 8ff. 1826. 3 Bde. 8. Lat. Uebersetzung von Surius: Colon. 1548; Lugd. 1557. „Nachfolgung“, herausg. von Schloßer: 8ff. 1833. — Oberlin: de Tauleri dictione vernaculâ et mysticâ: Argentor. 1785. 4. Carl Schmidt: Joh. Tauler: Hamb. 1841.

2) *Medulla animae* [Sur. p. 375]: In animae fundo s. mente deus praesentissimus adest, suumque in ipsâ filium sine intermissione generat. Ubi namque Pater adest, ibi et parere ipsum oportet, paritque filium suum, imo nos quoque tunc generat, ut simus per gratiam adoptionis filii ipsius adoptivi.

3) Opp. e suevico idiomate latine, per Surium; nach d. deutsch. Ausg. von 1512: Colon. 1555 sq. Diepenbroeck: Suso's Leben u. Schr. ; mit Einleit. von Görres: Regensb. 1829.

4) *Ruysbroeckii opera* (bes. speculum aeternae salutis; de ornatu nuptiarum spiritualium; de verâ contemplatione), latine per Surium: Col. (1552) 1609. 4. Deutsch, durch Gottfr. Arnold: Dffenb. 1701. Cf. *Gersoni* epist. ad Barthol. Cartusianum, durch R. de ornatu spir. nupt.; in Opp. I. I. 59. — Engelhardt: Richard v. S. Victor und Joh. Ruysbroeck: Erl. 1838.

Einfügung des Ekstatischen in die Stelle des Ethischen in der Religion; deren Auflösung in eine heilige Phantasie anstatt einer heiligenden und erleuchtenden Kraft: ein theosophischer Nihilismus der Anthropologie, in intellectuellen und moralischer Beziehung.

In der griechischen Kirche trat der Hyper-Mysticismus als Caricatur auf, in den Hesychasten. Diese *οἱ ἠσυχαστες*, eine Mönchpartei auf dem macedonischen Vorgebirge Athos und anderwärts, gründeten ebenfalls auf die „intellectuelle Anschauungslehre“ eine Auflösung des Asketismus wie Gnosticismus in einen Quietismus: welcher die religiöse Beziehung zu Christus, als Mittler zwischen Gott und Menschen, ebenso zurückstellte, wie er moralische Religiosität und religiöse Intelligenz überflüssig machte, durch eine „unmittelbare“ Beziehung zu Gott. Denn diese „heilige Stille“ des in Anschau des Göttlichen sich versenkenden Gemüthes, bis zum Erblicken des einstrahlenden Gotteslichts, selbst mit dem leiblichen Auge —, sie sollte ein passives Ruhen in Gott sein, ein Harren auf das Selbsterscheinen der Herrlichkeit Gottes, ähnlich wie solches einst auf dem Verklärungsberge Jesu Jüngern geworden. — Ein griechischer Abt Barlaam zog, um 1340, diesen absoluten Mysticismus aus seinem Dunkel hervor. Allein, besonders durch den Hesychasten-Mönch Gregorios Palamas zu Thessalonich, gaben demselben drei Synoden zu Konstantinopel, 1341—50, auch kirchliche Sanction; ohne weitere Folgen ¹⁾.

III. Exegetische Theologie.

Neben Dialektik und Mystik ward heilige Schriftkunde noch keine der Grundlagen christlicher Religionswissenschaft. Der Secten Zurückforderung heiligen Schriftwortes, und jenes verhältnißmäßige Zurücktreten der Dialektik, und jenes mystische Einsetzen innern Wortes und Lichts als Auslegers der Offenbarung, — selbst diese drei bedeutenden Veränderungen führten kaum in Einzelnen den Gedanken, jedenfalls noch nicht den Grundsatz zurück: daß die heilige Schrift über allen Quellen oder Normen stehe. Den Begriff von Schriftauslegung, immer neues Erkenntnißmittel des Christenthums zu sein, hatten auch jetzt nicht die ohnehin wenigen Fortsetzer des hergebrachten Schriftstudiums. Die Kirche der Zeit aber that natürlich Nichts ²⁾. — Einen Anfang zu Schriftauslegung, aber ohne Nachfolge, machte nur Einer, durch erste Verpflanzung nun auch jener jüdischen bessern Gregese, namentlich von Tarchi [S. 462], anstatt bloßer philosophischer Heidenschriften und Commentare:

Nicolaus de Lyra: vielleicht jüdischer Convertit, aus Lyra in der französischen Normandie, in einer Franciscaner-Klosterschule zu Paris Lehrer der

1) Engelhardt: de Hesychastis: Erl. 1829. 4.

2) Freilich decretirte Clemens V. auf seinem ökumenischen Concil zu Vienne 1311 *Clementin. lib. V. init.*: je zwei Lehrstellen des Hebräischen und Arabischen und Chaldäischen, in Paris und Orford und Bologna und Salamanca. Aber, einzig zu Missionszweck unter Heiden oder Moslemen oder Juden. In Bezug auf Nichtchristen hatte er nämlich die Entdeckung gemacht: daß, „um sie auf den Weg der Wahrheit zu bringen, *divinorum eloquiorum sit expositio congrua, ipsorumque fidelis praedicatio admodum oportuna*“; zudem sogar, daß „solche biblische Mittheilungen vergeblich bleiben, si auribus linguam loquentis ignorantium proferantur“. — Etwas mag dann wol diese kirchliche Einfügung auch zum Besten der schon Kirchen-Christen gewirkt haben. Zunächst verblieb es aber bei dem Normal-Vers mittelalterlicher Hermeneutik:

*Littera gesta docet; quid credas, allegoria;
moralis, quid agas; quo tendas, anagogia.*

Ergeſe, † um 1340. Hauptwerk: *Postillae perpetuae in universa biblia*: [ed. princ. Rom. 1471; Lugd. 1590; Antw. 1634. 6 Fol.]. Nur mit den zwei, durch Zeit und Kirche noch eingeschränkten, Vorzügen: erkannter Nothwendigkeit des Urtextes, gegenüber der exegetischen Tradition zwar nicht der Kirche, aber der Schriftgelehrten; und, erkannter Normalität des Wortsinns für die drei anderen Schriftsinne¹⁾.

IV. Allgemeine Bildung.

Für das innerlich und äußerlich Unzureichende aller drei genannten Grundlagen christlicher Religionswissenschaft, fiel ein kleiner Anfang zu anderweiter Ergänzung noch in's 14. Jahrhundert. Er ging von der weltlichen Bildung aus. Diese, zunächst vorzugsweise in Form der Dichtkunst, wirkte wie schon bisher durch die immer steigende Hebung der National-Literatur und des dritten Standes. Außerdem erneuerte sie den Zurückruf zur vollständigeren classischen Literatur heiden-griechischen wie römischen Alterthums. Vorangegangen waren bereits Erigena, Johannes v. Salisbury, Roger Bacon und andre Reformatoren des Wissenschaften-Studiums, im Namen allgemeiner wie theologischer Bildung. Jetzt wirkten, für beiderlei literarische Cultur und auch für Kirchenverbesserung, vor Allen drei Florentiner, Italiens größte Dichter²⁾.

Dante [Durante] Alighieri, aus Florenz, † 1321: von theologischer Bildung nach Thomas v. Aquino; aber mit erweitertem Gesichtskreise, durch poetischen Geist und politisch bewegtes Leben. *La divina Commedia* (Inferno, Purgatorio, Paradiso): eine Zeichnung der nach-irdischen Zukunft des Menschengeschlechts, als der einem Drama ähnlichen Stufen-Entwicklung seiner Geschichte; für alle Hauptformen der irdischen Lebens-Erscheinungen, in moralischer und politischer und religiöser und selbst theologischer Beziehung. Ueberall, mit Vorwalten

1) Andere wissenschaftliche Leistungen von Bedeutung, außer Dem, was durch obige drei Fundamental-Disciplinen für Dogmatik und Homiletik und Asketik geschah, hat das 14. Jahrh. nicht aufzuzeigen. — Bei den Lateinern blieb die Behandlung der Moral, da es jetzt wenige neue Dogmatiken gab, beinahe eingeschränkt auf eine praktische: d. i. auf Verbindung mit Pastoralanweisungen zu Kirchenrecht und Seelsorge. [So, außer der *Summa Raymundiana* aus dem 13. Jahrh., nun noch die *Summae* vom Franciscaner Alesanus und vom Dominicaner Bartholomäus Pisanus, in l. Hälfte 14. Jahrh.]. Nachtheilig wurde nicht sowol die hiermit gegebene Einfassung der Sittenlehre in casuistische Form an sich; sondern das Nach- und Herüberwirken der Dialektik. Dieses gefährdete die Einfachheit und schon jetzt theilweise auch die Reinheit und Festigkeit sittlicher Grundsätze. Als Beispiel: des Johannes Parvus, Lehrers in Paris, „Rechtfertigung des an einem proditor et infidelis tyrannus vollbrachten Mordes“, vom J. 1408: [Gersonii opp. ed. du Pin V., init.].

Bei den Griechen: Als Zeugen der zurückgesetzten Theologie, die zwei Konstantinopolitaner in l. Hälfte 14. Jahrh.: Nicephorus Callisti Xanthopoulos, Kirchengeschichte bis zum J. 610. Georgios Pachymeres, Geschichtschreibung und Paraphrasen zu Aristoteles und dem Areopagiten.

Bei den Juden: Als Zeuge für die Fortdauer einer nicht bloß kabbalistischen Religionsphilosophie, der Karäer, gegenüber den Rabbaniten: Ahron ben Elia, zu Rahira, † 1369: $\text{---} \text{---} \text{---}$ oder $\text{---} \text{---} \text{---}$ [S. Delisch; Anekdoten z. Gesch. d. mittelalterl. Scholastik: Epz. 1841.].

2) Rossetti: dello spirito antipapale che produsse la riforma, e sulla segreta influenza ch' esercitò nella letteratura d'Europa e specialmente Italia, come risulta da molte suoi Classici, massime da Dante, Petrarca, Boccaccio: Londra 1832.

des Gedanken von individueller sittlicher Vergeltung durch Geschicke, als dem überweltlichen Weltgeseze; weniger hingegen der Idee einer fortschreitenden Gesamtentwicklung gesammter Menschheit und ihrer Kräfte zum Göttlichen hin ¹⁾.

Francesco Petrarca: aus Arezzo; mit wechselndem Aufenthalte bald in Frankreich, bald in Italien, † 1374. Die Poesie seiner [weit über 300] *Sonetti* und *Canzoni* und *Trionfi*: mit Dante's sittlichem religiösem Geist, ohne dessen theologische Fassung, mitten im Leben sich bewegend.— **Giovanni Boccaccio**: aus Florenz [oder aus Certaldo?], † 1375. Auffer der *Genealogia deorum*, bes. *Decamerone*, eine Novellen-Sammlung: [Lond. 1757. 5 t.; deutsch, Berl. 1802.].

§. 187. Auftritt umfassenderer Reformatoren: Wiclif, in England; Matthias von Janow, in Böhmen.

Wiclii dialogorum libri quatuor: ed. Wirth: Fcf. et Lips. 1753. 4. Nachricht von seinem Leben, Lehrsäzen u. Schriften; von Wirth: Bayreuth 1754. 4. *The N. T. translated by Wiclif*; ed. Baber: Lond. 1810. 4. — *Henricus de Knyghton* (gleichzeitig Kanonikus in Leicester): de eventibus Angliae (bis 1395): [in *Twysden* 10 scr. hist. Angl., Lond. 1652. fol.]. *Thom. Walsingham* (Benedictiner zu S. Alban um 1440): hist. anglica maior: [in *Camden* scr. rer. Angl., Fcf. 1603. fol.] ²⁾.

I. Wicliffe's Leben ³⁾.

1. **Johann Wycliffe** [Wychyf, Wyklesf, u. a.]: aus einem Geschlecht Wycliffe in Yorkshire, geb. 1324; gebildet zu Orford, besonders durch die Werke von Robert Grosstest oder Grosthead und Andern, nebst Augustin und der heiligen Schrift. — Sein erster Hervortritt, von Orford aus, 1356, mit der Klageschrift: de ultimâ aetate ecclesiae, oder, of the last age of the church [Mscr.]. Dann, eine Reihe immer mehr sich erweiternder Angriffe und Gegenwirkungen,

1) *Dante*: Opere, Venet. 1758. IV. p. 400: Si accipiatur opus allegorice, subiectum est homo, prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem iustitiae praemiandi et puniendi obnoxius est. — *Div. Comed.*: ed. princ. 1472; neue Ausg., Firenze 1837. Schloffer: über Dante: Heidelb. 1825. Uebersetzungen, von: Streckfuß, Spz. 1835; Philalethes [Herzog Johann v. Sachsen], Dresd. u. Spz. 1839—42. [mit Vergleichung alter Commentare]. — *Ozanam*: Dante et la philosophie catholique au 13. siècle: Par. 1839. *Artaud*: histoire de Dante: Par. 1842. Göschl: D.'s Unterweisung üb. Weltshöpfung u. s. f.: Berl. 1842. Vgl. überhaupt: *Tiraboschi*, storia della letteratura italiana, V. 1.

2) *Wood*: hist. universit. oxon.: Oxon. 1674. *Lewis*: the history of the life and sufferings of John Wicliffe: Lond. 1720. (Gilpin: Biogr. d. bekanntesten Reformatoren vor Luther; a. d. Engl.: 8ff. Spz. 1769.). *Vaughan*: the life and opinions of John de Wycliffe, illustrated principally from his unpublished manuscripts: Lond. 1831. 2 voll. [Hier, II. 379 ff., das vollständigste Verzeichniß der Schriften Wiclifs. Vgl. *Writings of John Wiclif*: Lond. 1836.]. (*Webb le Bas*: the life of W.: Lond. 1832.). *de Ruever Groneman*: diatribe in Jo. Wicliffi vitam, ingenium, scripta: Traj. ad Rhen. 1837.

3) In Wiclif liegt der Anfang einer besondern Art von mittelalterlichen Reformations-Unternehmen, noch auffer den bereits hervorgetretenen: der gegenkirchlichen Privat-Opposition; der so eben sich vorbereitenden staatskirchlichen-öffentlichen Reformation des Papstthums [S. 183. III.]; dem Nominalisten- und Mystiker-Umgestalten der Theologie [S. 186.]. Das Unterscheidende der Unternehmung Wiclifs war: mehr Umfassung des Aeußern und des Innern der Kirche zugleich, durch diesen ersten Reformator unter den Lehrern an höhern Schulen; und mehr Vereinigung auch einer Staatskirche mit dem privaten Reformator, anstatt bloß Einzelner in Volk oder Schule.

bis zur Synode von Lambeth 1378. — Das umfassendere Auftreten, für Verbesserung auch der kirchlichen Religions-Lehre und Anstalt, nach 1378: Bibelübersetzung, 1380, nebst „de veritate et sensu Scripturae“. „Duodecim theses de eucharistiâ“, 1381. Synode zu London; unter Erzbischof Courtmay von Canterbury, 1382; nebst Entfernung Wiclefs vom akademischen Amte. In den zwei letzten Jahren, bis † 31. Decbr. 1384, zu Luttleworth [Lutertworth, Lutervortum], Vollendung des *Triologus*.

II. Wiclefs abweichende Lehre.

Die Abweichungen betrafen weniger den theoretischen Dogmen-Theil, in den drei ersten Büchern des *Triologus*. Aber durch das ganze Werk, wie durch den spätern Theil von Wiclefs Reformatorleben und die in ihm zahlreichen kleinen Schriften, zieht sich eine neue Fundamentallehre. In dieser ist ein entschieden evangelischer Reformations-Begriff und Grund aufgestellt, welcher in der heil. Schrift allein seine Grenze hatte, also noch fernere Erweiterungen seiner Anwendung offen ließ. Dabei wird die römische wie gesammte Kirchen-Ausartung gesetzt als Thatsache, die erst im Verlauf der Zeit eingetreten, seit „Loslassung des Teufels.“

A. Das erste Princip evangelischer Kirche wie Kirchenverbesserung¹⁾, „die heilige Schrift als schlechthin alleinige Erkenntnißquelle und Auctorität,“ steht unbedingt fest. Denn: dieser heilige Schrift-Glaube ruht auf dem

1) *Triolog. 3, 31: Ex fide Christus auctor proximus Scripturae sacrae est infinitum praestantior, quam homo alius. Ergo liber suus, vel Scriptura quae est lex sua, proportionabiliter se habet ad quamcunque aliam assignandam. Unde scriptura aliorum doctorum magnorum, quantumcunque vera, dicuntur apocrypha, nec sunt credenda, nisi de quanto in Scripturâ Domini sunt fundata. Fundamentum autem istius materiae est fides Ecclesiae, qua credimus: quod Christus deus et homo fuit incarnatus, eo modo quo narrat Evangelium cum hominibus conversatus; et quod scribas suos Evangelistas ad exarandum legem Christi et fidem catholicam ordinavit. Unde ex isto fonte paris auctoritatis sunt omnes codices novae Legis et veteris, de quanto credimus, quod suae sententiae a Sp. S. emanarunt. — (Quod) omnis veritas sit in Scripturâ sacrâ, vel explicite vel implicite, patet: quod nulla alia scriptura capit auctoritatem v. valorem, nisi de quanto sua sententia a Scr. S. sit derivata. Sed quia Sp. S. vult intentum nostrum non disparti in multa, sed circa unum necessarium occupari: vult vulgares codices de Lege novâ et veteri studeri et legi, et hominem non circa alios occupari, qui, licet quandoque sint veri et fides Scripturae sacrae implicite, deus tamen non vult eos explicite credi. Ideo, ut Scr. S. sit magis appretiatâ et laudatâ, quaecunque veritas, quam viator sensu non percipit, debet ex hac fide Scripturae esse deducta, saltem si requiritur a fidelibus esse credenda. Et tunc Scriptura sacra foret in reverentiâ, et bullae papales (sicut debent) forent postpositae; et tam leges papales quam doctorum novorum sententiae, quae sunt post solutionem Sathanae promulgatae, forent in suis limitibus veneratae.*

Unde detestandi sunt *doctores novelli*: qui nituntur asserere, quod S. S. sit inter omnia dicta v. scripta *falsissima*, et specialiter verbum Christi in evangelio Johannis, sicut *ex logica suâ* se putant clare deducere. Quis crederet aliquam partem Legis Christi, si tanta pars eius debeat ut impossibilis refutari et cuilibet Scripturae expositio et sensus Antichristo placitus debeat adaptari? — *Nihil ergo ad Scr. S.*, quod haereticus eam sinistre intelligit: non enim subiacet suo iudicio, sed potius ipsum damnat; error autem de intellectu illius stat potissime in superbiâ et stultâ praesumptione de propriâ logicâ, cum logica Scripturae sit rectissima, subtilissima et maxime

Glauben an die zweifellosen zwei Thatsachen: daß Christus als Gottmensch erschienen ist, und die Evangelisten zu Aufstellung seiner Lehre eingesetzt hat. Eben- dasselbe Princip gesteht allem nach und ausser der Schrift Aufgestellten, in Kirche oder Schule bis hinan zum Papste, nur eine zweifach beschränkte Auctorität zu: als durch seine Gründung auf die Schrift bedingt, und auch so nicht für gemeine Christenheit bindend. Denn: die Falschheit wie Wahrheit seiner Herleitung aus der Schrift ist gleich möglich; und Gott hat die Glaubens-Pflicht, welche allgemein sein soll, nur an das nicht bloß möglicherweise Wahre und nur an das zum Heil Nothwendige gebunden. — Hiermit sind alle Traditionen, oder Schrift- Erregesen der „Kirche,“ in die Grenzen ihres Werthes zurückgewiesen; gleichwie alle logikale oder dialektische Schrift-Kritiken und Eklektiken der Schule verworfen. Denn: beiden Arten des Einmischens eigener Zuthat steht gegenüber ein heiliges Schrift-Studium, das in heiligem Schrift-Glauben seinen Grund wie sein Grundgesetz hat. Solches ist: daß jeder Schriftgläubige, mit logischer oder philosophischer wie sprachkundiger Ausrüstung, fort und fort strebe nach Schrift-Erkentniß, als Verständniß zunächst des Wortsinnes, in welchem die Heilswahrheit schon liegt, sein Fortschreiten darin aber Gott überlasse, anstatt es scheinbar zu erzwingen. — [Es ist wesentlich Anselms augustiniſche Grundlegung zu einer Theologie als Glaubens- oder Schrift-Wissenschaft: vgl. §. 171. l.].

B. Das zweite evangelische Kirchen- und Reformations-Princip, „Sittlichkeit oder Heiligungsstreben als bei wahrer Lehre und wahrem Glauben, gleichwie erst mögliche, so nothwendigfolgende Frucht,“ erscheint ebenso fest aufgestellt¹⁾. Schon in den drei ersten Büchern: „von Gottheit und den Ideen“; „von Weltſchöpfung“; „vom Sittlichen“. Besonders aber im dritten, einer Dogmatik des Ethischen im wahren Geiste des Augustinismus. Denn diesem gemäß wirkt zwar die Gnade alles gut Wollen und Thun, läßt dies aber ebenso wenig durch Priester und Sacramente allein wirken, wie sie es alles selbst allein will oder thut. Solch Augustinismus-Verständniß stand im geraden Gegensatz mit gemeinkatholischer Einsegnung des Priester-Subjectiven, wie äußerlich Mechanischen, in die Stelle nothwendigen Zusammenseins eines individuell-menschlich-Subjectiven und des göttlich-Objectiven.

In Gemäßheit dieses praktischen oder moralischen Princips der Kirche und Kirchenkritik, entsprechend jenem theoretischen, also nach beiden Theilen reformirter Fundamentallehre, wird dann im vierten Buche „de signis“

usitanda. Illa enim trahit sibi regulas cuiuscunque artis liberalis, ut domina; et non debet adinventis humanitus regulis subiacere, sed supponi in veritate sententiae, in formâ verborum et logicâ praeexcellere scripturas alias qualescunque, et veritates necessariores exprimere, illas autem veritates, quae non sunt ita utiles ad beatitudinem, magis abscondere.

Expedit autem pro habendâ huiusmodi Scripturae noticiâ, quod fidelis in *rectâ Logicâ* et etiam in *Philosophiâ* depuratâ a Domino sit instructus. Fidelis debet uti hac *regulâ*: si Scripturam sacram sane intelligit, laudet deum; si ab intellectu tali deficit, pro intellectu sano laboret, et iterum in literâ tanquam grammaticus conquiescat, et omnino caveat de sensu imponendo Scripturae, quem ex sibi dubio Spiritus sanctus non flagitat. Talis enim est haereticus; et multo magis, qui blasphemat temere, imponendo Scripturae sacrae sententiam, quam ipsemet dicit impossibilem.

1) Das bezeugt Wiciefs Begriff von Häreſie [Lewis l. c. pag. 140]: *error meynented agens holy Writt, and that in life and conversation as well as in opinion.*

eine Revision der Sacramente- oder Disciplin-Lehre ausgeführt. — In Vieles Einzelschriften [vgl. *Lewis* und *Vaughan*] waren die meisten einzelnen Ritus- und Disciplin-Formen der Kirche in Anspruch genommen; nicht allein, Heiligen- und Bilder- und Reliquien-Verehrung, lateinische Kirchensprache, künstlicher Priesterfang, Uebersahl der Feste, Messopfer, Privatmesse, u. a. Der Trialog, das Wichtigere und Entschiedene zusammenfassend, rügt wenigstens eine zweifache Entstellung des Sacramente-Begriffes. Einerseits: Nichtaufnahme der zu Seelsorge (*spiritualis misericordia*) nothwendigen, nur nicht einträglichen sondern beschwerlichen, Amtshandlungen. Andererseits: Häufung von Gebräuchen und Gesetzen, welche in heil. Schrift keinen Grund, in ältester Kirche keine Auctorität, in Sittenbesserung keinen Zweck haben. So: die letzte Delung, nicht aus *Jacobi 5, 14* zu begründen; die Formalien bei Taufe, Confirmation, Ehe. Ueberhaupt: die Priesterkirchen-Mechanik, ihre Einsetzung Menschenthums statt Christenthums. — [Nur an einigen Stellen, nicht ohne eigene Unsicherheit und Verirrung.]

1. Eucharistie: [cap. 2—10.]

Dies Sacrament ist *corpus Christi in formâ panis*; et sic *simul* est panis et corpus Christi. Der Modus solcher Gegenwart des Christus-Körpers ist: weder Impanation oder örtliche Herabversetzung des Körpers; noch Identification des Brods mit dem Körper, durch Eintritt der Körper-Substanz in die Stelle der vernichteten Brod-Substanz. Vielmehr: Christi Körper d. i. göttliche Menschheit hat spirituelle und virtuelle Existenz in jedem Punkte der Welt, und so auch in der Hostie. Folglich ist die Hostie Körper Christi nicht realiter oder essentialiter, sondern nur habitudinaliter i. e. per similitudinem s. figurative. Et sic visâ hostiâ adoro eam conditionaliter; et omnino deadoro corpus Domini, quod est sursum. — [Diese wesentlich berengarianische Aufhebung der Transsubstantiation ließ das Brod seiner Substanz nach Brod bleiben, und dennoch wahrhaft Leib Christi sein sacramentaliter, kraft der Einsetzung d. i. der Verheißung leiblichen Gegenwärtigseins; welche aber wirklich werde nur unter der Bedingung auch eignen Vergegenwärtigens wie Empfänglichseins, also eines auch Subjectiven].

2. Ordination, nebst Kirchenverfassung: [cap. 15—18.]

Die Stufen-Abmessung wie der character indelebilis heiliger Geistbegabung ist ungewiß. Jedenfalls ist die vervielfachte Rangstufen-Unterscheidung im Klerus eine Abweichung von der Apostelkirche und ihrer Presbyterialverfassung. Anstatt der Verweltlichung durch äussere Macht und Güter, sollte die Geistlichkeit zu Staat und Weltlichem so sich stellen: daß sie Diesem ganz überlasse die Vertretung Christi als Welthersehers seiner Gottheit nach, sich selbst nur vorbehalte die Vertretung des armen und leidenden Lebens Christi seiner Menschheit nach. Der Staat hat die Pflicht, dem Klerus die überflüssige Güter-Last, die Wurzel aller seiner Uebel, wieder abzunehmen¹⁾.

3. Pönitenz, nebst Schlüsselgewalt: [cap. 23. 24. 32.]

Wesen der Buße ist einzig die Neue. Die andern zu ihr gerechneten Theile, Genugthuung durch gute Werke und Priester- oder Ohren-Beichte, sind mit der Neue zusammen nützliche Vervollständigungen, ohne sie leere Zu-

1) *Trial. 4, 17: Licet clericis habere temporalia; sed titulo et modo habendi, quem deus instituit. Nam chorda est creatura bona dei, sicut et collum hominis; et tamen modus habendi illam circa collum hominis strangulati est satis odibilis.*

thaten, jedenfalls nicht heilsnothwendige Bestandtheile. — Die Schlüsselgewalt, des Papstes wie des Priesters überhaupt, ist eine durchaus bedingte. Die Stelle Matth. 16, 19. geht ihn nichts an, wenn er kein Petrus ist. Gültigkeit des Bindens oder LöSENS auch vor Christi Forum findet freilich statt bei Conformität desselben mit Christi Binden oder LöSEN. Aber Untrüglichkeit eines Priester-menschen, als Gewähr für solche Conformität, ist antichristliche Blasphemie: [Sacerdotes regulariter carent revelatione de salvatione infirmi]. Zudem steht die vom Erlöser gestiftete Heilsordnung entgegen: Die Barmherzigkeit Gottes um Christi willen, und Sündenschmerz mit festem heiligem Vorsatz der Besserung, das sind die zwei untrüglichen Schlüssel zum Heil, das Vermächtniß des Erlösers an alle Christen. — Der Ablass zumal streitet mit Gottes Recht und Ordnung, ist Blasphemie. Nec Papa nec Dominus Jesus Christus potest dispensare nec dare indulgentias, nisi ut aeternaliter deitas iusto consilio diffinivit. Mit der Vertheilung aus dem überflüssigen Schatz der Christus- und Heiligen-Verdienste ist es auch nichts: weil kein Mensch die dazu erforderliche Gerechtigkeit aufweisen kann; weshalb dies Amt nur Gott allein verbleibt. — [Diese Zerstörung des Fundaments aller H i e r a r c h i e, der Schlüsselgewalt als Standes-Eigenthums und als in unbedingtem Sinne menschenmöglichen Amtes an Gottes Statt, ist bezogen zugleich auf das Bestimmen über Häresie wie über moralischen Werth. Einsetzung allgemeinchristlichen Pneuma-Priesterthums sollte sie sein nur in dem Sinne: daß, mit Sicherheit, Jeder für sich selbst Gott seinem Herrn stehe oder falle¹⁾].

4. Das Mönchtum [cap. 26—31. 33—38.],

zumal das Bettelmönchtum ist dem Naturgesetz zuwider, und ist nicht Christesondern Antichrists-Religion; unterscheidet nicht zwischen Armuth und Betteln. Ueberhaupt, alle solche Aese ist nicht die christliche: Religiosi viventes in religionibus *privatis* non sunt de religione christianâ. Zudem theilen besonders die Bettelmönche alle Fehler des Klerus in *spiritualibus* wie in *temporalibus*.

III. Wiclefiten in England. Erste Regungen in Böhmen.

1. Wycliviani oder Lollardi.

Deren Hinausgehn noch über den Stifter, laut gleichzeitigen Berichten [Knyghton p. 2706 sq. Lewis p. 298 sq.], ist nicht festbestimmbar, da nicht aller Inhalt seiner frühern und zerstreuten Schriften in oder ausser dem Trialog vorliegt. Es ist aber, nach innern wie äussern Gründen, wahrscheinlich: besonders, wegen der unbestimmten Abgrenzung wie des weiten Vorgehns schon Wiclafs

1) Trialog. 4, 32: Christus dedit Petro, et aliis habentibus legis dei scientiam, potestatem secundum legem illius scientiae iudicandi, tam ligandi quam solvendi, conformiter ecclesiae triumphanti. Sed modo hic refuga [Papa] non vult per superiorem ecclesiam vel personam aliam regulari; sed tanquam Antichristus statuit novas leges et vult sibi [leg. sub] poenâ gravissimae censurae, quod tota militans ecclesia credat illis sic, quod, siquid secundum illas diffinierit, stabit ut evangelium Jesu Christi. In tales infinitas blasphemias involvitur infatuata ecclesia, et specialiter per caudam illius draconis h. e. *sectas Fratrum* [mendicantium], quae ad illusionem istam et alias seductiones ecclesiae Luciferinae deserviunt. Sed *eia milites Christi!* abiicite prudenter haec atque ficticias Principis tenebrarum; et induimini Dominum Jesum Christum, in armis fideliter confidentes; et excutite ab ecclesiâ tales versutias Antichristi; docentes populum, quod *in ipso solo cum lege sua et membris* debet confidere, et operando illis conformiter ex suo bono opere salvari.

selbst; und, bei der schon ursprünglichen Verflechtung mit weltlichen Interessen, welche mit der Anhänger-Zahl natürlich zunahm. — Die dem Wachsthum der Secte günstige Stellung der Landesverhältnisse hat fortgewährt bis 1399. Von da an, unter dem neuen Regentenhaufe Lancaster, vereinigte sich der Staat wieder mehr mit der Hierarchie [Thomas Arundel und Thomas Waldensis] zur Bekämpfung; besonders seit 1413.

2. Drei reformirende Prediger zu Prag:

Konrad Stykna (ab Austria), † 1369; Johann Milicz [Militius], † 1374; Matthias von Janow (Magister parisiensis), † 1394. Deren Auftreten hat wol seine ausreichenden Erklärungsgründe: theils, in dem einheimisch wie überall vorhandenen Verbesserungs-Stoff und Bedürfnis; theils, im Verkehr, zumal der Universität Prag, mit dem Auslande. [Vgl. z. B. Eckart]. — Am weitesten vordringend, Matthias Janoviensis; vorzüglich in der Hauptschrift: *de sacerdotum et monachorum abhorrendâ abominatione desolationis in ecclesiâ Christi*¹⁾.

§. 188. Fortführung umfassenderer Reformation: Huß und Hieronymus in Böhmen, zu Anfang 15. Jahrh.

Quellen: *Historia et monumenta Joh. Huss atque Hieronymi Pragensis*: Norimb. 1558. Fcf. 1715. 2 Fol. — Hussiten-Krieg, darinnen begriffen: das Leben, die Lehr und Todt Mag. Johannis Hussii, und wie derselbige von den Böhmen, bes. Bisfa und Procopio, ist gerochen worden; Alles aus glaubwürdigen Geschichtschreibern, alten Monumenten und Manuscripten zusammengetragen durch Mag. Zachar. Theobaldum: Wittb. 1609; vermehrt, Nürnberg. (1621) 1623; Bresl. 1750. 3 Bde. 4. *Laurentii Byszynii* [Brzezyna] *origo et diarium belli hussitici* [in Ludewig reliquiae VI. 130.]. — *Aeneas Sylvius*: de Bohemorum origine ac gestis historia: Rom. 1475. fol. *Jo. Cochlaeus*: *hist. Hussitarum*: ap. S. Victor. prope Mogunt. 1549. fol. — *Wenceslai Hagecii* [Hagcck] böhmische Chronik; deutsch durch Sandel: Prag 1596. II. Pelzel: *Lebensgeschichte des Königs Wenceslaus*: Prag 1788. 2 Th. mit Urkf. ²⁾.

I. Anfang des böhmischen Kirchenabfalls.

I. Zwei reformatorische Elemente haben sogleich von Anfang an die neue Bewegung in Böhmen nebst Mähren bestimmt: theils, das eingeschränktere einheimische jener drei prager Geistlichen; theils, das erweiterte ausländische, besonders wicelische. Erstere, dem kirchlich Bestehenden näher bleibende Richtung stellte Johannes Hus dar: geb. 1373 zu Hussinec, im südlichen Böhmen. Letztere, die mehr gegenkirchliche: Hieronymus v. Faulfisch, Pragensis; in Folge seiner auswärtigen Studien und namentlich Verpflanzung wicelischer Meinungen oder Schriften. Zwischen 1402 und 1404 fällt der Anfang des immer nähern, obwol nie ganz vollständigen, sich Zusammenschliessens beider Richtungen.

1) In: *Historia et monumenta Jo. Hus et Hieron. Prag.*: Fcf. 1715. I. 473 sq. Die übrigen Schriften des Matthias und die von Huß bedürfen noch einer genauern Scheidung. [Vgl. Giesefer RG. II. III. S. 285. Anm. g.].

2) *Seyfrid*: *diss. hist. de Hussi ortu, educ., studiis, doct., vitâ, morte et scriptis*: Jen. 1711; c. annot. *Mylli*, Hildb. 1743. 4. *Gilpin*: *Biogr. d. Reformatoren ver Luther*: Kff. 1769. *Zitte*: *Lebensbeschr. d. Joh. Huß*: Prag 1789. *Abhandl. d. böhm. Gelehrsch. d. Wissensch.*: Prag 1788, 1791, 1827. (*Zischer*: *Hussens u. Hieronymus Leben*: Ppz. 1798, 1802.). *Joh. Huß*: Darmst. 1839. *Heller*: *Hieron. v. Prag*: Lübeck 1835.

in ihren zwei frühesten Vertretern. — Das erste äussere Zeichen der, zunächst nur prager und akademischen, innern Entzweiung wurde der Wegzug der Deutschen von der Universität, 1409. Denn dessen Mitursache war allerdings, neben den Streiten über Universitäts-Verfassung und Realismus oder Nominalismus, auch schon die Reformfrage. — In den Jahren 1409—11 führten die Universität und die Geistlichen oder Mönche, Letztere unter dem (päpstlich beauftragten) Erzbischof Ebinko, den Streit fort: über die wicel'schen Schriften. Huß seinerseits, in mehreren Abhandlungen und akademisch-öffentlichen Reden; besonders *de libris haereticorum legendis* [Hist. et monum. I. 127.], und *confessio* [Pelzel, Urff. S. 144.].

2. Einer Entscheidung näher führend wurde Hussens Disputation wider eine neue Ablassbulle aus Rom, 1412. Sie bewirkte seine Entfernung von Prag 1413; aber auch sein entschiedneres Auftreten für umfassendere Kirchenverbesserung: vornehmlich, in *de ecclesiâ* 1413; *de Antichristo et membrorum eius anatomia*, 1414. — Die Antheilnahme des Hofes und Volks am Streite bisher war für dessen Gang schon von Gewicht gewesen. Die innere Entwicklung der Lehre Hussens bis zu dem Standpuncte (1414), von wo an sie durch höhere kirchliche Entscheidung unterbrochen wurde, hat ihre bestimmteste und umfassendste Quelle in der Schrift *de ecclesiâ* [Hist. et monum., ed. 1558. I. fol. 196—255.].

II. Lehre des Joh. Huß, nach seinem Standpunct im J. 1414.

1. Allgemeiner Kirchen-Begriff: [cap. 1.—6.].

Die heilige katholische d. i. allgemeine Kirche ist die Gesamtheit aller Prädestinirten: also, nur der (nach Gottes Rath und Führung) wirklichen Glieder des mystischen Körpers Christi, der integranten Bestandtheile des moralischen Christus-Ganzen, welches eben „Kirche“ heisst. Diese Gemeinschaft der Verbundenen nicht bloss unter sich, sondern mit Christo, ist allein „die Kirche“; im Unterschiede von der Masse Derer, welche zwar in *ecclesiâ*, aber nicht *de ecclesiâ* sind, d. i. welche nur der äusserlichen Form nach mit der Kirche zusammenhängen, ihr aber nicht innerlich organisch angehören.

2. Römische u. katholische, Papst- u. Christus-Kirche: [cap. 7—9.].

Die römische Kirche oder Curie ist nicht das Ganze der allgemeinen Kirche, nur ein vorzüglicher Theil; und auch solcher nur bedingterweise, wenn sie sammt dem Papste heilig ist, da die katholische Kirche eine „heilige“ heisst und sein soll. Das Haupt aber ist Christus, nicht der Papst¹⁾. — Unbedingte Glaubenspflicht beschränkt sich auf die heilige Schrift, deren Inhalt alles zur Seligkeit Nothwendige ist. Alle Schriften der Heiligen und alle Bullen der Päpste haben Glaubwürdigkeit nur, wiesern sie in der heil. Schrift sich gründen. Denn ihnen geht die alleingöttliche Untrüglichkeit ab; zumal den päpstlichen Erlassen. [Fallit Papam lucrum, et fallitur propter ignorantiam]. — Petrus war, nach Christi Einsetzung, nicht Haupt der Kirche, sondern Vornehmster der Apostel und so, wie diese Alle, Fundament der Kirche; bestimmt zu vorzüglicher Regierung der Kirche, nur vermöge seiner vorzüglichen Tugenden, die da waren Glaube und Demuth und Liebe. An die Nachfolge in diesen ist die Nachfolge in der Gewalt gebunden²⁾.

1) Cap. 7: In Mt. 16, 18. bezeichnet „Petrus“ einen *confessor petrae verae, qui est Christus*; ist also der Sinn: *super hanc petram, quam confessus es, i. e. super me aedificabo ecclesiam meam.*

2) Cap. 9: *Si iam dictis virtutum viis incedit vocatus Petri vicarius, credimus,*

3. Abhängigkeit und Bedingtheit geistlicher Gewalt: [cap. 10.].

Geistliche Schlüsselgewalt insonderheit ist eine Geistes-Gabe Christi, nach Verhältniß vertheilt von ihm an alle ihrer würdige Glieder der streitenden Kirche. Alle in rechter Weise ordinirte Priester Christi haben zur Wirkung ausreichende Macht, alle Sacramente zu conferiren, somit auch den wahrhaft Neugeborenen loszusprechen. Und sie haben dieselbe unmittelbar von Christo sowie unter sich gleich, ohne Vermittelung erst durch Petri Nachfolger: vermöge der Gleichheit aller Apostel und also Apostelnachfolger. — Aber, als eine eingeschränkte, nur secundäre: unter Voraussetzung der primären Macht Gottes oder Christi, welche allein die Ursache bleibt von aller Wirksamkeit und Gültigkeit des Bindens oder LöSENS. Und, als eine überall bedingte: da sie alle (gleichwie schon Petrus) fallibiles und peccabiles sind. Christus der Hohepriester, durch den allein das Himmelreich überhaupt offen steht, hat auch im Einzelnen allein die Macht, es zu öffnen oder zu verschließen.

4. Beweisführung für das Ganze: [cap. 12—21.].

Huß's Ekklesiastik lag in obigen zwei strengern Unterscheidungen: zwischen wahrer Kirche Christi, und der in Wirklichkeit gegebenen Kirche; ebenso, zwischen unbedingter Kirchengewalt Christi, und bedingter Kirchengewalt der Hierarchie. Sie war im Wesentlichen gleich der von Wiclef; nur mit mehr Mäßigung oder Anschließung an's Positive, mit weniger Anwendung auf's Einzelne des Besiehenden. Solche Weiterentwicklung des Besondern aus dem Allgemeinen ist zum Theil, und zwar durch Hieronymus oder Andere neben Huß, noch nach dem Jahre 1414 geschehn; obwol ebenfalls durch die [zu Kostniz reformirende] „Kirche“ unterbrochen. Aber, jene „Theorie der Kirche“ war bereits evangelische Fundamentallehre einer Reformation, des Praktisch-religiösen und der Verfassung und selbst der Theologie. — Sie war dies ganz besonders noch durch ihr Zurückgehn auf historische Gründe nicht bloßer Traditions-Geschichte, sondern einer an ihrem Anfange gemessenen Gesamt-Kirchengeschichte.

Die Beweisführung selbst war zunächst eine thetische oder allgemeindogmatische. Sie bestand in ganz wesentlichem Einschränken der Berufung auf das göttliche Recht göttlicher Einsetzung. Nämlich, durch den allgemein-gültigen Satz: von der Unmöglichkeit voller und darum unbedingter menschlicher Stellvertretung für Christus, d. i. einer Verwirklichung der Kirchen-Idee und Kirchengewalt Christi durch Menschen; als erwiesen schon durch den nach Christus Nächsten, Petrus selbst, als welcher bereits irrte und sündigte. — Die Beweisführung war auch eine historische, aus heiliger Schrift und altkirchlicher Geschichte: In der Schrift steht von Vielem, was jetzt Grundlage oder Hauptinhalt gegenwärtiger oder römischer Kirche ist, entweder Nichts oder das Gegentheil. Die Zeit der 3 ersten Jahrh. bezeugt das Vorhandensein einer sowol papstlosen wie christlichen Priesterschaft. Und in allen von dem an nachgefolgten Zeiten ist römische und gesammte Hierarchie stets getheilt gewesen in einen clerus Christi et Antichristi. Des Letztern Unterscheidungszeichen waren: Entstellung der Uroffenbarung des göttlichen Hauptes der Kirche, durch menschliche Traditionen; Verwahrlosung seines Christen-Körpers, durch das unchristliche Leben und Treiben seiner falschen Häupter, der Mönche und Kleriker und Päpste¹⁾.

quod sit verus eius vicarius et praecipuus pontifex ecclesiae, quam regit. Si vero vadit viis contrariis, tunc est Antichristi nuncius.

1) Cap. 16: Clerus Antichristi instat attentius pro traditionibus humanis et pro

§. 189. Aufstellung engerer Reformations-Theorie; vornehmlich in Frankreich: zwischen dem 14. und 15. Jahrh.

Um die Zeit, wo die neue Lehre in Böhmen erst im Entstehn war und in England äusserlich wieder zurücktrat, am Schlusse des 14. und am Anfange des 15. Jahrh., geschah von Frankreich aus die Aufstellung einer anderweiten Kirchenverbesserungs-Doctrin. Deren Eigenthümliches war: der vorwaltende Zweck des Vermittelns: zwischen den vereinzelt und privaten und zuweit vorgehenden Umänderungs-Anträgen einerseits, und dem aller Veränderung widerstrebenden bestehenden Papst-Kirchenthum andererseits.

Ihren Ausgangspunct hat dieselbe keineswegs in Frankreich allein gehabt. Solcher lag in allen den Bildungsländern, im überall geweckten Bewusstsein von Herabgekommenheit der Kirche; ganz vorzüglich, in den einst rom-gehorsamsten und stets rom-bedrücktesten, obwohl minder wissenschaftlich oder weltlich durchgebildeten Kirchenprovinzen, in England und Deutschland. Das bewies die Reihe von Bewegungen: durch die Secten-Opposition, die Franciscaner zumal, die Mystik in Deutschland, die Erhebung Englands und Böhmens. — Kirchenfreiere Verfassungs-Grundsätze, bezogen auf gesammte und nicht blos auf die gallicaner Kirche, drangen in Paris erst gegen Ende des 14. Jahrh. ein. Den Anlaß gab: weniger, die allgemeine, den Franzosen nicht so fühlbare, Kirchen-Bedrückung oder gar Versäumung durch's Papstthum; mehr, dessen Schisma, daß also die Spitze der Kirche nicht so recht in Ordnung war. — Schulen-freiere Theologie-Grundsätze gelangten gleichzeitig dahin ebenfalls mehr von aussenher: durch englischen Nominalismus, durch niederländische und süddeutsche Mystik. — Nur der pariser Universität hohes Ansehn in der Wissenschaft, sowie des französischen Staates Gewicht in der Staaten- und also auch Kirchen-Politik, Beides stellte einige der Lehrer zu Paris als Sprecher an die Spitze jenes dringendsten Unternehmens, die Päpste-Spaltung zu endigen; ohne sie zu einzigen ausgezeichneten Stimmführern zu erheben, für die auf allgemeine Kirche und Verbesserung denkende Zeit.

Die Aufstellung der, ihren Hauptvertretern nach, französischen Reformations-Theorie ist vornehmlich durch nachfolgende Schriftsteller geschehn; und zwar, über Religion oder selbst Theologie und Verfassung der Kirche zugleich. Doch hat Ebendieselbe theils noch mehr sich entwickelt oder ausgebildet, theils auch gar sehr sich modificirt und wiederum eingeschränkt: in den dann nachgefolgten öffentlichen Reform-Verhandlungen, wie in dem durch diese unvermeidlichen Zusammenstoß mit jenen weitergehenden Theorieen.

Theodoricus a Niem: Geheimschreiber (Abbreviator) bei der römischen Curie 1378—1410; als Bischof von Cambrai † 1417. *De schismate*; und, *Nemus unionis*: [Basil. 1566. Argentor. 1608. 1629.].

Petrus de Alliaco [d'Ailly]: aus Compiègne; seit 1384 Lehrer und seit 1389 Kanzler an der Universität Paris; seit 1396 Bischof von Cambrai [*Cameracensis*], seit 1411 Cardinal; † 1425. *Recommendatio Scripturae sacrae*.

privilegiis, quae fastum vel lucrum saeculi sapiunt, defendendis; vultque gloriose, voluptuose et Christo dispariter vivere, postergans penitus imitationem in moribus Domini Jesu Christi. Sed clerus *Christi* laborat assidue pro legibus Christi et eius privilegiis, quibus bonum spirituale acquiritur ostendendum; fugitque fastum et voluptatem saeculi, quaerit conformiter Christo vivere, attendens diligentissime sequelam Domini Jesu Christi.

Um 1410: De difficultate reformationis in concilio universalis. [In: v. d. Hardt, concil. Constant. I. VI.; und in Gerson. opp. ed. du Pin.].

Johann Gerson: aus Gerson bei Rheims; seit 1381 Lehrer und seit 1395 Universitäts-Kanzler in Paris; † 1429 in Lyon. Ausser asketischen oder praktisch-theologischen Aufsätzen: Epistolae duae de reformatione theologiae; considerations de theologia mystica. De unitate ecclesiae (1409); de modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universalis (1410); de auferibilitate Papae ab ecclesia. Opp.: ed. du Pin: Antw. (Anvers) 1706. 5 Fol. 1).

Nikolaus de Clamengis: aus Clamenge in der Diöces Chalons; früher in Paris und am päpstlichen Hofe; 1408— um 1440 privatirend. De studio theologiae. De corrupto ecclesiae statu. [Opp. ed. Lydius: L. B. 1613. 4.; und bei v. d. Hardt l. c. I. II.].

I. Neu-französische Theologie: Nominalismus und Mystik 2).

1. Eine Umgestaltung eines Theils der Theologie im 14. Jahrh. [S. 186.] nahm in Frankreich d. i. in Paris, nach ihrem Eindringen dasselbst, die Wendung: daß die nominalistische Dialektik, für die in ihr aufgehobene Zuverlässigkeit realistischer Theologie-Dialektik, sich einen Ersatz suchte. Sie wählte aber zu solchem weder Schrift noch Geschichte, sondern Mystik. Doch war es, anstatt jener in Deutschland (von Eckart bis auf Ruysbroeck) ausgeprägten gnostischen, mehr die einheimische bernhardiner und victoriner. Die gerson'sche Mystik wurde also nur Erhebung gott-innigen Glaubens und innern Erfahrens seiner heiligend erleuchtenden Kraft über bloßes Begriffswissen; kein ganzliches Aufgeben dialektischen Denkens und dagegen Einsitzen contemplativen Speculirens. Hauptsach war: daß dialektische Theologie erst in der Verbindung mit Mystik ihre religiöse Weihe erhalte; gleichwie mystische Theologie, der Dialektik nicht bedürftig um als wahre Philosophie aufzutreten, an der Kirchenlehre ihre Regel haben müsse 3).

1) Biographisch u. literarhistorisch: *Gersoniana*, in ed. du Pin I. v. d. Hardt, conc. Const. I. IV. 26 sq. Engelhardt: de Gersonio mystico: Erl. 1822. 1823. 4. Pécuy: essai sur la vie de Jean Gerson: Par. 1832. 2 vol. Gence: J. Gerson restitué et expliqué par lui même: Par. 1837. Charles Schmidt: essai sur J. Gerson: Strassb. 1839. „Ueber Gersons mystische Theologie“: Hundeshagen, in Illgen's Zeitschr. IV.; Liebner, in Stud. u. Krit. 1835.

2) Dargestellt vorzugsweise in Gerson. Vgl. dessen *Epistolae duae de reformatione theologiae. Considerationes de theologia mystica. De vita spirituali animae. — De indulgentiis; de vita clericorum.*

3) *Gerson. considerat. 2: Theologia mystica innititur ad sui doctrinam experientis habitis ad intra, in cordibus animarum devotarum. 3: Experimentum quale erit ab extrinseco certum, si illud quod in intrinseco fit, non certissimum ab animâ experiente iudicetur?* Daher: si philosophia dicatur scientia omnis procedens ex experientis, *mystica theologia vere erit philosophia; eruditique in eâ, quomodolibet aliunde idiotae sint, philosophi rectâ ratione nominantur.* — 8: *Compertum est, multos habere devotionem, sed non secundum scientiam; quales pronissimi sunt ad errores, si non regulaverint affectus suos ad normam legis Christi. Propterea necessè est, pro argutione aut directione talium, esse viros studiosos in libris eorum, qui devotionem habuerunt secundum scientiam. Eos nihilominus commonitos velim, ne citius debito damnare praesumant personas devotas, simplices in suis affectibus admirandis, ubi nihil adversum vel fidei vel bonis moribus palam inveniunt.* — Peritiores autem sunt, quos utraque instructio reddit ornatos: una, *intellectus; et affectus*, altera. Cf. *Gerson. epist. ad Barthol. Cartus. super Ruysbroeck.*

2. Grundlage zu Kirchenverbesserung ward solche reformirte Theologie nicht unmittelbar: vermöge ihrer Einseitigkeit; das heißt hier, weil sie nicht ebenso historischer oder exegetischer wie religiöser Kritik die Tradition und ihre Kirchenreligion unterwarf. Sie führte einen Theil der Sorbonne mit dem neuen Oxford und Prag zusammen, im Urtheil über gemein-kirchliches Religionswesen. Aber, sie forderte meist nur dessen minder mechanische oder superstitiöse, sinnigere und geistig-reinere Verwaltung. — So war Hauptunterschied zwischen neu-pariser und englisch-böhmischer Reformatoren-Theologie: Nicht-Zurückgehen und Zurückgehn bis auf die Quellen historischen Christenthums und ältesten Kirchenthums; oder, Gersons Festhalten an der Kirchenlehre Normalität durch sich selbst. Ebendieser Unterschied ist der entscheidende letzte Grund gewesen, daß es zu keiner Vereinigung beider Reformationen kam. Denn nur untergeordneten Antheil hieran hat die nominalistisch-realistische Theologie-Unterschiedenheit gehabt.

II. Französische Ecclesiastik: Lehre von der „allgemeinen Kirche“.

Auch die Verfassungs-Theorie desselben gelehrten Frankreich, das jetzt bei den öffentlichen Kirchenreform-Verhandlungen tonangebend wurde, schloß sich nicht so, wie in jenem englisch-böhmischen Reformationsbegriffe, enger zusammen mit Theologie sowie mit dem historischen Grunde urchristlichen und altkirchlichen Rechts. Doch blieb dieselbe nicht bloße Verwahrung gallicanisch-nationaler Kirchenfreiheit, sondern nahm ganz die Idee von „der allgemeinen Kirche“ auf, zu welcher das Papstthum mit seiner Verwicklung in sich selbst die Zeit geführt hatte: [§. 183. III.]. — Diese Kirchen-Theorie, welche nun fast ein halbes Jahrhundert lang den herrschenden Reformations-Begriff bestimmt hat, war folgende¹⁾.

1) *Gerson. de modis uniendi etc.: Catholica, universalis ecclesia ex variis membris, unum corpus constituentibus, est coniuncta et nominata. Cuius corporis caput Christus solus est. Ceteri vero, ut Papa, Cardinales et Praelati, Clerici, Reges et Principes, ac Plebeji, sunt membra inaequaliter disposita. Nec istius ecclesiae Papa potest dici nec debet caput; sed solum vicarius Christi, dum tamen clavis non erret. Et in hac ecclesia et in eius fide omnis homo potest salvari, etiamsi in toto mundo aliquis Papa non posset reperiri. Haec ecclesia de lege currenti nunquam errare potuit, nunquam schisma passa est, nunquam haeresi maculata est, nunquam falli aut fallere potuit, nunquam peccavit.*

Alia vero vocatur ecclesia *apostolica* particularis et privata, in catholica ecclesia inclusa, ex Papâ, Cardinalibus, Episcopis, Praelatis et Viris ecclesiasticis compaginata. Et solet dici ecclesia *romana*, cuius caput Papa creditur; ceteri vero Ecclesiastici, tanquam membra inferiora et superiora, in eâ includuntur. Et haec errare potest, et potuit falli et fallere, schisma et haeresin habere, etiam potest deficere. Et haec *longe minoris auctoritatis videtur esse universali ecclesiâ*. Et est quasi instrumentalis et operativa clavium universalis ecclesiae, et executiva potestatis ligandi et solvendi eiusdem.

Differunt ergo *hae duae ecclesiae* sicut genus et species: cum omnis apostolica sit catholica, et non vicissim.

Papa malus citius deponitur quam alius Praelatus: cum ipse sit in totam sollicitudinem, ceteri vero Praelati sint in partem; (et cum), si Papa peccat, totus coetus ecclesiasticus convertatur ad peccandum. Sed forte allegas, quod tam sancta tam alta sit potestas Papae, ut a nullo mortalium iudicari valeat nec deponi. Sed perpende, quantâ fraude temporibus antiquis fuerint facta et scripta quam plurima ad

I. Ausgangspunct war der absolute Kirchen-Begriff. Und das Unterscheidende dieser reformirenden Kirchentheorie von der bestehenden war: Einsetzung einer „allgemeinen Kirche“, anstatt der „Papst-Kirche“, als der absoluten oder souverainen Kirche; Einschränkung, nur nicht Aufhebung des Papstthums. — Die *universalis ecclesia*, welche hier neben und über der *apostolica romana ecclesia* sich aufstellte, als deren Schranke und Princip, sollte drei Bestandtheile haben: die schlechthin volle und oberste Repräsentation oder Vertretung der Gesamtkirche sollte in denselben drei Ständen oder Mächten geschehn, welche in der That überhaupt alles wirkliche sociale Leben, und so auch das religiöse, vertreten. Die Drei waren: die Fürsten-Gesamtheit als Staat; die Bischöfe-Gesamtheit, als Hierarchie; die wissenschaftlichen Corporationen oder Universitäten, als Schule.

Die so zusammengesetzte regierende „katholische Kirche“ ward demnach absolute Macht-Quelle: Selbst-Inhaberin des Pneuma oder göttlichen Princips aller kirchlichen Machtfülle [plenitudo potestatis, suprematus ecclesiae]. Diese Machtvollkommenheit, d. h. das Papstthum, sollte in jener dreifachen Gesamtheit [von Kirchen-Ständen, als einer moralischen Person] dargestellt sein; nicht ferner im einzelnen Papste [als einer physischen Person]. — Das war nicht Abschaffung des Papstthums, als individuellen persönlichen Kirchensupremats, in jedem Sinne; aber, ganz wesentliche Beschränkung, eine Aufhebung seines Absolutismus. Nämlich: Es blieb zwar die höchste Machtfülle im Besitze des einzelnen Papstes. Aber nicht als im selbständigen Eigenbesitze, vermöge eines Erbrechts von Petrus her unmittelbar durch Christus. Vielmehr: durch Uebertragung oder Beauftragung [Committirung, Delegation], sowie mit Beaufsichtigung und Einschränkung des Ausübens, von Seite jener Gesamtheit. Es blieb

tenendam hanc dignitatem Papatus: quam Christus nunquam concessit aeternaliter, nisi ad tempus illis, qui diligunt deum. Ecce, ponatur Papa: Homo de homine, peccator et peccabilis erigitur in Papam. Numquid iste absque poenitentia fit angelus impeccabilis, fit sanctus? Quis eum sanctum fecit? Non Spiritus sanctus: quia dignitas non solet trahere Spiritum sanctum. Ergo Papa ut Papa est homo, et ut homo sic est Papa; et ut Papa potest peccare, et ut homo potest errare. Papatus non est sanctitas, nec facit hominem sanctum. Ridiculum est dicere: quod unus homo mortalis dicat se potestatem habere in coelo et in terra ligandi et solvendi. — *Papatus est coetus multitudinis, iuris consensu et utilitatis communionem sociatus. Talis papatus in republ. temporali, multo magis in rep. debet esse spiritali, sc. in ipsa ecclesia universalis. Etenim in uno spiritu nos omnes in unum corpus baptizati sumus. Salvatur fidelis Christianus in unitate sanctae ecclesiae catholicae, licet non teneat unitatem ecclesiae apostolicae.*

Et quia hanc ecclesiam universalem repraesentat *generale Concilium*, ubi agitur de redintegratione universalis ecclesiae, nullatenus ad Papam pertinet generale concilium convocare; sed hoc principaliter pertinet ad Episcopos, Cardinales, Patriarchas, Principes seculares, Communitates et reliquos fideles. Tale concilium, cui ipse Papa in omnibus tenetur obedire, potest potestatem Papae limitare, iura papalia tollere, Papam eligere et privare et deponere, iura nova condere, et facta antiqua destruere. Talis etiam Concilii constitutiones sunt immutabiles et indispensabiles per quancunque personam, inferiorem concilio. Nec facta Concilii potest Papa immutare, immo nec interpretari, aut contra ea dispensare, cum sint sicut evangelia Christi. Sic ergo membrorum erit unitas spiritus. *Reformetur etiam ecclesia quoad Cardinales, in Praelatis, monachis et presbyteris.*

die göttliche Einsetzung Petri zugleich Einsetzung auch individueller und römisch-bischöflicher Machtvollkommenheit. Aber mit dem Vorbehalte: daß das Recht des Einsetzens (samt den an solches geknüpften Rechten des Beaufsichtigens und Einschränkens) sich forterbe in gesammter Kirche; im Cardinale-Collegium so wenig, wie in den einzelnen Päpsten. [Letztere hatten auch wirklich nie solch persönliches Erbrecht, oder das Ernennen ihrer Nachfolger, geübt oder gefordert.]

2. Repräsentation auch der Einheit, wie der Wohlbeschaffenheit, solcher „allgemeinen oder katholischen Kirche“ sollte statthaben, ungeachtet jener Zweitheilung des Supremats oder des Repräsentirens in ein unbedingtes und ein bedingtes. Ihre Form sollte sein: die allgemeine Kirchenversammlung (generale concilium), als Versammlung jener drei Stände mit dem Papst an der Spitze, für außerordentliche und allgemeinwichtige Kirchensachen; für die gewöhnliche („ordentliche“) Kirchenregierung, der Papst, aber nur als in Folge der Versammlungen, nur als Verwalter der Regierung.

Dies Verhältniß, die Vertheilung der Regierungs- und Verwaltungs-Gewalt zwischen Gesamtheit und Papst, in oder außer den Versammlungen, ist in dieser ganzen „Reformations-Periode der allgemeinen Kirche“, wie in der französischen Theorie selbst, nie klar gedacht oder fest abgegrenzt worden. Indeß, obige Zweitheilung des Kirchensupremats sprachen, wenn auch schwankend und wechselnd, folgende „Rechte der allgemeinen Kirche“ aus: Papst-Wahl; Oberaufsicht, über Amtsverwaltung wie über gesesgemäßes Vorhandensein des Papstes; Concurrenz in allem für die allgemeine Kirche Wichtigem, als Bedingung allgemeiner Kirchengültigkeit; insonderheit, das Reformations-Recht, ius reformandi in capite et in membris; also, gegenüber der Papst-Person (im Unterschiede von der Papst-Würde), als nicht infallibilis und impeccabilis, sondern reformabilis oder corrigibilis und selbst auferibilis ab ecclesia.

3. Vorstehende Theorie war ein Mittel Ding zwischen der ursprünglichen oder alten und der zeit-entstandenen Kirchenverfassung. Ihr Unterschied von der Zeit vor feststehendem Papstthum, vor Gregor VII. oder vor dem zweiten Zeitheil des Mittelalters, war: Anerkennniß der Nothwendigkeit der Repräsentation und Leitung der Kirchen-Einheit auch durch einen Papst. Ihr Unterschied von der Papst-Zeit, vom zweiten Zeitheile des Mittelalters, war: zwischen allgemeiner Kirche und ihrem Papst irgendwie getheilte Repräsentation der Einheit und des Supremats.

Solch collegiales Papstthum war noch im zweiten Zeitheil das rechtsbeständige und selbst actuell vorhandne gewesen. Aber, anders dargestellt: compacter, im römischen Kaiserthum und römischen Bischofthum; bis jenes weltliche Kirchen-Kaiserthum diesem geistlichen weichen mußte, nach Mitte 13. Jahrhunderts. Dem Falle kaiserlichen Kirchensupremats war bald der Fall des päpstlichen gefolgt: Ausartung in Beschaffenheit und äußerer Daseinsform, als Doppel-Papstthums d. i. Nicht-Papstthums. — Dieser Endausgang des Verfassungs-Streites zwischen weltlicher und geistlicher Ober-Kirchengewalt, dies zweifache Erfahrungs-Zeugniß wider die bisherige Gestalt und Stellung Beider, gab oder erzwang den Gedanken einer Theilung der Gewalten beider Kaiserthümer unter die Nationen oder Stände. Solche Aristokratifirung geistlichen wie weltlichen monarchischen Kirchen-Supremats, [nach modernem Ausdrucke, als eines constitutionellen oder eingeschränkten], war ein Schritt zu endlicher Aufstellung eines Collegialsystems im Großen und Ganzen. Und sie eben war der Sinn „der allgemeinen Kirche“. — Deren Idee und Theorie erschien der einen und herrschenden unter den Reformparteien, in 1. Hälfte 15. Jahrh.,

als ächte Grundlage ächter Kirchen-Verbesserung wie Kirchen-Verfassung in Eins. Wirklich sammelte sich das Resultat der Ereignisse bisher zu nun öffentlicher Herbeiführung einer Reformation, welche alle die privaten und vereinzelteten Versuche so unnöthig wie unwirksam machen sollte. Sed montes parturiebant. Die Reformation kam nicht ¹⁾.

1) Ursache, daß die „Reformation“ noch um ein Jahrhundert sich vertagte, war freilich auch das Misverhältniß zwischen der Festigkeit des stehenden Papst-Kirchengebäudes, und innerer wie äußerer Schwäche der Vorbereitungen des Zeitalters zu seiner Erschütterung. Aber, ebenso sehr die Einseitigkeit oder Ungründlichkeit des sich vordrängenden französischen Reformations-Begriffes.

Günstige Zeiten-Stellung ließ diese Theorie die Unterlage wirklichen Verbesserungs-Unternehmens werden. Ausgerüstet ward dieselbe mit der Hülfe, wenn auch wenig der Geistlichen oder Mönche, doch der mittel-reichen zwei Mächte, des Staats und der Wissenschaft; noch auffer dem Volk in seinem „dritten Stande“. Denn ein bedeutender Theil in diesen drei Kreisen gehörte den Reform-Verlangenden oder Empfänglichen an; gegenüber der widerstrebenden oder gleichgültigen großen Mehrheit. Eben die Usurpationen der Zeitkirche verstärkten die Kraft ihrer daneben doch auch fortgehenden Entwicklungen zum Bessern. Die schon viel-entscheidende Nothwendigkeit öffentlichen Einschreitens, anstatt des nur privaten, war der Zeit durch's Papstthum selbst gekommen. Dies Handeln gegen die nicht recht „bestehende Kirche“ war ein innerkirchliches, kein gegenkirchliches. Die Idee von „allgemeiner Kirche und Kirchenversammlung“, in aller Papstzeit nie ganz untergegangen, fand die zwei Hindernisse ihrer reformirenden Verwirklichung jetzt nicht mehr so mächtig. Denn ihre „Ungeßlichkeit“, und das Sonderinteresse der politisch oder päpstlich auseinandergehaltenen Staaten oder Kirchenstände, Beide wurden nothwendig geschwächt durch die momentane Schwäche des Papstthums. Diese machte das „Ungeßliche“ unvermeidbar, und Gemeinßinn für die allgemeine Kirche so möglich wie nothwendig.

So ist das Verbesserungs-Unternehmen der neuen „allgemeinen Kirche“ ein beinahe allgem ein-öffentliches geworden. Auch, ein nicht-vergeßliches: zwar nicht unmittelbar durch den materiellen Gewinn an Verbesserungen, den es gebracht; wol aber durch den Gedanken des Verbesserungs-Bedürfnisses, welcher aus ihm zurückblieb. Indes, doch ein für erst erfolgloses. Denn die Entartung und Schwächung hatte, wie das Haupt, so die Glieder ergriffen; in Diesen aber die Reformgesinnten zum Theil, wie die zu Reformirenden alle. — Die zwei nun zunächst herrschenden Kirchenparteien der Zeit standen in folgender Weise zu einander. Die Reform-Partei, bei aller allmäligen Erweiterung und Steigerung ihrer Ansicht wie Zahl, führte dennoch ihre Revision gesammten Verfassungs- und selbst Religions-Wesens nicht fort bis dahin, wo der Grund eines Erfolgs lag: bis zu Aufstellung einer höhern Auctorität und Macht, als menschlicher und zeitlicher Tradition. Die Untersuchung wie Geltendmachung des größern „historischen Rechtes“ dieser Ueberlieferung hatte nun ein kräftiges Gegengewicht an dem auch schon lange Ueberlieferten und Bestehenden. Denn ihr Standpunct war wesentlich ein und derselbe mit dem der Reactions-Partei, ihr Reformationsbegriff ein zu eng begrenzter und einseitiger. Sie trat selbst mit Jener zusammen zu Unterdrückung der privaten und umfassendern Reformations-Unternehmen; anstatt zu deren Hebung oder auch Berichtigung ihre Macht- und Bildungs-Mittel zu vereinigen. — So ward nachfolgender Kirchenverbesserungs-Streit der „allgemeinen Kirche“ ein entscheidung- wie sieg-loser Kampf zweier nicht ur-geschichtlichen „historischen Rechte“.

§. 190. Oeffentlicher Reformation=Streit, 1. Hälfte 15. Jahrh.:
 „Allgemeine“ und römische und evangelische Kirche.

Quellen: Chroniken: *Joh. Trithemius*, [† 1516]: *annales hirsaugienses*, 1370—1513: [typis monast. S. Galli 1690. 2 Fol.]. *Albertus Crantz* [in Rostock u. Hamburg, † 1517]: *Metropolis* (norddeutsche Kirchengeschichte bis 1504); [Colon. 1574.]. *Leonardus Aretinus*, [päpstl. Geheimschreiber, † 1444 in Florenz]; *rer. suo temp. in Italia* 1378—1440 *gestar comm.*: [*Muratorii* XIX. 909 sq.]. *Theodoricus a Niem*: *de schismate universalis; et, nemus unionis: s. historiarum sui temp. libri 4*: [ed. Argentor. 1609.]. *Eiusd.*: *de vitâ Johannis P. XXIII.*: [*r. d. Hardt*, conc. Const. II. 335 sq.]. *Theodoricus Vrie* [ed. Frige, Augustinermönch in Dsnabrück, um 1417]: *de consolatione ecclesiae s. hist. conc. Constant.* [ibid., I. init.].

Ueberhaupt: *von der Hardt*: *magnum oecumenicum constantiense concilium, ex antiqu. mscr. erutum*: Fcf. Lips. Berol. 1697—1700. 1742. 7 Fol. Bgl. oben S. 531 die Reformationsschriften von Gerson und d'Alilly, nebst denen *de potestate ecclesiastica* von Jedem der Beiden. — *Platina* [Barth. de' Sacchi aus Piadena, Cremonensis, am Papstthron, † 1481]: *de vitis ac gestis summorum Pontificum*: ed. princ. Venet. 1479. fol.; s. I. 1645.

Aeneas Sylvius: *commentarii de gestis concilii basileensis; und, de ritu, situ, moribus et conditione Germaniae*: [Basil. 1571. 1577.]. *Eiusd.*: *commentarii rerum memorabilium, quae temporibus suis contigerunt*: Fcf. 1614. fol. *Eiusd.*: *hist. Frederici III.*: [in *Kollarii* analecta monum. vindobon.]: Vindob. 1765. 2 Fol.]. *Aeneae Silvij Piccolomini* *epistole in Cardinalatu edite*: s. I. et a. *Fasciculus rerum expendarum ac fugiendarum*: in quo continetur concil. basileense, quod *Aen. Sylv.* conscripsit, et al. serr., qui necessitatem reformationis urgent: post Orthuinum *Gratum* [Colon. 1535.] ed. *Brown*: Lond. 169ⁿ. 2 Fol. Vollständigere Acten des baseler Concils: handschriftl. in Paris u. Basel. *Nicolaus Cusanus*: *de catholica concordantia*: [Opp., Par. 1514. Basil. 1565. 3 Fol. t. III.]. *Gsch. d. Stadt Breslau 1440—79*; herausgeg. von Kunisch: Bresl. 1827. 2 Th. *Mansi* XXVI. p. 1131. — XXXI. c. Suppl. IV. et V. *Hartzheim* *concilia Germ. V. Münch*: Sammlung aller Kenferdate: Epz. 1830. I. *Koch*: *sanctio pragmatica Germanorum illustrata*: Argentor. 1789. 4. *Concordata nation. germ.*: Fcf. Lips. 1771—73, 2 t. *Traité des droits et libertés de l'église gallicane*: Par. 1731. fol. 1).

I. Kirchenversammlung zu Pisa: 1409.

Das erste öffentliche Auftreten der „allgemeinen Kirche“ geschah als *Concilium pisanum*: vom 25. März bis 7. August 1409. Seine beiden Zwecke [§. 183. III. §. 184.] wurden nicht erreicht. Die alten Päpste, Gregor XII. und Benedict XIII., blieben. Die neuen, Alexander V. 1409—10, Johann XXIII. [Baltasar Cossa] seit Juli 1410, waren um nichts williger.

II. Kirchenversammlung zu Costniz: 1414—1418.

1. Das Päpste=Schisma.

Nach den ersten bedeutsamen Formalien der Versammlung, seit 5. Novbr.

1) *Raynaldi* *annales* XVII. XVIII. *Lenfant*: *hist. du concile de Pise, jusqu'au concile de Constance*: Amst. 1724. 2 t. 4.; *de Constance*: ib. 1727. 2 t. 4. *du Chastenet*: *nouvelle hist. du concile de Constance*: Par. 1718. 4. *Royle*: *Gsch. d. Kirchenversamml. zu Costniz*: I. u. 2. Th. 2. U. Wien 1782. 1783. 3. u. 4. Th. Prag 1784. 1785. — *Lenfant*: *hist. de la guerre des Hussites et du concile de Basle*: Amst. 1731. 2 t. 4.; deutsch von Hirsch, Presb. u. Wien 1783. 4 Th. *Aschbach*: *Gsch. Kais. Sigmunds*: Hamb. 1838. 3 Bde. v. *Wessenberg*: *d. großen KVerfamml. des 15. u. 16. Jahrh.*: Constanz 1840. 4 Bde. *Scharpff*: *Nicolaus v. Cusa*: Mainz 1843. Vollständ. *Gsch. d. Hussiten*: Epz. 1783.

1414, setzte die freiere Partei endlich die *via cessionis* in Bezug auf alle drei Päpste durch, bis zum 29. Mai und 4. Jul. 1415. Denn Benedict XIII. blieb bald nur noch Papst von Peniscola, und das Verhandeln über ihn bis nach Mitte 1417 ganz unbedeutend.

2. Der Kirchenabfall in Böhmen¹⁾.

Das Verhandeln hierüber fiel in die papstfreie wie reformlose Zwischenzeit; und doch schritt es zu einer Entscheidung. Denn der „öffentlichen Kirche“ gegenüber galt das böhmische Privatunternehmen als rechtlos schon in der Form; und vor der Theorie „allgemeiner Kirche“, zumal indem diese mit der „römischen“ um Reform handelte, konnte der böhmische Reformationsbegriff nicht bestehen²⁾. — Das Proceß-Verfahren gegen Husz war sehr summarisch. Auf Grund von zuletzt 39 Anklage-Artikeln, (entworfen von einem Böhmen Michael de Caussis und dem Franzosen Gerson), führte Husz seine Vertheidigung in zwei Hauptverhören, am 7. und 8. Jun. 1415³⁾. Seine Hinrichtung geschah am 6. Jul. 1415; die des Hieronymus am 30. Mai 1416⁴⁾.

1) *Hist. et monum.* I. 19 sq. v. d. Hardt: concil. constantiense IV. 308 sq. *Narratio historica de condemnatione et supplicio Jo. Hus, et de Hieronymo exusto*; item, Poggius Florentinus Leonardo Aretino: [in *Hist. et monum.* I. p. 343 sq.]. Husz's costnißer Briefe: *ibid.* p. 52—101.

2) Der nominalistisch-realistische Schulstreit ist von den bedeutenden Momenten gänzlich auszuschließen, bei Anklage und Spruch auf Leben und Tod; auch wiefern er nur auf die nominalistischen Sprecher d'Alilly und Gerson gewirkt haben soll.

3) Husz's letzte Verweigerungs-Gründe des Widerrufs [v. d. Hardt IV. 431]: *Dixit, quod timeret deum offendere; periurium incurrere; populum, cui contrarium praedicavit, scandalizare s. seducere.* Vgl. seine eigene Weigerungs-Formel vom 9. Jun. [ibid. 329]: *Quomodo ego, sacerdos novae Legis, licet indignus, propter timorem poenae, quae cito praeribit, vellem transgredi graviter peccando legem dei? primo, recedendo a veritate; secundo, periurium faciendo; tertio, proximos scandalizando. Revera expedit mihi magis, mori, quam fugiendo poenam momentaneam incidere in manus Domini et forte post in ignem et opprobrium sempiternum. Et quia ad Christum Jesum, potentissimum et iustissimum iudicem, appellavi, sibi committens causam suam, ideo sto suae definitioni et sententiae sanctissimae: sciens, quia non iuxta falsa testimonia nec iuxta erronea concilia, sed iuxta veritatem et merita unumquemque hominem iudicabit.*

4) In Betreff der „Weissagungen“ beider Märtyrer: *Hussi* epist. ad Praegenses [Hist. et monum. I. 96 sq.]: *Jam, ut audio, moliantur (adversarii), ut sacellum Bethlehem diruant et in aliis templis prohibeant praedicare. Verumtamen confido in deo, quod nihil efficient. Prius laqueos, citationes et anathemata Anseri paraverunt. Sed quia Anser animal cicur, avis domestica, suprema volatu suo non pertingens, eorum laqueos rupit: nihilominus aliae aves, quae verbo dei et vitâ volatu suo alta petunt, eorum insidias conterent. Accidit illis sicuti Judaeorum pontificibus: (hi) veritatem morti tradiderunt; illa vero resurgens vicit omnes, loco sui dedit alios duodecim praedicatores. Et haec eadem veritas, pro uno Anseri infirmo et debili, multos falcones et aquilas Pragam misit, etc.* Al. epist. p. 98: *Secundus adventus J. C. ad iudicium iam instat. Appropinquat iudicis sententia, quem philosophi et scientiuli huius mundi non fraudabunt; cum quo etiam iusti consules Apostoli, cum ipso in hoc mundo iniuste damnati, venient.* — *Hieronymus* [ibid. II. p. 357] sic vaticinatus est: „Vobis certum est me inique et maligne condemnare, nullâ noxâ etiamnum inventi. Ego vero post fata mea vestris conscientii stimulum infigo et morsum. Ac

3. Die Kirchenverbesserung

durch die (bis 22. April 1418) versammelte „Kirchen-Allgemeinheit“ bestand: in einem neuen Papste, Martinus V. [11. Nov. 1417—1431]; und in einzeln geschlossenen oder auch nicht geschlossenen Concordaten, mehr über Fortdauer als über Erledigung der Beschwerden. Dinehin betrafen diese fast nur Aeußerliches, gleich den päpstlichen Reformdecreten¹⁾.

4. Die Folgen des Concils in Böhmen.

Die bereits früher zwei-getheilte Reformpartei in Böhmen nebst Mähren wurde durch das Verfahren der „costniger Kirche“ zusammengehalten und im Widerstande bestrückt. Zunächst knüpfte sich ein äußeres Band, durch das Zeichen eigener Kirchengemeinschaft, den Laienkelch. Die Hussiten in Masse traten zuerst als Calixtiner oder Utraquisten auf, für den durch Jacobus de Misa, s. Anf. 1415, eingeführten Laienkelch; im Sept. 1415 ein Theil des Adels, im März 1417 auch die Universität.

Über schon 1419 begann die Absonderung einer weitergehenden und immer entschiedner gegenkirchlichen Partei, der Taboriten; unter dem Einflusse seit einigen Jahren zugewanderter Spirituellen, genannt „Piccarden“ oder Vegharden. In d. J. 1420. 1421. stellten beide Reformparteien ihre Confessionen auf.— Unterdeß hatte aber bereits der Taboriten-Krieg, 1419—31, seinen Anfang genommen: unter Johann Ziska v. Trocznow, dann unter den beiden Procopius²⁾.

III. Kirchenversammlung zu Basel: 1431—1443 [1449].

1. Verhandlungen.

Die „allgemeine Kirche“ trat hier, seit 14. Decr. 1431, stärker auf; zunächst, bis 1433, mit Feststellung sehr wesentlicher Formen und Grundsätze, im Streite mit Papst Eugen IV. [1431—47]. Vorzüglich unter Führung des Nicolaus Cusanus [Niklas Chryßz, aus Cues an der Mosel, Decan in Coblenz, † 1464].

Hierauf folgte von Seite der Versammlung eine, freilich sehr eingeschränkte, Anerkennung der reformirt-katholischen Utraquisten-Kirche Böhmens: durch die, mit Rokyczana und Prokop Holy unterhandelten, *Compactata pragensia* oder *iglaviensia*, 1433 u. 1436. An diese zweideutige Pacification des Landes schloß sich wenigstens die Zurückdrängung der Taboriten.

Die allgemeine Kirche, seit Ende 1433 mit dem Papste vereinigt, erklärte sich für permanent bis zu Durchführung der Reform; übertraf auch bei-

appello ad celsissimum simul et aequissimum iudicem deum omnipotentem: ut coram eo centum annis reuolutis respondeatis mihi.“ Cf. *Poggius*, p. 359.

1) v. d. *Hardt* I. 1050 sq. IV. 1532—1577. Hier, [p. 1532] *Martinus Constitutio* vom 10. März 1418: Nulli fas est, a supremo iudice, videlicet Apostolicâ Sede s. Romano Pontifice, Jesu Christi Vicario in terris, appellare, aut illius iudicium in causis fidei, quae, tanquam maiores, ad Ipsum et Sedem Apostolicam deferendae sunt, declinare.

2) Streitschriften u. Verhandlungen: v. d. *Hardt* III. p. 334—fin. *Aeneas Sylvius*, hist. bohém. 35. leitet die Kelch-Forderung von einem Petrus Dresdensis ab, und scheint auch den „Jacobellus Misnensis“ für einen aus dem Meißner-Lande Gebürtigen gehalten zu haben. — Der weitere Fortgang, bei *Brzezyna* [Ludewig reliquiae VI. 130 sq.; bef. p. 175 sq. die zweifachen Confessions-Artikel. Und: *Debrewskv*, in Abhandl. d. böhm. Gesellsch. d. Wissensch. 1788.7 bef. S. 300 ff.

nahe sich selbst, in einer Reihe reformirender Beschlüsse, 1433—38. Nun aber war das Concil eigentlich zu Ende; mit ihm die katholische Reformation.

2. Ausgänge.

Der Papst zerriß den Scheinfrieden, zwischen a l l g e m e i n e r und r ö m i s c h e r Kirche. Auf seinem päpstlich-ökumenischen Concilium zu Florenz, 1439, schloß er dagegen die „florentiner Reunion der Griechen- und Lateiner-Kirche“). Von ihr an datirt sich das Vorhandensein eines Schisma unter den Griechen, in Orthodoxe und Latinisirende.

Die allgemeine Kirche als solche, mit ihrem baseler Concil bis 1443, erlangte keine allgemeine Kirchenverbesserung. Nur erhielten die zwei vornehmsten Landeskirchen mehr oder minder günstige Separatverträge: Frankreich, unter Karl VII., die pragmatische Sanction von Bourges 1438; Deutschland, unter Friedrich III., das „aschaffenburgere Concordat“ 1448. Der römischen Kirche blieb ein conservativer Sieg.

Die neu-katholische Calixtiner-Separatkirche bewahrte ihre politische Existenz, in stetem gefährdendem Kampfe mit böhmischem und römischem Ultrakatholicismus, [Aeneas Sylvius: Johann de Capistrano]: unter Georg v. Podiebrad 1444—71 und Wladislaw, bis 1516.

Die Taboriten aber dauerten, seit Mitte 15. Jahrh., fort nur als Secte der „böhmischen und mährischen Brüder“²⁾.

§. 191. Stillstand öffentlichen Reformirens in 2. Hälfte 15. Jahrh.

Die letzten Päpste des Mittelalters.

Quellen: Vgl. vor §. 190: bes. *Aeneae Sylvi epistolae et historia Friderici III.*; *Brown appendix ad fasciculum rer. expetend. ac fugiend.*; *Preuves des libertez de l'église gallicane*; auch *Platina*. — Außerdem: *Pii II. commentarii rerum, quae temporibus suis contigerunt*, a *Jo. Gobellino* [dieses Papstes Geheimschreiber] compositi: Fef. 1614. fol. (c. *Jac. Piccolomini commentariis*). *Jacobus Volaterranus*: *diarium rom.* 1474—84: [*Muratori XXIII. 86 sq.*]. *Stephanus Infessura* [Stadtschreiber in Rom zu Ende 15. Jahrh.]: *diarium rom. urbis* 1294—1494: [*Eccardi corp. hist. medii aevi II. p. 1863 sq.*]. *Joh. Burchardus*, und *Paris de Grassis*: *diarium curiae rom.* 1481—1506—1522: [Weide, vollständig nur in Handschr.; *Burchardus*, bei *Eccard. II. p. 2017 sq.*]³⁾.

1) *Decretum unionis* in: *Labbei et Cossartii coll. concill. XIII. 510 sq.* Vgl. den Unionsversuch zu Avignon (unter Barlaam) 1339.

2) *Balthas. Lydii Waldensia, i. e. conservatio verae eccl., demonstrata ex confessionib. Taboritar. et Bohemor.*: Rotterd. 1616. *Joh. Lasitius*: *de orig. et reb. gest. fratrum Bohemor.*, 8 libb.; nur: *de ecclesiast. disciplina fratrum Bohemor.*, ed. *Comenius*: Amstd. 1660. [mit e. angebl. Schreiben Wicels an Guß v. J. 1387.]. *Joach. Cemerarius*: *hist. narratio de frat. orthodoxor. ecclesiis in Boh. Morav. et Polon.*: Heidelb. s. a. (1605). *Regenvolscius (Wengerscius)*: *systema hist.-chronolog. ecclesiar. slavonicar.*: Utr. 1652. 2. ed. 1679. *Jo. Amos Comenius*: *ratio disciplinae ordinisq. ecclesiast. in Unitate fratrum Bohemor.*, c. *eccl. bohem. historiola*: Amstd. 1660. Hal. 1702; deutsch, Schwabach 1739. *Lochner*: *Entstehung u. erste Schicksale d. Brüdergemeinde*: Nürnberg. 1832.

3) *Raynaldi annales. Guicciardini*. Leo: Gsch. Italiens V. Leop. Ranke: Gsch. d. roman. u. german. Völker v. 1494 b. 1535: 2p. Berl. 1824. *Chmel*: *regesta chronologico-diplomatica Friderici III. Imperatoris*: Wien 1838. 2 Th. *Deff*: Gsch. Kaiser Friedrichs IV. u. Maximil. I.: Hamb. 1840 ff. *Roscoe*: *the life and the pontificate of Leo X.*: Liverpool 1805. 4 vol. 4.; deutsch, 2p. 1806. 3 Th.

I. Das Papstthum.

Eine der drei über Reformation streitenden Kirchen, die evangelische, war glücklich überwunden. Die zwei andern Verfassungs- und Verbesserungssysteme, der allgemeinen und der römischen Kirche, standen einander unverföhnt gegenüber, nach einem Kampfe ohne Entscheidung.

Die „allgemeine Kirche“ war eine Ironie der Reformation geworden, weil sie wenig auf die zwei allein allgemeinen Gründe sich stützte: auf Religions-Interesse im Volke, und auf historisches Christenthum wie Kirchenthum durch Schrift- und Geschichtswissenschaft, als stete Pflichten der „Kirche“. An ihrer Statt traten nun wieder die Drei ein: Papstthum, in ziemlich scheinbarem Besitze seines Siegs und also Fortbestands; Bischöfe- oder auch Mönche-Hierarchie, durch das Band des Nuzens an Rom gefessiget; getheilte und bisweilen elende Staatskirchen-Politik. — Indes zwei Gewinne blieben doch zurück aus den Anstrengungen in der 1. Hälfte des Jahrhunderts. Zunächst: fortredende Denkmale der Größe der Kirchengebrechen, in einer reichen Synodalacten- und Privat-Literatur aus dem Verfassungsstreite. Und dann: fortzeugende Erfahrung von ebenso „allgemeinkirchlicher“ wie papstkirchlicher Unheilbarkeit der Gebrechen. Es konnte wenigstens das Bewußtsein kommen: von der Schwierigkeit, Etwas vom Papstthum zu erlangen ohne Abfall von ihm; aber auch von der Nothwendigkeit, den eigenen Kirchen-Begriff selbst und nicht bloß den Kirchen-Zustand zu reformiren.

Das Papalsystem erhielt seine im Mittelalter letzten zwei theoretischen Aufstellungen; durch zwei Dominicaner: um Mitte des 15. Jahrh., durch Turrecremata; nach Anfang des 16. Jahrh., durch Cajetan¹⁾. Die Zeit, welche zwischen dem Erscheinen dieser zwei Theoreticen absoluten (anstatt collegialen) Papstthums lag, die 2. Hälfte des 15. Jahrh., hat nun zwar keineswegs denselben so ganz entsprochen. Aber, ihre Hauptinhalte wurden doch immer mehr die früheren. Der eine: vielfach gelungene Selbst-Wiedereinsetzung in den vorigen Stand, in Kirchen-Bedrückung und Beherrschung. Der andre: wo möglich noch zunehmende Versäumnung der Sorge für das jedenfalls der Kirche Verbleibende und nie zu Roms Eigenthum werdende, für die Religion des christlichen Volks. — Beide waren die Folgen aus der eminentesten Eigenschaft, wie aus dem eminentesten äuffern oder innern Zustand des derzeitigen päpstlichen Rom. Als Erstere zeigt sich: aller Päpste Festhalten an dem „guten“ Grundgesetze gemeinen „historischen Rechts“, nichts zu vergessen und nichts aufzugeben. Als Letzterer: weltliche Verwicklung Petri in die in- oder auswärtige Politik Italiens, selbst in dessen Sittenverderbniß und Religionsgleichgültigkeit.

In Summa: die Verfassungsgeschichte dieser letzten Zeit zeichnet nur die Nothwendigkeit wie die Schwierigkeit des Austretens aus dem Mittelalter sammt seiner Kirche; den Zustand der Kirchen-Verfassung, wie er im Augenblicke des nächsten und größern Angriffes war. Sie kündiget aber nichtsweniger an als den Angriff oder Austritt selbst.

II. Die Päpste.

1. Nikolaus V., 1447—55; Calixtus III., bis 1458.

Unter diesen nächsten Nachfolgern des Siegers über Basel, Eugens IV., war

1) Johannes de Turrecremata, [Magister S. Palatii, Legat in Basel u. Florenz, Cardinal, † 1468]: summa de ecclesia et eius auctoritate: [Lugd. 1496. Venet. 1561.]. Thomas de Vio Caietanus [aus Gaëta]: de comparatione auctoritatis Papae et Concilii, vom J. 1511. [Rocaberti bibl. max. pontificia XIX.].

eigentlicher Kirchen-Regent Aeneas Sylvius. Den besten Fortgang hatte natürlich die Restauration der Papstrechte in Deutschland, mit seinem Concordat von 1448; auch ohne das formelle Ende des baseler Concils 1449. Zwar das gelegentliche Mittel, die Länder durch einen Kreuzzug für die soeben gefallenen Griechen auf andre Gedanken zu bringen, brachte nur Geld ein. Indes, die etwas vorlaute Stimmung der (vom deutschen Reiche und seinem Friedrich III. noch zu unterscheidenden) Deutschen wurde durch Sylvius beschwichtigt¹⁾.

2. Pius II., 1458—64.; nebst Paulus II. 1464—71.

Aeneas Sylvius, auch als Pius II. nur Kirchenfürst im Sinne des Zeit-Papstthums, war der letzte Papst des Mittelalters, welcher es unternahm, das Papstreich als zugleich im Interesse gesammter Kirche wie der Kirchenprovinzen selbst erscheinen zu lassen. So füllten seine Regierung: Versuche für der griechischen Kirche Befreiung durch Rom, für der deutschen und französischen Kirche volle Wiederunterordnung unter Rom. Doch das Kirchenabendländ versagte sich der ersiern, und widerstrebte der letztern. Endlich cassirte Pius noch, was er als Sylvius Unpäpstliches und „Unchristliches“ geschrieben, um „nur als Vertreter des Papstthums bei der Nachwelt fortzuleben“; und legte ein Papstthums-Glaubensbekenntniß ab²⁾.

1) Freilich oft lag gemeine Gesinnung den Beschwerden jener gesunkenen Zeit gegen Papstherrschaft zum Grunde. Das war der letztern größter Erfolg, daß sie so häufig nur unter ihren zwei äußerlichsten Gesichtspunkten aufgefaßt wurde: als eine für eignes Recht und Gut der Landeshierarchieen unbequeme und theure Last. Ganz würdig solcher Gemeinheit der Ansicht bei den Unterworfenen, war dann auch die Betrachtung und Handhabung päpstlichen Kirchenregiments im herrschenden Wälschland und Rom. Als Document dient Silvio's *descriptio de ritu, situ, moribus et conditione Germaniae* [Opp., Basil. 1571. p. 1034sq.]. Die Papstherrschaft bedurfte in der That nur wenig noch historischer Gründe für ihr Recht. Sie wird daher ganz zeitgemäß vornehmlich als eine praktische Nothwendigkeit dargestellt, als ein nothwendiges übles Gut, gesetzt daß sie solches wirklich wäre. Cap. 101. 102., als solamen für die gravamina nationis germanicae: Si quid est quod gravius Papa agat, non est recalcitrandum, sed ferendum. Ridiculum profecto: nemo est tam parvae urbis dominus, qui a se appellari ferat; et nos Papam appellationi subiectum dicemus? „At si me, ais, Pontifex indigne premit, quid agam?“ Redi ad eum supplex; ora, onus levet. „At si rogatus, interpellatus nolit subvenire misero, quid agam?“ Quid ages, ubi tuus te Princeps saecularis urget? „Feram, dices, nam aliud nullum est remedium.“ Et hic ergo *feras!* Et maiores igitur nostri, quamvis rom. pontificem *aliquando posse iniuriam esse non dubitent, non tamen appellandum ab eo sanxerunt. Nam iniuriam ab illâ Sede rarissime venturam arbitrati sunt. Privatos vero homines, si provocare possent, non dubitaverunt toties appellaturos, quoties in eos sententia promulgaretur.* Vgl. desselben Sylvius: *commentarii de gestis concilii basileensis v. J. 1444: [Fasciculus, l. c. init.].*

2) *Bulla retractationis, universitati scholae Coloniensis [Raynald. ad ann. 1463. cap. 114—127].* Erst, reuige Sorge um die Folgen der Sünde gegen das Papstthum: Utinam latuissent, quae sunt edita! Nam verendum est, ne talia nostris aliquando successoribus obiiciantur, et quae fuerunt Aeneae, dicantur Pii. Dann, zur Beglaubigung der Papst-Nothwendigkeit, selbst eine Appellation an das Thierreich: *Sicut grues unam sequuntur, et in apibus unus est rex: ita et in Ecclesiâ militante, quae instar triumphantis se habet [!], unus est omnium moderator et arbiter, Jesu Christi Vicarius; a quo tanquam capite omnis in subiecta membra potestas et auctoritas derivatur, quae a Christo Domino deo nostro sine medio in ipsum influit. Nec duo pluresve Petros evangelistae commemorant; nec duos aut plures instituit Dominus, qui suum*

3. Sixtus IV. 1471—84; Innocenz VIII. b. 1492; Alexander VI. b. 1503.

Das allen Drei Gemeinsame: persönliche Sittenlosigkeit; und eine Regierung, als ob die päpstliche Kammer und Familie die Kirche wäre. Ihre Thaten dieser Art knüpfen sich, nacheinander, vornehmlich an die Namen: Mario; Dschem; Cäsar Borgia, nebst Lucretia.

Einiges mit der Kirche in Beziehung Stehende geschah nebenbei unter Jedem der Drei. Unter Sixtus: Einführung der spanischen Inquisition: 1480—83. (Thomas de Torquemada)¹⁾. — Unter Innocenz: Einführung der Hexen-Processe und Dominicaner-Inquisition in Deutschland: 1484.²⁾. — Unter Alexander: Verschenkung Amerika's an Spanien, 1493; und, Einführung einer Bücher-Censur für Deutschland, 1501.

4. Julius II., 1503—13. [Pius III. vor ihm: nur 1 Monat.].

Dieser Kriegs- und Bau-Herr hatte „großartigere“ Gedanken: Erweiterung oder Sicherung des Kirchenstaates, anstatt bloßer Nepoten-Staaten; Ausbau der Kirche wenigstens S. Peters. In denselben störte ihn nur wenig das krankhafte Wiederaufleben der „allgemeinen Kirche“: in Deutschland, [unter Maximilian I. 1493—1519] und Frankreich, [unter Ludwig XII., 1498—1515.]. Zuerst: 1510, auf einer Nationalsynode in Tours; und in *gravamina nationis germanicae adv. Sedem rom. ad Caesaream Maiestatem* [von Jacob Wimpheling³⁾. Dann: 1511 u. 1512, durch eine (französische) allgemeine Kirchen-Versammlung zu Pisa⁴⁾. Das 5te Lateran-Concilium, [unter den überhaupt römisch-ökumenischen das 16te], vom Mai 1512 bis März 1515, stand fester; zumal nach Deutschlands und später auch Frankreichs Uebertritte⁵⁾.

locum tanquam capita tenerent aequalia; sed unum constituit *locum tenentem* Simonem Petrum. — Aeneam reicite, Pium recipite: illud gentile nomen parentes indidere nascenti; hoc christianum in apostolatu suscepimus. — Haec nostra sententia est; hoc *credimus et prostemur*. Si quae conscripsimus aliquando, quae huic doctrinae repugnent, illa tanquam erronea revocamus atque omnino respuimus. Datum Romae ap. S. Petrum 6. Kal. Maii, 1463.

1) *Llorente*: hist. critique de l'inquisition d'Espagne: Par. 1817. 4 vol. Deutsch, von Höck: Gmünd 1819. 4 Bde.

2) Die Bulle *Summis desiderantes*, zu Anfang des Hauptwerks der Hexen- oder Ketzer-Inquisitoren: *Malleus Maleficarum*: von Jacobus Sprenger und Henricus Institoris: ed. princ., Colon. 1489. 4. Frankfurter Ausgabe v. 1588: mit mehreren Tractaten de lamiis et strigibus et sagis aliisque magis et daemoniacis: 2 tomi. Vgl. Hauber: bibliotheca magica: Lemgo 1739. I. Horst: Dämonomagic, od. Gesch. d. Glaubens an Zauberei: Jff. 1818. 2 Th. Dessl.: Zauber-Bibliothek: Mainz 1821. 3 Th.

3) *Georgii Imperatorum totiusq. nat. germ. gravamina*: Fcf. Lips. 1725. p. 279 sq. *Fasciculus rer. expetendar.*, l. c.

4) Macheifernd den drei Vorgängerinnen, wenigstens in Motiven und Ton des Ausschreibens [*Richerii hist. conciliorum* 4, 1, 3]: cum Dom. Julius Papa II., cui primo curae esse deberet concilium universale (pro reformatione morum universalis ecclesiae in capite et in membris) convocandi, tanto tempore hoc neglexerit; cumque nunquam suã auctoritate aut voluntate futurum concilium credatur celebrandum; et cum de *gravibus ecclesiae scandalis in capite* agendum sit, *quo casu ad summum Pontificem congregatio concilii non adinet*, sed secundo loco ad Cardinales: etc.

5) Münch: Kenferdate I. 94—201. *Caietanus*: de potestate Papae supra concilium.

5. Leo X., v. 11. März 1513 b. 1. Decbr. 1521.

Der Anfang seiner Regierung bezeichnete sich als Grenze des Zeitalters sehr passend: durch den wenigstens politisch-diplomatischen Wiederrückgang des stärksten Ueberrests von der „allgemeinen Kirche“, der pragmatischen Sanction für die gallicaner Kirche, 1515—16. Doch stellten Parlament und Universität, am 24. und 27. März 1518, Demonstrationen im Sinne der allgemeinen und der gallicaner Kirche entgegen¹⁾.

§. 192. Abschluß des Streits allgemeiner und römischer Kirche.

Dieser Ausgang des Streits zwischen allgemeiner und römischer Kirche ist nur für das Mittelalter der letzte gewesen. Sein wesentlicher Sinn bisher betraf nicht sowohl den nur ganz äußerlich-geschichtlichen Grund historischen Rechts der Nachfolger Petri an den Supremat, das Factum der Continuität des Besizes oder gar der Anerkennung der Petrus-Gewalt. Vielmehr, den zugleich innerlich-geschichtlichen Rechts-Grund: das Factum der Continuität des Besizes des Petrus-Pneuma in Rom, als des Princip absolute Infallibilität in denkbar höchster Potenz. Denn solche Absolutheit des Geist-Besizes und darum der Untrüglichkeit, und zwar zugleich äußerlich dargestellt oder wirklich vorhanden in Einer allerhöchsten Instanz und Quelle, sie erschien als das schlechthin nothwendige Fundament, durch welches ein rechtes Bestehn und sich Entwickeln wahrer Kirche erst möglich werde oder bleibe. Der Streitpunct zwischen „allgemeiner“ und römischer Kirche nun, über solchen gemeinsam angenommenen Kirchen-Supranaturalismus, war eigentlich nur: die Repräsentations-Form solcher stetigen und absoluten Geistes-Succession.

1. Die Theorie der römischen Kirche schloß alle andern Kirchen, d. i. die gemeinbischöfliche Hierarchie-Gesamtheit, und umsomehr den Staat und die Schulgelehrten, bestimmt vom Geistes-Antheile aus: zwar keineswegs von allem, aber von jenem nothwendigen absoluten Geistes-Besize. Und sie setzte dessen stetige wie ausschließliche Forterbung in Rom, solchen character indelebilis dieser örtlich Einen Kirche, als die nun einmal von Christus eingesetzte Form des vollen steten Daseins seiner selbst oder seines Geistes in seiner Kirche. Darum war ihr Begriff von allgemeiner Kirche und allgemeiner KVersammlung dieser: daß solche ihren (nach Ursprung aus Rom, wie nach Maaß in Vergleich mit Rom) bloß secundären Geist-Antheil nur bedingterweise besize und geltend machen könne; nämlich in untergeordnetem Anschluß an die allein absolute Geist-Quelle, also mit dem Papst an ihrer Spitze.

2. Die Theorie der allgemeinen Kirche hingegen stand zwar zu: daß jene Forterbung des nothwendigen absoluten Kirchen-Geistes vorzugsweise und in der Regel wirklich an Rom gebunden sei. Aber sie behauptete: daß solche Gebundenheit an Rom nur Idee sei und nur bedingt statfinde; daß also, in der Wirklichkeit, möglicherweise die Repräsentation jenes absoluten Geistes auch außerhalb Roms in gesammter Kirche statfinde. Diese Theorie litt an solcher Halbheit: weil sie nur aus dem empirischen Grunde, der unthatsächlichen Stetigkeit des Pneuma in Rom, an dessen ausschließender Einsetzung in den absoluten Pneuma-Besitz zweifelte; weil sie nicht fest nach dem dogmatischen oder vielmehr religionshistorischen Grunde (wie einst in vor-päpstlicher Zeit) entschied, nämlich für Gleichheit des Nach-Apostolats im gesammten Episkopat. — Daher hielten die zwei Streit-

1) Labbei et Cossartii coll. concill. XIV.; bes. p. 292 sq. Richerius: hist. concill. 4, 2, 4. Münch l. c. S. 211—331.

parteien einander wechselseits, mit gleichem Rechte und ohne mögliches Entscheiden, die Thatfache beiderseitigen Irrthums entgegen. Beide Kirchen vindicirten sich Irrthums-Unfähigkeit, mit einer in Geschichte sowenig wie in Schrift begründeten Unbedingtheit. Darum konnte eben aus diesen zwei Quellen allein die Entscheidung ihres Streits kommen.

3. Die Erklärungsgründe der Nicht-Durchführung des „allgemeinen“ Kirchen-Systems, gegenüber dem römischen, sind folgende. Zuerst: schon die Uneinigkeit seiner Vertreter in der 1. Hälfte 15. Jahrh. selbst. Die *assistencia Spiritus sancti*, und daher Machtvollkommenheit wie Untrüglichkeit, wurde zwar zuerkannt den allgemeinen Kirchen-Versammlungen gleich der Petrus-Kirche und auch ohne Diese. Aber, mit Entschiedenheit nur von einzelnen Gliedern derselben. Vornehmlich nur von *Gersonus* [*de potest. eccl.*; opp. du Pin, II. 256], und *Nicolaus Cusanus* [*de concord. cathol.* 2, 3].

Zweitens: die Unerweislichkeit mehr gesicherter Pneuma-Assistenz oder Immanenz in der allgemeinen, als in römischer Kirche. Die Beweis-Last wurde noch schwerer durch Dreierlei. Man verzichtete beinah auf den rein historischen Beweis aus ursprünglicher Einsetzung und aus hohem Alter des Herkommens, überhaupt aus der Apostel- und also Bischöfe-Gleichheit. Und man mußte es; schon deshalb, weil die „allgemeine Kirche“ die Collegialität des Staats und der Gelehrten mit der bischöflichen Hierarchie aufstellte. Solche Dreierheit der Vertheilung des Pneuma, der Vertretung des Kirchensupremats, hatte wol allenfalls factisch-historischen Grund, in der wirklichen Vergangenheit. Aber sie hatte gegen sich den tradirten historischen Grund, in der stets vorherrschend gewesenen Lehre von Priesterthum und Bischofthum. Auch mißfiel solche willkürliche Erweiterung des „Episkopats“ umso mehr: da sie den Kirchenzwang nicht eben milderte, den innern Kirchen-Zustand nicht ebenso wie den äußern gründlich zu verbessern verhieß; da sie jedenfalls keine Garantien dadurch zu geben schien, daß nun der heilige Geist aus Fürsten und Gelehrten und Bischöfen zugleich reden sollte.

So geschah es, daß, wie schon beinah die ganze Episkopalhierarchie und die Mehrheit der Schulgelehrten, so die Staaten und viele sonst Freigesinnte, dem langgewohnten ultramontanen Pneuma-Sitze entweder zugewendet blieben, oder sich wiederum zuwendeten. Dogmatik oder Politik führte dem Papst-Systeme leichter zu, als jenem antik und modern gemischten. Die römische Kirchentheorie hatte zwar am Schlusse des Zeitraums die Mehrheit nicht gerade für sich. Aber auch die „allgemeine“ Kirchentheorie, selbst noch in spätern Durchführungs-Versuchen, erwies ihre Unfähigkeit zu Kirchenverbesserung schon darin: daß zwischen ihr und den privaten einzelnen Verbesserungs-Unternehmen oder Vorarbeiten kein wahrer Verband sich knüpfte.

4. Das Papalsystem aber hat, bis zur neuen größern Erschütterung, in der That wie der herrschenden Theorie nach, selbst bereits eine eingeschränkte Gestalt gehabt. Schon alte Sitte, seit dem gleichzeitig mit wirklichem Papat entstandenen Cardinalat [1059], hatte ein Collegialsystem zwischen Papst und Curie, in diesem Sinne ein nur collegiales Papstthum bestehen lassen: ein Papstthum nicht so ganz der Papst-Person allein, sondern des Papstes und wesentlich zugleich der Curie als seines Senats. Und solche kleinere Mehrheit persönlicher Theilhaber an der Omnipotenz hatte leichter sich ausgeglichen mit deren Einpersönlichem Inhaber.

Die ultramontane herrschende Theorie nun, eben jener zwei Dominicaner-Sprecher um Mitte des 15. und Anfang des 16. Jahrh., [*Turrecremata* und

Caietan], vertheidigte ebenfalls nur dies factisch bestehende Papstthum. Auch sie setzte ihm die curiale Schranke im Cardinäle-Collegium, oder selbst einen von ihm zugezogenen Senat in einem weitem Concilium; die genauern Grenzen zwischen Beiden der Praxis überlassend. Um so eifriger hingegen vertheidigte sie, als allein „praktisch bewährt wie im Apostolat vorgezeichnet“, ebendiese einerseits Einschränkung und anderseits doch Concentrirung der Allgewalt des episcopatus universalis; im Gegensatz jener „maaflosen Beschränkung und Auseinanderreißung“ durch die baseler Theorie. Allem „allgemeinen“ Kirchensupremate gegenüber, galt ihr als schlechthin unumschränkt wie ausschließend der Supremat der „römischen Kirche“, d. i. der Papst-Person zusammen mit ihrer Curie¹⁾.

5. Die Wirkung gesammten Verfassungs-Streits des 15. Jahrh. auf die Kirche ist zu deren Wohl und Wehe zugleich gewesen; ebenso wie das avenionenser und schismatische Papstthum. Sie wurde wohlthätig für die Zukunft, den unvermeidlichen innern Riß erweiternd; mehr nachtheilig aber für jene Zeit selbst. — Nämlich, die in Frage gestellte Form oberster Kirchenregierung, ob monokratisch oder aristokratisch, traf durch ihre Folgen auch die entfernteren ungebildeten Länder. Der allgemeinen Kirche Auctorität und Wirksamkeit war in der 1. Hälfte 15. Jahrh. doch nur im Werden; die der römischen stellte in der 2. Hälfte sich doch nicht ganz wieder her. Zunehmendes Verfallen kirchlicher Geseze-Beobachtung folgte ebensosehr aus der Unentschiedenheit der Herrschaft, wie aus der Beschaffenheit des Werthes beider streitenden Systeme. Vergleichungsweise war der Nachtheil, daß die Kirchen-Bedrückung nicht eben

1) *Turrecremata, summa de eccl.*; 3, 58: Concilium universale plenarium, in quo cum Ecclesiae Patribus romanus Pontifex, eorum caput, concurrat, in his quae ad fidem pertinent errare non potest, quae tam Patrum Ecclesiae quam rom. Pontificis unanimi consensu definita sunt. Apostolicae Sedis iudicium in his quae fidei sunt errare non potest. Ergo nec Concilium universale, in quo Apostolicae Sedis intervenit s. concurrat auctoritas et consensus. (At contra) Concilium universale, non interveniente consensu et approbatione Apostolicae Sedis, errare potest in his quae fidei sunt. — Phantasia stulta eorum, qui omni concilio non errandi gratiam quasi essentialiter inesse affirmant: cum tam ex Evangelio quam ex Actibus App. et gestis antiquorum Conciliorum manifeste oppositum habeatur. — 2, 112: Sedis Apostolicae sententia in iudicio prolata a rom. Pontifice, (ea quae errare non potest), intelligitur: non quae occulte, malitiose aut inconsulte per solum rom. Pontificem, aut etiam quae per ipsum cum paucis sibi faventibus, aliis in fraudem contentis s. non vocatis ad partem, profertur; sed quae a rom. Pontifice cum maturo et gravi virorum sapientum, et maxime Dominorum Cardinalium primo Concilio digesta et maturata sancitur et profertur.

Caietanus, de comparatione auctorit. Pap. et Concil. 9: Magis potest errare Communitas Ecclesiae sine auctoritate Papae, quam Papa. Ratio est: quia error Papae in definitiva sententia fidei est error totius ecclesiae; (quia ad ipsum spectat determinare finaliter de fide, quid tenendum et quid repellendum). Impossibile est autem, universalem ecclesiam errare in fide. Ergo impossibile est, Papam in iudicio definitivo auctoritative errare in fide. In huiusmodi iudicio Papa est rectissimus, propter assistentiam Spiritus sancti. — *Caietanus, de comparata auctorit. Pap. et Concil. Apologia* I, I: „daß die sogleich ursprüngliche und fortwährende Einheit des Kirchen-Hauptes Christus folgerecht in sich schliesse die seines Stellvertreters; daß sie ebenso folgerecht die Communitas ecclesiae, als gleich ursprünglich bloß Dienende [serva nata], von Mitherrschafft ausschliesse.“

abnahm, für das „kirchliche Leben“ kleiner, als der, daß die Kirchen-Vernachlässigung und Verwahrlosung sich steigerte. Denn die innern Verbesserungen der Reform-Concilien traten nicht alle in Wirklichkeit. Unter den letzten Päpsten aber war der moralische Fall des Papstthums noch tiefer, als im 10. Jahrhundert.

6. Es ist aber die Volkskirche nicht so tief gesunken, wie ihre Häupter oder regierenden Glieder. Nachfolgende Geschichte kirchlicher Lebenszustände dieser letzten Zeit erfordert einige Einschränkung der Klagen über „beinahe ausnahmslos allgemeine“ Verderbtheit, wie solche in den meist nur polemischen Zeitberichten niedergelegt sind. Denn Diese hoben, ihrem Zwecke entsprechend, vorzugsweise das Schlimme hervor; das stille Walten der Besseren tritt zurück. Ueber die verderbte Umgebung haben nicht Die allein sich erhoben, welche in großer Zahl als Vor-Reformatoren bekannt geworden sind. Noch Andre wirkten in ihrem beschränktern Kreise verbessernd, weil sie persönlich besser waren als ihre „Kirche“, d. h., weil die Kraft der Kirche nicht von ihren bestellten Vertretern allein abhing. Auch würde, bei so gänzlich er Verderbtheit der Generation in allen Ländern, wie etwa in Italien, die zeitige und zahlreiche Antheilnehmung an der Reformation des 16. Jahrh. unerklärt bleiben. Denn dieselbe hat weder im jüngern Geschlechte der Zeit allein stattgefunden; noch ist sie aus dem Gegensatz oder aus der Größe des Verfalls allein hervorgegangen. — Die Kirchen-Uebel aber waren allerdings das Vorherrschende; und die drei größten unter ihnen, Unwissenheit, Schwächlichkeit, Leichtfertigkeit. Diese hinderten in der Mehrzahl entweder die Fähigkeit und Willigkeit zum Besseren, oder das Bewusstsein und Gefühl von seiner Nothwendigkeit, oder das Vertrauen zu seiner Möglichkeit.

§. 193. Die kirchlichen Zustände im 15. Jahrhundert.

I. Kirchen-Mönchthum; freie Separatisten-Abskese. [§. 185.].

1. Im herrschenden Mönchthum der Kirche war die Hauptveränderung eine Reihe durchgreifender Reformen der Klosterdisciplin: durch die allgemeine Kirche zu Cosniz und Basel, oder auch durch einzelne Mönche und Landesherren und Bischöfe, am wenigsten durch Rom. Der Verfall des Klosterwesens war am größten und fortdauerndsten bei den ältern Orden, den Benedictinern oder schwarzen Mönchen und Nonnen. Er wurde durch jene Verbesserungs-Unternehmen nur theilweise und vorübergehend gehemmt¹⁾. — Die Prediger- und Bettler-Orden behaupteten sich nicht in ihrer frühern Bedeutenheit für die Schulwissenschaft; aber in der für wichtige Kirchenangelegenheiten, als die Säulen der Papstkirche. Ihr auch jetzt dominirender Einfluß auf's Volk gründete sich in größerer volkgemäßer Thätigkeit, ohne höhere Tüchtigkeit. Die immer zunehmende Spannung zwischen diesem Halbklerus und dem Weltklerus wurde jetzt ein gewichtiges Moment: sie gab der Unzufriedenheit mit dem Kirchenregiment weitere Verbreitung nun auch im geistlichen Stande. Der regierenden Kirche frühere Bevorzugung der Dominicaner vor den Franciscanern, und wiederum unter diesen der Conventualen vor den Observanten, wurde jetzt immer mehr Gleichstellung je Beider. Denn der franciscaner reformatorische Oppositionsgeist, von welchem auch einzelne Dominicaner nicht frei blieben, hatte an der „allgemeinen Kirche“ zur Zeit ihrer Herrschaft eine Stütze. Nach dieser wurde der Orden, auch ohne seine völlige Ausgleichung mit dem Bestehenden, wegen seiner Macht im Volke

1) Joa. Buschius: de reformatione monasteriorum in Saxoniâ: [in Leibnitii scr. rer. brunsvic. II.].

von der Papstkirche selbst begünstigt. — Sene zur ursprünglichen Strenge ältesten Mönchthums zurückgekehrten Orden, wie Kartäuser, Augustiner u. a., blieben ihren Regeln am treuesten¹⁾. — In ihrem Geiste war die, in diesem Jahrhundert einzige, neue Ordensstiftung: ordo Minimorum oder Eremitarum S. Francisci, von Franciscus de Paula 1457 gegründet, mit seiner allmählig 1474—1506 festgestellten Armuths- und Demuths-Regel.

2. Die Aesceten-Vereine in freierer Form, neben den Ueberresten der Oppositions-Secten, waren die Mittelpuncte, in welchen der fromme Sinn Derer sich sammelte, die weder in kloster-mönchischer noch in gemein-klerikaler Kirchenweise fromm sein wollten. Die Waldenser, meist in ihren bestimmten Ländersitzen ansässig, und die Lollharden nebst Begharden oder Beguinen, wanderten besonders in Süddeutschland und Schweiz oder auch anderwärts umher. Sie gehörten nun ebenfalls mehr den nur zerstreut und geheim wirkenden unkirchlichen Elementen an; wiewol ihre Getheiltheit in Spirituale und bloße Aesceten sich erhielt.

Am wenigsten einseitig, vielmehr durch Religions-Unterricht oder selbst Wissenschaft wie durch fromme Uebung und Lebensweise gleichmäßig ausgezeichnet, standen auch jetzt die Brüder des gemeinsamen Lebens da; als Muster und oft auch wirkliche Pflanzschulen, für kloster- und welt-Geistliche und Schullehrer ausserhalb ihrer Vereine. Diese Fratres et Clerici de communi vitā, auch unter den Namen Fratres bonae voluntatis oder Clerici devoti, gewannen jetzt ihre weiteste Verbreitung. Nur Hauptsitze blieben: Deventer, zumal unter seinem Schul-Nector Alexander Hegius 1465—98; und Zwoll, nebst dem nahverwandten Institut regulirter Canonici zu Windesem [Windsheim bei Zwoll]. Ohne die zwei Formen der „Kirchen“-Aescese anzunehmen, entweder als Canonici clerici oder als Tertiarii eines Kirchen-Mönchordens, genossen sie meist öffentlichen Schutz, erst von der allgemeinen Kirche und dann auch von Päpsten²⁾.

II. Des Klerus Privat- und Amts-Leben.

Die innere und darum zugleich äussere Gesunkenheit des geistlichen Standes, auf allen seinen Stufen, war auch in dieser Zeit größer, als die des Klosterstandes. Unwissenheit und Trägheit waren noch die minder verderblich auf's Volk wirkenden Eigenschaften. Die reformirende wie die nicht-reformirende Kirche, in Cosniz oder Basel wie in Rom, oder auch der landeskirchliche Episcopat mit seinen Provinzialsynoden und bischöflichen Erlassen, alle diese Behörden mit ihren vielen Gesetzen erlangten natürlich bei der Weltgeistlichkeit geringere Erfolge, als im Mönchkreise. Die Hauptursache, durch welche schon bisher der geistliche Stand hinter dem mönchischen zurückgeblieben war, lag (noch ausser dem Cälibatgesetze) überhaupt in seiner welt-näheren Stellung. In dieser musste Wahl und Durchführung, aber auch Beobachtung der Gesetze schwerer sein, und bedurfte es anderer Mittel³⁾.

1) Statuta ordinis cartusiensis a domno Guigone priore cartusie edita; per Amorbachium: Basileae 1510. fol.

2) Delprat l. c. Joa. Buschius: chronicon Canoniorum regularium ord. S. Aug. capituli Windesemensis: Antw. 1621.

3) Die Gesetze zur Klerusreform, besonders die Cälibat-Gesetze, neben einzelnen Erklärungen gegen diese: v. d. Hardt, concil. constantiense; Mansi XXVIII. XXIX.; die polemische Zeit-Literatur [s. unten §. 194.]; Flacius, catal. test. verit.; Theiner: Einführung d. Ehelosigk. b. d. Geistlichen, II. 642—805. Carové: Samml. d. Cälibat-gesetze S. 342 ff.

III. Cultus und Sittendisziplin; Superstition und Mechanik¹⁾.

I. Cultus, ohne religiöse Volks-Bildung.

Das homiletische Treiben der Masse unter den geistlichen oder mönchischen jetzt sehr zahlreichen Predigern bewegte sich in einem großen Mancherlei: in scholastischen Erörterungen, in Polemik gegen Ketzereien, in lobpreisender Marien- und Heiligen-Mythologie, um die Interessen und Zänkereien der zwei Musterstände, bis hinab zu casuistischen Trivialitäten aus dem Leben. — Mitten unter diesem Unkraute des Predigerstandes erhoben sich Einzelne, die mehr Nehnlichkeit mit Predigern des Christenthums hatten. So: Bernardinus Senensis, Minorit von der stricten Observanz, zuletzt Generalvicar seines Ordens in Italien, † 1444. Gabriel Biel: zuletzt in Tübingen, † 1495. Gailer von Kaiserberg: in Straßburg Prediger bis 1510²⁾.

AbendmahL. Unter anderem: *Constantiensis concilii decretum contra communionem sub utraque*, 1415; eine der schroffsten „firchlichen“ Erklärungen, daß die „consuetudo Ecclesiae rationabiliter introducta“ höher stehe, als Christi Einsetzung [*licet Christus instituerit*]; und von einem Reformation-Concil! — *Transformatio hostiarum in speciem rubedinis*; besonders zu Wilßnagk in der havelberger Diöces³⁾.

Marien-Dienst: Der Streit über *immaculata conceptio*. — *Salutatio angelica*. — *Confraternitates de rosario b. Virginis*, seit 1475; mit vortrefflichem Ablass-Recht. — *Sacellum Mariae in Laureto*⁴⁾.

1) Hier gilt es ungleich weniger, daß nur der Unwille berichterstattender Zeitgenossen über des Uebels Größe die zahlreichen Ausnahmen vom herrschenden Schlechtern in's Dunkel zurückgestellt habe. Die große Mehrheit der Predigermönche und Kleriker kannte oder wollte wirklich keinen Theil der Religion ohne Superstition. Sie löste auch den schon herrschenden Judaismus, mit seiner bloßen Legalität, in Gefesseltigkeit gemeinen Heidenthums auf, durch ihre das Gesetz eludirende Erleichterungs-Praxis. — Cf. *Trithemii institutio vitae sacerdotalis*. *Jacobus Cartusianus*, de arte curandi vitia [v. d. Hardt, praef. ad Autographa Lutheri, p. 48]: *Tot sunt superstitiones, tot malae, imo pessimae et scandalosae consuetudines in ecclesiis, tam saecularium quam religiosorum. ut tota fere religio christiana videatur suffocata*. — *De his omnibus et plurimis aliis nemo praelatorum aut theologorum moderno tempore facit mentionem debitam; et, si contingat aliquando fieri, hoc tamen fit adeo superficialiter, cum tot excusationibus, ut nullus eis nec aliis inde sequatur fructus emendationis*. — *Licet multi fratres mendicantes praedicent et multi multa dicant, cum tamen ab observantiâ declinaverint, aliud opere et aliud verbis ostendunt. Non aliud videntur quaerere, nisi favorem populi, libertatem vitae, quaestum bonorum exteriorum*.

2) *Bernardini* Quadragesimale de christianâ religione, 66 sermones; ed. s. l. et a. fol. *Biel*: *Sermones de tempore*, nach den Sonn- u. Festtagen; ed. Tübing. 1500. Geiler: *Predigen*, teutsch: 1510. *Nauicula s. speculum fatuorum*: *Predigen über Sebastian Brants „Schiff von Naragonia“*, 1511. [s. unten]. *Nauicula penitentiae*, 1511. Das schön Buch *Granatapfel*, u. s. w., 1511. *Evangelibuch*, 1513. *Pestill*, 1522.

3) *Matth. Ludeci* [Decans in Havelberg], *Historia v. d. Erfindung, Wunderwerken u. Zerstörung des vermeinten heil. Blutes zur Wilßnagk*: Wittb. 1586. 4. Vgl. *Samml. v. alten u. neuen theol. Sachen* 1748. S. 165 ff. *Lenkens Stiftshistorie v. Havelberg*: Halle 1750. 4. S. 43 ff. *Raynaldi annal.* ad 1447. cp. 9 sq.

4) *Baptista Mantuanus*: *Redemptoris mundi Matris Ecclesiae Lauretanae historia* [Opp., Antw. 1576. t. 4. p. 216 sq.]. *Horatii Tursellini* [e societate Jesu] *Lauretanae historiae libri V.*: Mogunt. 1600.

2. Disciplin der Unsitlichkeit.

Als allgemeine Basis der Kirche, das päpstliche Reichsgrundgesetz: die bullae excommunicationis et anathematis, editae ex die coenae Domini: von Gregor XII. 1411, bis Leo X. 1515. [Hartzheim, concill. VI. p. 144.]

Die Indulgenzen der Päpste, sammt Bischöfen und Orden, wurden immer brauchbarere Heilmittel wider alle physische und moralische Uebel, im Leben und nach dem Tode¹⁾. — Der Widerspruch ging auch hier von der „allgemeinen Kirche“ sowenig wie von der Schule aus, sondern von einzelnen Besseren, oder allenfalls von den vorzugsweise durch die quaestuarii heimgesuchten Nationalkirchen²⁾.

1) *Sixti IV. declaratio circa indulgentias pro defunctis*, ann. 1477. [Amort I. c. II. 292]: Praelati Christifidelibus declarent: ipsam plenam indulgentiam pro animabus existentibus in purgatorio per modum suffragii per nos fuisse concessam: non ut per indulgentiam praedictam Christifideles ipsi a piis et bonis operibus revocarentur; sed ut illa in modum suffragii animarum saluti prodesset, perindeque ea indulgentia proficeret, ac si devotae orationes piaequae eleemosynae pro earund. animar. salute dicerentur et offerrentur. — *Julii II. Papae bulla indulgentiarum Liqueat omnibus*, ann. 1510. [Amort I. p. 205—209]: Unter And.: Circa Basilicam de Urbe Principis App. maiorem curam adhibere nos convenit: ut, sicut ipse b. Petrus Princeps App. est constitutus, ita etiam ipsius Basilica reaedificetur et ampliatur ac reaedificata et ampliata conservetur. — Paterna animarum saluti et dictae fabricae opportuna subventioni consulere cupientes, (exemplo ipsius Salvatoris, qui ad diversas mundi partes ad praedicandum evangelium, ut animas Patri lucrifaceret, suos Apostolos misit,) quantum ex alto conceditur, universis Christi-fidelibus, vere poenitentibus et confessis, qui intra annum et deinde ad beneplacitum nostrum in capsis ad hoc in subsidium dictae fabricae pias eleemosynas effectualiter ponerent, peccatorum remissiones et alia spiritualia dona ad animar. suar. salutem consequendam concessimus et indulgimus. — Es sollen alle Geistliche und Bettelmönche berechtigt sein: pro delictis quibuslibet, quantumcumque gravibus et enormibus, etiam apost. Sedi reservatis casibus (mit Ausnahme der Machinationen wider die Person des Papstes, des Bischöfe- und Prälaten-Words, der Bullen-Fälschung und anderer Vergräufungen) plenariam omnium peccatorum indulgentiam et remissionem impendere, ac poenitentiam salutarem iniungere. — Liceatque Commissario et Subdelegandis contradictores quoslibet, per censuram ecclesiasticam, invocato ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii saecularis, compescere et compellere; et processiones publice ad effectum praemissum fieri; et populum pro huiusm. operib. peragendis per sonum campanae convocari facere; et a censuris et poenis satisfactione praevia absolvere. — Et ut animarum salus eo potius procuretur, quo magis aliorum egent suffragiis et quo minus sibi ipsis proficere valent, de thesauro S. Matris Ecclesiae animab. in purgatorio existentib., quantum cum deo possumus, succurrere cupientes, de divina misericordia ac apostolicae potestatis plenitudine volumus et concedimus: ut, si qui Christi-fideles pro animabus, in purgatorio pro expiatione poenarum eisdem secundum divinam iustitiam debitarum retentis, ad opus fabricae eleemosynam erogaverint, ipsa plenissima indulgentia per modum suffragii animabus ipsis pro poenarum relaxatione suffragetur.

2) *Nationis german. gravamina* (1510.) [bei Münch l. c.]; grav. 8: Indulgentiae novae, cum revocatione aut suspensione veterum, laicis contra clerum murmurantibus, ad corradendas pecunias conceduntur. *Mycionius* (1512.) in dessen Autographon d. Ref.-Gsch., in Tengel hist. Bericht v. d. Ref. Lutheri, 2pg. 1718. S. 14. Kr afft, Prediger zu Ulm bis 1516: „Es ist ein Lockvogel (Teztl) aufgestanden, der euch das Geld gern aus dem Beutel schwaizen wollt. Glaubet demselben nicht. Christus allein ist unser Ablass.“

IV. Die Kirchen-Schule.

1. Hier, beinahe eine leere Stelle. Nur Zwei können als Verbesserungs-Gesinnte innerhalb der herrschenden Schule selbst gelten: durch selbständigere und freiere Ansicht, wie durch minder scholastische Form. Antoninus: Dominicaner und Erzbischof von Florenz bis um 1459. Auffer einer Summa historialis [Quelle für die Zeitgeschichte], Summa theologica, eine der seltenen abgeordneten und systematischen Moralthologieen. [Opp. Florent. 1741. 2 Fol.]. — Gabriel Biel: aus Speier 1484—95 Professor d. Theol. in Tübingen; Nominalist und Anhänger der allgemeinen Kirche. *Collectorium in 4 libros sententiarum s. Epitoma ex Occamo*: [Tub. 1502. fol. Basil. 1512. 1.].

2. Der Schulgelehrten-Stand ruhet auf einem Grund und Boden aus, welcher doch nur als früher [im 13. Jahrh.] und also fremd-erworbenes Gut sich forterbte, als eine Tradition der Schule. Das Einzige was mit dieser geschah, die Discussion darüber, löste die Dialektik in Formalismus auf. Verloren waren für den jetzt vorherrschenden Nominalismus, wie für den Realismus, die Anfänge oder Anregungen zum Hinausgehn über das Kirchen-Bestehende, welche einst auch die Dialektik bot, und selbst die welche im Nominalismus lagen. Denn dieser ist keineswegs in Decans oder Buridans oder Gersons Weise fortgebildet worden. An exegetische und selbst an patristische Studien oder Begründungen war kaum mehr zu denken ¹⁾.

3. Bei solchem inneren Zustand hatte die fortdauernde Zahlvermehrung der Universitäten [oben S. 516. Anm. 5.] eine Bedeutung nur noch für das todte Leben innerhalb der (nun mehr auf sich selbst beschränkten) Schulen; allenfalls noch für die Zukunft. Es hat nämlich der nachmaligen „Reformation“ der ausgeartete Scholasticismus beinahe nur als eine Schatten-Macht gegenübergestanden. Höchst fördernd ist für dieselbe geworden: das durch ihn selbst herbeigeführte Sinken seiner Achtung; das von ihm selbst geweckte Bewusstsein, daß solche „Schule“ für „Kirche“ weder Stütze des Bestehens bleiben, noch Mittel des Verbesserns werden könne, daß es neuer Theologie und Literatur bedürfe.

1) *Pirkheymeri epist. pro Reuchlino, anno 1517*: [v. d. Hardt, *hist. literaria reformationis* II. 130—148; 135^a.] *Dialectices cognitionem theologis non indignam existimo; dummodo sincera et non depravata tradatur, tempore et modo intra suos terminos coërceatur, non cum literis confundatur sacris. Verum non parum multos invenies, qui absque depravatâ illâ concertatione ac argutiarum fuligine sanctissimam theologiam consistere minime posse existimant. Hinc est, quod *Vetus Testamentum* a similibus negligitur, *Novum* quasi idiotis scriptum vilipenditur, *Apostolorum doctrina* vix lectione digna putatur. Hinc, quod divus *Hieronymus* tanquam grammaticus contemnitur, beatus *Augustinus* etiamnum ignorantiae damnatur. Quem dicaculi illi nec argumenta sua, si in vitam reverteret, intellecturum somniant; non propter rudem illam et insignem barbariem, sed quia *instantiarum, relationum, ampliationum, restrictionum, formalitatum, haecceitatum, quidditatum*, et reliqua id genus portentosa vocabula ignoraret. Quicquid enim *syllogismorum spinositate* non intorquetur, id penitus a theologicâ eruditione alienum putant. Quid mirum, si, cum in *profanis gentium studiis* consenscant, minus *christianam theologiam et recte vivendi normam* teneant? Omnem theologiae vim in *solâ speculatione* positam esse arbitrantur: qua et superna recte considerare, inferna vero prudenter gubernare, potissimum vero haeticorum decipulis se obviam ire posse iactitant.*

§. 194. Religiöse und wissenschaftliche Reform-Literatur auf den ältern Grundlagen: im 15. Jahrh.¹⁾

Gleichwie einst bei erster Einführung des Christenthums in die Welt, so hat bei seiner Zurückführung in die Kirche der religiös-sittliche Geist, menschlicherseits, der Entscheidung zugeführt. Letztere kam, in dem Maaße wie dieser Eine allein reine und absolute Standpunct den Principat gewann. Diese Idee der Kirche, (als solche die Unterlage nur unsichtbarer Kirche, doch wahrer character indelebilis der Kirche), — sie stand über Haupt und Gliedern der Zeitenkirche (sichtbaren Kirche) als der Rechtsgrund für oder gegen sie. Ebendasselbe Princip hat einzelnen Reformatoren vor der „Reformation“, wie schon zuvor so jetzt, die Kraft gegeben: das religiös und moralisch Unwahre wie Unzureichende an der gegebenen Kirchenreligion kennen zu lernen, und zugleich bis zur ursprünglichen Quelle zurückzugehn.

Durch dieses Princip haben bereits im 15. Jahrh., noch ohne fremde neue Mittel, nur auf den längst vorhandenen Bildungs-Grundlagen, die zwei schon frühern Hauptformen des Verbesserns fester und wirksamer sich eingesetzt: der höher-religiöse Sinn, die Mystik; und, biblisches wie historisches Untersuchen als „neue Reformations-Wissenschaft.“ Neben Beiden haben Fortschritte in noch andern Kreisen, in „allgemeiner Wissenschaft und Bildung“, auch im bürgerlichen Leben, mitgewirkt. Jene Zwei aber gingen zurück auf den allgemein-menschlichen religiösen und auf den christlich-historischen Rechtsgrund zum Reformiren. So sind sie, obwol nicht das Geschäft oder Amt, doch die Angelegenheit aller Stände des christlichen Volkes geworden.

Ausserhalb des unmittelbaren Religions-Bereiches liegende Forderungen, welche in der Aufösungsgeschichte des Mittelalters eine mitwirkende Stelle einnahmen, waren folgende.

Die Buchdruckerkunst²⁾ gab Ersatz für die frühere Secten-Affociation, wie für die jetzt gewöhnlich erzwungene Vereinzelung der von Kirche Abweichenden. Durch diese neue Form des Gedankenverkehrs durchschritten die neuen Gesinnungen und Grundsätze in kürzester Zeit den weitesten Raum.

1) Eine überall oder rasch durchdringende Neugestaltung ist Aufgabe und Erfolg des sechzehnten Jahrhunderts selbst nicht gewesen, dieses ersten Eintritts „neuerer Zeit“. Solches nicht erkennend, den gemessenen Gang göttlicher Leitung wie menschlicher Entwicklung nicht beachtend, überließ sich im 15. Jahrh. ein Theil der Besseren entweder vorzeitigem Stillstehn, oder eitlem Klagen und Zürnen, oder dumpfem Verzweifeln an der Möglichkeit Dessen, was nothwendig war. — Andern aber wurde Beides mehr oder minder klar: daß Umgestaltung, zumal aller drei Kreise, des bürgerlichen und wissenschaftlichen und religiös-sittlichen, einerseits nur allmählig wie nach gründlicherer Vorbereitung und andererseits nur in Form eines Kirchenabfalles möglich sei. Sie sind die nähern Vorgänger der evangelischen Kirchenverbesserung geworden.

2) Geschichten der Erfindung der Buchdruckerkunst: Schaab, Mainz 1830. 3 Bde.; Wetter, ebd. 1836; Falkenstein, Lpz. 1840. Die drei Mainzer: Joh. Gudenberg oder Gutenberg, aus dem edlen Geschlecht „zum Gensfleisch“ väterlicherseits, aus dem „zum Gudenberg“ mütterlicherseits; Joh. Faust oder Just; Peter Schöffer, aus Gernsheim bei Darmstadt. Seit 1436 oder 1440 bis 1450, die ersten Versuche bis zur entschiedenen Ausführbarkeit. Erster Druck, der Vulgata: 1455. — Um 1517 war die Ausübung der Kunst verbreitet über die meisten gebildeten Länder, in mehr als 130 Städten: Straßburg 1466, Basel 1474, Leipzig 1480, Wittenberg 1503, Zürich 1508.

Das Dasein eines dritten Standes, [der Bürger in größern Städten, neben dem weltlichen Adel und den Klerikern oder Mönchen], reichte nun schon durch alle Hauptländer. Es war das Werk einer Reihe innerer und äusserer Entwicklungen des Völker- und Staaten-Lebens. Wesentlichen Antheil daran hatte auch jene gegenkirchliche Secten-Opposition gehabt. So war den Bürgern zunächst durch größern Wohlstand größere Freiheit oder würdigere Stellung geworden, durch Beides mehr weltliche oder allgemeine Bildung, eine Volks-Literatur in den Volks-Sprachen; zugleich, höhere Empfänglichkeit für reinere Religion, und Bewusstsein von der Untüchtigkeit des untüchtigen Theils ihrer geistlichen Vormünder.

Die meisten gegenkirchlichen Bestrebungen dieser letzten Zeit, nach Form wie Inhalt, vereinigten in sich zwei gleich fördernde Eigenschaften. Einerseits, Kräftigkeit oder Gründlichkeit. Denn sie unterguben das Bestehende in seinen Grundlagen: hinweisend auf das religiös Richtige der Schulgelehrsamkeit und der (geistlichen oder mönchischen) gemeinen Religions-Verwaltung; oder auch, das historisch-Christlichere und in ihm das religiös-Wahrere selbst entgegenhaltend; überhaupt zurückführend vom Abgeleiteten (Tradition) zu den Quellen. Andererseits, doch Unscheinbarkeit. Denn ihre Angriffe richteten sich eben weniger unmittelbar oder bestimmt auf das Bestehende selbst, auf seine Dogmen und Anstalten. Jedensfalls blieben sie meist nur vereinzelte, nicht sectenstiftende, Einwirkungen auf einzelne Empfänglichere in der Zerstreuung. Und solch Gegenkirchentum, das theils auf den Grund ging, theils doch nur in der Diaspora äusserlich austrat, empfing noch von der herrschenden Kirche und Kirchenpartei selbst ein Mittel seiner Erhaltung und Wirksamkeit. Das war die Sicherheit, mit welcher dieselbe sammt ihrem Papstthum ihre Siege über „allgemeine Kirche“ und Secten feierte.

Durch Alles dies wurde für solch Entgegenwirken wider das Bestehende auch seine (oft wesentliche) eigene Unvollkommenheit und innere Verschiedenheit minder nachtheilig. Es konnte eine Stimmung oder Sinnesart sich bilden; den Kirchenmächten nur theilweise erreichbar, bis sie stark genug geworden, auch als öffentliche Meinung einer großen Anzahl aufzutreten, für die Bewegungen seit 1517.

I. Wirksamkeit unmittelbar für Religion; Mystik.

Vgl. §. 186. II. 189. I. Das Gnostische des eigentlichen Mysticismus 14. Jahrhunderts trat jetzt mehr zurük. Schon dort nahm jene Diaspora der „Gottesfreunde“, in Süd- und West-Deutschland, in Schweiz und Niederlanden, nur Einzelnes auf von Eckarts und der ihm Nehnlichen contemplativer Gnosis¹⁾. — Die nun vorherrschende mystische Richtung war jener nur in dem ganz Wesentlichen gleich: im Dringen auf ein auch Subjectives und auf's Innere. Sie tritt beinahe ganz nur als praktische Mystik auf: als Verinnigung der Religion zu Heiligung des innern und so des äussern Menschen; mit vollständiger Zuziehung des Volks zu der auch ihm naheliegenden, nicht sowol höhern als eben nur

1) Martensen: Meister Eckart: Hamb. 1842. Dem Einflusse der gnostischen Mystik ist keine so weite Ausdehnung, selbst bis zum Verf. der „deutschen Theologie“, zu geben. Fortdauer derselben in Einzelnen aber, sowie selbst jenes Secten-Gnosticismus oder Spiritualismus, ist gewis; schon durch dessen Sogleich-Hervortritt im Anfange des Reformations-Zeitalters. Vgl. z. B.: Hallmann: Gesch. d. Ursprungs der belgischen Beghinen: Berl. 1843.

innerlichern Religions-Auffassung. Sener „Pan-Theismus“ der göttlichen Ebenbilds-Idee erscheint hier vielmehr vertauscht mit dem Christo-Theismus christlicher Ebenbilds-Lehre: Gott soll nicht in Christus allein d. i. vergebens Fleisch geworden sein; Göttliches soll auch in den Christen werden. Aber, nicht als bloße Weckung eines schon vorhandenen „Göttlichen im Menschen von Natur“; vielmehr als Einsenkung des Göttlichen, das da sei Gottes und Christi allein, in den von Natur nichtgöttlichen Menschen, einzig durch Gott in Christo.

Jakobus Cartusianus [auch Junterburgius, von Jüterbogk; de Paradiso] im Cartäuser-Kloster zu Erfurt, † 1465. *Collectaneum de septem statibus ecclesiae* [in *Fasciculus rer. expetendar.*, Append. p. 102.]. *De arte curandi vitia* [v. d. Hardt, autographa Lutheri et Coaetaneorum: Helmst. 1693.].

Felix Hämmerlin: Canonicus in Zürich, † um 1460. Mittheilungen aus dem fast nur handschriftlich von ihm Vorhandenen, in: Joh. v. Müller Schweizer-Geschichte IV. 225 ff.; *Wiz helvet. RGSch.* III. 201 ff.

Johannes Bursarius: aus Zwoll, seit 1420 Canonicus in Windsheim, dann Propst des Klosters zum Neuwert bei Halle, zuletzt Prior im Kloster Sulda bei Hildesheim, † 1479. *De reformatione monasteriorum Saxoniae*: [*Leibnizii scr. rer. brunsvic. II.*].

Thomas a Kempis: Hamerken [Hemerken aus Kempen im Cölnischen; Augustiner-Canonicus regularis im Kloster auf dem S. Agnes-Berge bei Zwoll, † 1471. Zahlreiche ascetisch-religiöse Schriften; bes.: *De imitatione Christi* ¹⁾].

Deutsche Theologie: „Eyn teutsch Theologia, d. i., eyn edles Büchlein vom rechten Verstand, was Adam und Christus sey, und wie Adam yn uns sterben und Christus ersteen soll.“ Ausgaben, nach der von Luther, Wittb. 1518; öfter ²⁾].

Johann Trithemius: aus Tritheim bei Trier; Abt in Benedictinerklöstern zu Spanheim und Würzburg, † 1516. *Unt. viel. and.: institutio vitae sacerdotalis*, 1485 ³⁾].

1) Opp.: ed. Norimb. 1494; *Sommalius*, Colon. 1560. 3 vol. *De imitatione Christi*: Erster Druck, bald nach 1470. Dann, über 2000 Abdrücke im Original u. in Uebersetzungen. Deutsch: Goshner, ppz. 1839; Krehl, ebd. 1845. — *Roswedius redivivus i. e. vindiciae vindiciarum Kempensium F. Simonis Werlini*: Colon. (1647) 1649. März: diss. crit., qua libri quatuor de imit. C. Joannis Gersen abbatis Verceilensis vindicantur: Frisingae 1760. *de Gregory: mémoire sur le véritable auteur de l'imitation de J. C.*: Par. 1827. Deutsch, Salzsb. 1832. *Silbert: Gersen, Gerson u. Kempis: ist einer von diesen drei, u. welcher ist Verf. der Bücher v. der Nachfolge Christi?* Wien 1828. *Ullmann: Reformatoren vor d. Reform.* II. 711 ff. vgl. 125 ff.

2) Neue Ausgg.: Krüger, Lemgo 1822; Biesenthal, Berl. 1842. — Vgl. bes. Cap. 55: „Wenn der Mensch schmecket das Vollkommene, soviel möglich ist, so werden alle geschaffenen Dinge dem Menschen zunichte, und auch der Mensch selber. Und so man in der Wahrheit erkennet, daß das Vollkommene allein Alles ist und überall, so solget nothwendig daraus, daß man demselben Vollkommenen allein zuerkennen und ihm allein zumessen muß alles Gut, und keiner Creatur; nämlich, Wesen, Leben, Erkenntniß, Wissen, Vermögen, u. dgl. Und also wird der Mensch ganz arm, wird auch an sich selber zunichte, und in ihm und mit ihm Alles was Etwas ist, d. i. alle geschaffene Dinge. Allda erhebt sich allererst ein inwendiges Leben; und dann wird hinfort Gott selbst der Mensch; also daß da nichts mehr ist, das nicht Gott oder Gottes ist. So geschicht's denn, daß Gott daselbst allein ist, lebet, erkennet, vermag, liebet, will, thut und lässet.“

3) *Trithemii opp. pia et spiritualia*; ed. *Busaeus*: Mogunt. 1605. *Opp. historica*; ed. *Frcher*: Fcf. 1600. fol.

Sebastian Brant: Stadtkanzler in Straßburg, † 1520. Im J. 1494: das nür schiff von Narragonia ¹⁾.

Johann Gailer von Kaisersberg: Prediger in Straßburg, † 1510. Unter den zahlreich erhaltenen Predigten [oben S. 549], die vom J. 1498 über Brants navicula s. speculum fatuorum ²⁾.

Hieronymus Savonarola: aus Ferrara, Dominicaner; seit 1489 in Florenz; durch Thomas Aquinas auf Augustin, durch diesen auf die heil. Schrift geführter Eiferer für Kirchen- und Staaten-Verbesserung; † 1498. Auffer den Predigten, noch: de simplicitate christianae vitae; triumphus crucis ³⁾.

Bibel-Üebersetzungen: In Deutschland: von 1462 bis 1517, in mindestens 20 Abdrücken, zu Mainz, Straßburg, Cöln, Augsburg, Nürnberg, Lübeck, Halberstadt. In Italien: von einem Benedictiner Malermi, Venedig bald nach 1470. In Frankreich: vom Canonicus Guiars des Moulins (aus dem Ende des 13. Jahrh.), um 1490.

II. Grundlegende Umgestaltung der Religions-Wissenschaft. Verbindung der Mystik und Dialektik mit heil. Schrift ¹⁾.

1. Raimund von Sabunde [Raimondus de Sebonde]:

aus Barcelona; Lehrer der Naturwissenschaften, Medicin, Philosophie und Theologie in Toulouse; letzter Realist von Bedeutung, im 2. Viertel 15. Jahrh. *Theologia naturalis*; [oder, *Liber creaturarum*: ed. Fc. 1635; Amst. 1661.]. Ebendasselbe in kürzerer Fassung, *De natura et obligatione hominis*; [oder, *Viola animae*: ed. Colon. 1700.].

Die Tendenz ist, [ähnlich der einst tertullianischen]: Aufzeigung des Grundes der Wahrheit und Gewisheit christlicher Religion schon in der Menschenseele selbst; oder, Auslegung zunächst nur des einen der zwei von Gott dem Menschen gegebenen Bücher, des Buchs der Natur ohne das der heil. Schrift. — Doch kommt es zu keiner klaren oder festen Bestimmung: über entweder volles einander-Ersetzen oder bloßes sich-Ergänzen der Natur- und der Schrift-Dffenbarung, des Wissens durch Denken oder Erfahren und des Glaubens an das Positive. Hingegen erscheint völlig durchgeführt: das (platonische) Princip der dem Menschen von Natur möglichen Insißselbst-Gewisheit über seinen Zusammenhang mit Gott und so mit dem Göttlichen. Es ist (nach Vorangang des Duns Scotus): das Bewusstseyn von seiner sittlichen Natur oder Gottverwandtschaft ²⁾, als einer Anlage, die ihn zu Liebe gegen Gott verpflichte, und durch sie zu Freiwerden von Sünde und Auffennatur befähige. Doch wird

1) Erste Ausgabe: Basel 1494. Neu, nebst Leben Brants, von Strobel, in: Bibliothek d. deutschen Nationalliteratur, Quedlinb. 1839. 17. Th.

2) Älteste Predigten-Ausgabe: Straßb. 1511. Fel. — Phil. v. Ammon: G. v. Kaisersb. Leben, Lehre u. Predigten: Erl. 1826. Stroeber: essai hist. sur la vie et les écrits de G. de Kais.: Strasb. 1834.

3) *Quätif: vita Savonarolae*: Par. 1674. Rudelbach: Sav. u. seine Zeit: Hamb. 1835. Meier: Sav., aus handschr. Quellen: Berl. 1836.

4) Vgl. vor Allem, hier und zu oben I.: Ullmann: Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland u. den Niederlanden: Hamb. 1841. 2 Bde.

5) *De nat. et oblig.* 32: Nihil medium inter deum et hominem. Ideo inter eos est proportionalis correspondentia. Et idcirco ex conditionibus, quas in se habet homo, in quantum homo, potest arguere conditiones, quas in se retinet deus. — Vgl. *Montaigne*, essays 3, 2, 12.

zugleich ausdrücklich solche Natur-Entwicklung abhängig gemacht vom innigen sich-Anschließen an die Erscheinung und Gnaden-Einfügungen Christi.

Das Ganze ist, ähnlich wie bei Gerson, obwohl von realistischen Standpunkte aus: religiöse Philosophie oder Gnosis; d. h., Erklärung des Sittlichwerdens durch Gott und Christus für das Menschen-wesentliche; demgemäß Stellung der Mystik über Dialektik, gleichwie der innern Erfahrung und eignen Strebung über äussern Auctoritäts-Glauben und Geseß-Gehorsam.

2. Johann von Goch:

aus einem Geschlecht Pupper in Goch bei Cleve, ein deutscher Niederländer; geistlicher Vorstand eines von ihm gestifteten Augustinerinnen-Klosters Thabor in Mecheln, 1451—75. Hauptschriften: *De libertate christiana*: [ed. Graepheus, Antw. 1521]. *De quatuor erroribus circa legem evangelicam ex ortis. Epistola apologetica, declarans, quid de scholasticorum scriptis et religiosorum votis sit censendum et tenendum*: [ed. Walch, monumenta medii aevi I. 4. II. 1.]¹⁾.

Seine Theologie, wesentlich Augustinismus, stellt bereits die zwei Principien der Fundamentallehre für „evangelische Reformation“ auf. — Das heil. Schrift-Princip wird, als Glaube allein an Gottes-Wort, entgegengehalten der Kirchen-Tradition wie der Schulen-Doctrin, inwieweit dies Menschen-Wort vielmehr an sich als an Gottes Wort binde. Schon hier traf Goch mit Raimund im Wesentlichen zusammen: da auch Er zum Verstehn der Schrift noch das In-sich-selbst-Erfahren des Verstandnen hinzuforderte²⁾. Auch im zweiten, soteriologischen Princip; wiewol Raimund nicht so auf Augustins Lehre von Natur und Gnade zurückgegangen war. Denn Diese wird von Goch gefasst nach ihren beiden Seiten gleichmäÙig. Das heißt: die auch subjective Wirkung der objectiven Alleinursache wird nicht weniger hervorgehoben, als diese selbst; Das was die Menschennatur durch die Gnade werden solle und könne, nicht weniger, als Das was sie für sich allein sei. Das Freiwerden von Sünde, Gott- oder Christo-ähnlich-werden, wird zwar möglich und wirklich durch Gottes Gnade in Christo allein. Dies die religiöse, den Menschen an Gott weisende Seite; im Gegensatz der heidnisch- oder jüdisch-gemeinkatholischen Verweisung an menschliche Priesterkirchen-Gnade und Eigen-Werke. Doch soll jenes Frei-werden oder Christo-ähnlich-werden auch wirklich und für das Subject selbst eintreten: eine wirklich neue Natur, welche nicht bloß wisse daß sie durch Wiedergeburt aus dem Geist solche sei, sondern solche auch sein oder werden wolle; eine Gnaden-Natur als zugleich Wille, als „Liebe zu Gott durch Gott“; moralisch oder frei gegenüber dem Bösen, gleichwie religiös oder gebunden gegenüber dem Geber alles Guten. Dies die zugleich moralische Seite des Augustinismus; in dem aller Mystik gemeinsamen Gegensatz wider Aufhebung der sittlichen Menschennatur durch mißverständne Frömmigkeit³⁾.

1) Außerdem, eine Fragmente-Sammlung aus Gochs Abhandl.: In divinae gratiae et christianae fidei commendationem, contra falsam et pharisaicam multorum de iustitiis et meritis operum doctrinam.

2) *De erroribus* 10: Summa et plena est cognitio summi boni: quando non solum intellectus illuminatur, sed et affectus intimo sapore eruditur; quae utique cognitio recto nomine sapientia nominatur.

3) In Augustins Augustinismus war diese zweite Seite nur nicht so sehr hervorgehoben; aber so gut vorhanden, wie in allen acht-semipelagianischen Auslegungen desselben, zumal im Kreise der Mystik aller Zeiten. Und auch hier, z. B. von Goch, wurde die

3. Johann von Wesel:

aus dem Geschlechte Rucherath oder Richerath in der RheinStadt Ober-Wesel, [Joh. de Vesaliä], Professor d. Theol. in Erfurt um 1440—60; von da bis zu seinem Kegerproceſſe 1479, Prediger in Mainz und bes. Worms, † 1481. *Adversus indulgentias. De auctoritate, officio et potestate pastorum ecclesiasticorum:* [Walch, monumenta II. 1. et 2.].

4. Johann Wesel¹⁾:

aus Gröningen; gebildet in Zwoll, dann in Cöln und Paris und Heidelberg, wo er auch als Lehrer wirkte, 1452—79; zuletzt in klösterlicher Zurückgezogenheit im Vaterlande, † 1489. Erhaltene Schriften: *Farrago rerum theologicarum*. Epistola ad Jacobum Hoeck de indulgentiis. *Scala meditationis, cum exemplis*. [Opp., ed. princ. (et unica): Groningae 1614. 4.]²⁾.

Seine Theologie war die in dieser Zeit durchgeführteste Verbindung des biblischen und mystischen (und dialektischen) Elements. Sie hat ebenfalls jene zwei Reformations-Principien des 16. Jahrh.: von heil. Schrift als Heils-Erkenntnisquelle, und von Gnade als Heils-Grund. Jedoch, mit wesentlicher Einschränkung durch die Pneuma-Lehre. Nach dieser hat das Geistes-Wirken so wenig im Schrift-Gramma sich abgeschlossen, wie es in der Kirche in deren zeitlichen Vertretern sich abschließt. Es ist die Pneuma-Lehre der mystischen Gnosis oder gnostischen Mystik schon altchristlicher Zeit: sie setzt einen Unterschied zwischen Scriptura sacra und Verbum divinum, und durch Letzteres Perfectibilität.

Dieselbe bildet die Basis der Theorie Wessels von Umgestaltung der Theologie, wie der Kirche. — Hiernach modificirt sich Luthers Urtheil über Wessels Stellung zu Ihm³⁾.

sittliche Wirkung oder Folge der Gnade, dies Subjective, dargestellt als nur Pflicht und nicht Verdienst. Gleichwol schrieb er, (ächt-„semipelagianisch“ und mystisch, auch einstimmig mit Raimund v. Sabunde), in *De erroribus* 10: *Anima rationalis eodem modo reducitur in deum, quomodo exit a deo. Sed per libertatem divinae voluntatis exit a deo. Ergo per libertatem suae voluntatis debet reduci in deum.*

1) Goeſevort oder Gansfort, vom Stammorte seiner Familie in Westphalen; nach Andern, Goeſvoet oder Gänsefuß, von seinem wackelnden Gange; auch Magister contradictionum, und Lux mundi.

2) *Hardenberg: vita Wesseli:* [vor der ed. opp.]. *Effigies et vitae Professorum acad. groning.*: Groningae 1654. *Muurling: de Wesseli Gansfortii cum vitâ tum meritis:* Traj. ad Rh. 1831. I.; orat. de W. principiis atque virtutibus: Amst. 1840. *Scholtz: diss., qua Thomae a Kempis sent. de re christ. exponitur et cum Gerardi M. et Wesseli sent. comparatur:* Gron. 1839. Für das Ganze: Ullmann l. c. II. 285 ff.

3) *Wesselus, de causis incarnationis* 5. [ed. opp. p. 421—24]: *Verbum abbreviatum et consummatum fecit deus super terram. Fecit non solum in creaturâ suâ Verbum suum abbreviatum, sed etiam in Scripturis dei sanctis, dies diei eructat verbum*“ [Ps. 19, 2]. *Verbum hoc, etsi coelo terrâque transituris stabilius sit, tantaeque profunditatis ac sapientiae, ut angeli desiderent in ipsum prospicere, non tamen consummatum verbum est, sed multipliciter abbreviatum.* Am meisten im A. T. *Sed et in toto N. T. verbum ipsum abbreviatum; quod, quantumlibet liquescentis veritatis claritate resplendens, ipsum tamen Verbum parvulum factum propter nos non adaequat.* Multa siquidem verborum et operum Jesu non sunt scripta. Quae si scriberentur, nec mundus caperet eos, qui scribendi essent, libros; et cum scripti essent, Verbum tamen incarnatum non aequarent. *Utrobique ergo Verbum suum deus Pater abbreviavit, in creaturâ et Scripturâ; sed neutrobique consummavit. Crescit interim, donec*

**§. 195. Vorbereitende Reformations-Literatur
auf neuer Grundlage, dem „classischen Alterthum“:
im funfzehnten Jahrhundert.**

Frömmigkeit und Bildung, Religions-Gefinnung und Kenntniß schlossen sich in einzelnen Auserwählten des 15. Jahrh. näher zusammen. [§. 194.]. Insbesondere Grundlegung zu innerlich und äusserlich umfassender und befestigter Umgestaltung einer ganzen Kirche, sie erforderte Mehr und Größeres. Vor Allem, eine Theologie als wahre Christenthums-Wissenschaft: welche sich als ihr eigenstes Ziel setzte die Wiederherstellung christlicher Religion aus ihrer Urkunde und Urgeschichte.

Wirklich ist noch in dasselbe 15. Jahrh. eine neue Vorbereitung zu solcher Reformation gefallen: die „Wiederherstellung der classischen all-

crescit regnum eius, et crescendo accedit ad consummationem. Sed non consummabitur, nisi quando tradet regnum Deo et Patri. — Plenitudo Verbi, quod caro factum est ut de plenitudine eius accipiant omnes, est plenitudo spiritus non ad mensuram dati; et adeo dati, ut universae civitati sanctae sufficiat fluminis huius impetus ad laetificandam civitatem dei, et singulis civibus eius.

Wesselus, in farraginis tract. 3. de dignitate et potestate ecclesiasticâ p. 748—771: Papa tenetur credere, et obligatur cum omnibus obligatis fidelibus. Et quando credit sicut obligatur, tunc fideles obligantur credere quod ipse credit; non quia ipse credit, sed quia credit quod credere debet. Et, si alius melius eo crediderit quod credere debet, ipse Papa debet cum illo credere quocunque, etiam laico et muliere; non quia laicus est aut mulier ita credit, sed quia ad veritatem Evangelii recto calle incedit. Unde concluditur: quod, licet verisimiliter praesumendum sit, summum Pontificem et Praelatos tanto rectius ad veritatem Evangelii incedere, quanto ceteris altius erecti sunt, et ita, ceteris paribus, potius illis quam alicui subditorum credendum, non tamen simpliciter subditos obligatos ad credendum illis. Hoc enim adeo irrationabile est et blasphemiae plenum, ut etiam quacunquae haeresi pestilentius inveniantur. Potest enim Praelatus et summus Praelatus errare, ut primus illorum a Domino Jesu proprio oraculo electus et Spiritu sancto plenus erravit. Sed hoc factum (est) Domino permittente, ut sciremus, non homini sed Spiritui sancto nostram fidem obligatam. — 749: Quod primus Papa Petrus erravit et correctus a Paulo (Gal. 2.), omnibus in exemplo: sapientissimus et sanctissimus eorum a sapientiore et sanctiore reprehensus est cum improprio. Improperavit Paulus post acceptum Sp. S., sicut ante Sp. S. datum illis undecim Dominus Jesus improperavit incredulitatem. Sicut haec divina dispensatione circa Petrum, ita divina benignitate plenarie circa non solum Petrum, sed Ecclesiam omnem in omne aevum consolanda acta sunt. Ex Paulo didicerunt omnes, de sale terrae quid facere debeant, si contingat ipsum infatuari. Ad nihil enim valet, nisi ut mittatur foras et conculcet a sapientioribus. Sed hoc non amplius aut ultra, quam infatuatum fuerit.

Lutherus, in praef. ad edit. farraginis Wesseli, Basil. 1522: Prodiit en Vesselus, quem Basilium dicunt, Phrisius Groningen: vir admirabilis ingenii, rari et magni spiritus, quem et ipsum apparet esse vere Theodidactum; neque enim ex hominibus accepisse iudicari potest, sicut nec ego. Hic si mihi antea fuisset lectus, poterat hostibus meis videri Lutherus omnia ex Vuesselo hausisse; adeo spiritus utriusque conspirat in unum. Mihi vero et gaudium et robur auget; iamque nihil dubito me recta docuisse, quando tam constanti sensu paeneque iisdem verbis, tam diverso tempore, aliis coelo et terrâ alioque casu, sic ille mihi per omnia consentit. Legat itaque pius lector etc.

gemeinen Wissenschaften“. Deren Stelle in der „Vor-Geschichte der Reformation“ hat sich in folgender Weise bestimmt. Land und Zeit ihrer ersten Entstehung, Italien und das funfzehnte Jahrhundert, ergaben zunächst nur die allgemeinen Cultur-Mittel, welche im gesammten griechisch-römischen Alterthume lagen. Diese italiener Vor-Reformation, an sich selbst, hat zur nachmaligen „Reformation“ in zweifacher, jedoch nur mittelbarer, Beziehung gestanden. Sie trat in Gegensatz mit gesammter bisheriger Schulwissenschaft, diesem Hindernisse einer Kirchenverbesserung, obwol nicht eben als solchem. Und, sie bot sprachliche wie philosophische (oder überhaupt allgemein-wissenschaftliche und weltliche) Bildungs-Mittel dar, in ihnen neue Grundlagen zu Theologie- wie Kirchen-Verbesserung. Deren directe Verwendung aber, zu Reform der Theologie und Kirchenreligion selbst, hat in diesem Jahrhundert mehr nur erst sich vorbereitet: indem eine große Anzahl aus dem Gelehrten- und Gebildeten-Stande für dieselbe im Allgemeinen sich entschied, deren Wirken aber mehr der Reformationszeit selbst angehört. Auch geschah dasselbe weniger in Italien; mehr im südwestlichen und niederländischen und schweizerischen Deutschland, sowie in Frankreich und England. Ein schon wirklicher Anfang im Reformiren, durch einzelne in dieser „neuen classischen Wissenschaft“ Gebildete, ist nur von einigen Niederländern und Süddeutschen gemacht worden. Hingegen ist bereits durch alle vier bisherige Bildungsländer gegangen: eine Umgestaltung des wissenschaftlichen Sinnes und Zustandes überhaupt, und so eine Vorbereitung des nachmals Eingetretenen, daß nämlich die Theologie- und Kirchen-Verbesserung sich vollziehen konnte mit zugleich scientifischer wie religiöser Selbst-Begründung.

I. Die neue classische Literatur in Italien ¹⁾.

1. Die sogenannte „Wiederherstellung der Wissenschaften“ im 15. Jahrh. war vielmehr: die letzte und reichste Verpflanzung des nun vollständigen classischen Alterthums zu den Germanen; und zwar des christlichen wie heidnischen und jüdischen, und des lateinisch-römischen wie griechischen. Dieselbe Verpflanzung hatte bereits zugleich mit Anfang des Mittelalters (in Karls des Großen Zeit) begonnen; dann allmählig, besonders im 12. und 13. Jahrh. von Spanien und Griechenland aus, sich erweitert. Doch war sie, dem Gebrauche wie dem Besitze nach, höchst unvollständig geblieben. Nur Einzelne, von Crigena im 9. Jahrh. an bis Dante und Petrarca und Boccaccio im 14. Jahrh., hatten von Zeit zu Zeit das Bewußtsein erneuert von der Nothwendigkeit solcher Bildungs-Grundlagen aus gesammtem Alterthume. Zuletzt noch, der Italiener Johann von Ravenna und der Grieche Manuel Chrysoloras, Lehrer bes. zu Florenz um Anfang des 15. Jahrh.

2. Der Haupt-Anlaß zur jetzt vollständigern Verpflanzung wurde die griechische Gelehrten-Wanderung nach Italien; in Folge des Türken-Einbruchs in Europa, in der 1. Hälfte 15. Jahrh. Ein höchst reges Wissenschaft-Leben begann; unter Führung einer Reihe von Gelehrten aus Griechenland und Italien. Griechen: Theodorus Gaza; Gemistus Pletho; Georgius von Trapezunt;

1) *Tiraboschi*: storia della letteratura italiana, tom. XII. sqq. Meiners Lebensbesch. berühmter Männer aus d. Zeit d. Wiederherstell. d. Wiss.: Zürich 1795. 3 Bde. Heeren: Gesch. d. class. Lit. im Mittelalter; in hist. Werken, Gött. 1822. 2. Th. Erhard: Gesch. d. Wiederaufblühns wissenschaftl. Bildung bis z. Ref.: Magdeb. 1827. 3 Bde. Hagen: Deutschlands literar. u. relig. Verhältnisse im Reformationszeitalter: Erl. 1841. I. Gaf: Gennadius u. Pletho, Aristotelismus u. Platonismus in d. griech. Kirche: Bresl. 1844. I.

Bessarion; Demetrius Chalkondylas; Konstantinus Laszkari. Italic: Leonardus Brunus Aretinus; Voggius; Laurentius Vallā; Franciscus Philadelphus; Angelus Politianus; Hermolaus Barbarus. Außerdem, die Mediceer Cosimo und Lorenzo.

3. Vorherrschende Wirkung in Italien war der „Humanismus“: ein einseitiger Cultus des Alterthums, und zwar vielmehr nur des heidnischen oder selbst des jüdischen, als zugleich des christlichen; überdies mit Zurückstellung und Hemmung der bereits glücklich gehobenen National-Literaturen ebenso, wie des auch der Religion zugewandten reformatorischen Geistes der Zeit. Im Ganzen war es mehr Fortführung des Mittelalters in einer andern Gestalt, als Auftritt eines Gegensatzes vom Mittelalter. Denn die Stelle in der Zeit bestimmt sich nur nach der wirklichen oder doch beabsichtigten Leistung; nicht nach Dem, was möglicherweise oder durch Andre daraus sich entwickelte.

4. Die fast einzige Ausnahme ist dargestellt in Lorenzo Vallā, † 1456. *De falso creditā et ementitā Constantini donatione. Annotationes in N. T.* [Opp., Basil. 1543. fol.].

Selbst im bloß-philologischen oder ästhetischen, wie im philosophischen Kreise war die „neue Schöpfung“ mehr nur Nachbilden als neues Hervorbringen, und dort entweder streitige oder zweideutige Wahl. So, die Repräsentanten der drei „philosophischen“ Hauptrichtungen, welche dem Gebiete der Religion nicht ganz so wie dem der Kirche entgehen konnten: Marsilius Ficinus † 1499; Joh. Picus de Mirandula † 1494; Petrus Pomponatius † um 1525¹⁾.

Im 16. Jahrh. hat auch Italien, aus seinem gegenwärtigen Unglauben oder Religions-Indifferentismus²⁾, eine eigenthümliche Gelehrten-Reformation des Religiösen hervorgebildet. Jetzt blieb es nur Durchgangs-Land für neue Hilfsmittel zu besserer Theologie und Kirche.

1) *Marsil. Ficin., transl. Plotini; praef.: Utrique Peripatetici [Alexandrei et Averroistae] religionem omnem funditus aequē tollunt; praesertim quia divinam circa homines providentiam negare videntur, [intellectum humanum aut mortalem aut unicum esse contententes]. Si quis autem putet, tam divulgatam impietatem, tamque acribus munitam ingeniiis, solā quadam simplici praedicatione fidei apud homines posse deleri, is a vero longius aberrare palam re ipsā procul dubio convincetur. Maiore admodum hic opus est potestate: id autem est, vel divinis miraculis ubique patentibus; vel saltem philosophicā quadam religione.*

2) Nicht so bescheiden oder vorsichtig, wie Pomponazzi, hatte Leo X. nöthig zu sein. Dessen päpstlicher Ausspruch, „quantum nobis nostrisque ea de Christo fabula profuerit, satis est omnibus saeculis notum“, hat als ächt zu gelten mindestens nach dem Geiste der päpstlichen Umgebung und also auch des Papstes. Vgl. *Erasmii epistolae* [ed. Basil. 1558.] p. 1037, 1038: Ad Aug. Eugubinum vom J. 1531: Fieri potest ut in Germaniā sint, qui non temperent a blasphemii in deum: [wie Aug. Eugub. verworfen hatte]. At ego Romae his auribus audivi quosdam abominandis blasphemii debacchantes in Christum et in illius Apostolos; idque multis mecum audientibus, et quidem impune. Ibidem multos novi, qui commemorabant: se dicta horrenda audisse a quibusdam sacerdotibus, aulae pontificiae ministris, idque in ipsā Missā tam clare, ut ea vox ad multorum aures pervenerit. — Sed opinor te loqui de libris eorum, qui nunc nova teneantur dogmata. Quorundam ex his maledicentiam inficiari non possum. Caeterum in deum illic nihil reperio conviciorum. Sed utinam hoc crimen solis Germanis obici possit; latius patet, quam vellemus.

II. Die neue Literatur, und Anfänge zu neuer Theologie.

Wiederum war es jene umfassendste Reformation vor der Reformation, die schon als reformirte Kirche wie Schule dastehende Anstalt der Brüder vom gemeinsamen Leben, welche Andern voranging in Herübernahme der vollständigern classischen Studia. Jedoch so, daß fast gleichzeitig in Oberdeutschland nebst der Schweiz Ebendasselbe geschah, und mit ausgedehnterer Anwendung auf theoretische Theologie.

I. Für die nachmalige evangelische Reformation.

Rudolph Agricola: aus der Umgegend Grönings; in Worms und Heidelberg, † 1485.¹⁾

Johannes Reuchlinus [Münchlein, Capnio]: aus Pforzheim in Baden; Rechtsgelehrter, auch als Diplomat thätig; bis † 1522 wirksam vorzugsweise durch Schriften. Für Philologie: Uebersetzungen aus griechischen Classikern. *Vocabularius brevilocus; μυζοποναιδεια. Rudimenta hebraica s. Lexicon hebr. et in Hebraeorum grammaticen commentarii* [ed. princ. 1506]. Philosophie: *De verbo mirifico* [ed. pr., Basil. 1495]. *De arte cabalisticá* [ed. pr. Hag. nov. 1517.]. *Epistolae.* — Cölnner Humanismus-Streit von 1510 an: Joh. Pfefferkorn und Jakob v. Hogenstraten. Reuchlins „Rathschlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abthun und verbrennen soll.“ Desselben „*Speculum oculare* oder Augenspiegel“²⁾.

Geistesverwandte in Deutschland [neben Andern in England und Frankreich]: Hermann van den Busche: aus Minden in Westphalen, des Hegius Schüler, † um 1534: *Vallum humanitatis.* Cobanus Hessus: in Erfurt. Konrad Celtes: meist auf Reisen durch Deutschland thätig, bis in den Anfang 16. Jahrh. Wilibald Pirckheimer: Rathsherr in Nürnberg, bis 1522. Lazarus Spengler: ebendasselbst. Jakob Wimpheling in Straßburg. — Dies zugleich der Bildungskreis, aus welchem mehre der nachmaligen „Reformatoren“ und ihrer wissenschaftlich gebildeten Zeitgenossen hervorgegangen.

2. In weiterer Ausdehnung, auch auf's Weltliche.

Ulrich von Hutten: geb. 1488 auf der Burg Stadelberg in Rhein-Franken, † 1523. Bis 1516 schon mitthätig für das sich vorbereitende Neue wie ihm es erschien, durch seinen Reise- oder Brief-Verkehr, wie durch kleine Schriften; namentlich durch seinen Antheil an mehreren der nachbenannten satirischen Vorbereitungs-Schriften³⁾.

Epistolae obscurorum virorum: in 2 Theilen; meist gerichtet an Drutinus Gratius in Cöln. Schon am ersten Theil (durch Wolfgang Angst in Hagenau 1515 gedruckt), bis Ende 1516 in drei Ausgaben, hatten wol Mehrere Antheil, noch ausser Crocus Rubianus in Erfurt. Ein zweiter Theil

1) Opp. *Agricolae:* Colon. 1539. *Hamelmanni relatio hist., quomodo hominibus Westphalis potissimum debeatur, quod politiores artes per Germaniam sint restituae:* Lemgov. 1580. [Opp., ib. 1711.]. *Trestling: vita et merita Agr.:* Groning. 1830.

2) *Majus: vita Reuchlini:* Fcf. 1687. Gehees: Reuchlins Leben: Carlstr. 1815. Mayerhoff: Joh. Reuchlin u. s. Zeit: Berl. 1830. Erhard l. c. II. — v. d. Hardt: hist. litt. ref. II.

3) *Ulrici ab Hutten opp., ed. Münch:* Berol. 1821. 5 partes. *Burkhard: de linguae latinae fatis:* Hanov. 1713. 2 t. *Wagenfeil: Ulrich v. Hutten:* Nürnberg. 1823. *Bgl. Münch: Franz v. Sickingens Thaten, Plane, Freunde u. Ausgang:* Stuttgart. 1827. 3 Bde.

(Basel, 1517), war sicher eine *satira* von Mehrern. Es folgten Fortsetzungen oder Nachahmungen in und nach d. J. 1517; besonders auch von Hutten. Unt. and.: *Julius* (II.) *exclusus*; *oratio ad Christum pro Julio* (II.)¹⁾.

Thomas Morus: in London, Vice-Comes und königl. Kanzler von England. *De optimo reipublicae statu deque novâ insulâ Utopiâ libri duo*, 1516: das Bild eines Idealstaates, einer bürgerlichen und religiösen Gemeinschaft. In demselben ist naturgemäße Einrichtung aller socialen Verhältnisse, als Erziehung allgemeinen Lebensglücks, die eigentlich einzige [eudämonistische] Idee²⁾.

3. Im Sinne des Reformations-Rechtes der Wissenschaft.

Erasmus [*Desiderius* (*Ἐρασμῖος*, Gerhard), Roterodamus]: geb. 1467; natürlicher Sohn eines Südholländers Gerhard in Gouda bei Rotterdam. Seine Bildung erhielt er nicht sowol als Zögling der Brüder vom gemeinsamen Leben, sondern durch Privatstudien, neben vieljähriger Wanderung durch verschiedene Länder, und im ausgebreitetsten Verkehr mit beiden Gelehrtenparteien der Zeit,

1) Neuere Ausgaben: *E. Münch*, Lips. 1827; *Rotermund*, Hannov. (1827) 1830. — *Pasquillorum* tomi duo: Eleutheropoli 1544.

2) Ausgabe Eberarti von Weihe: Fcf. 1601. 12. Vgl. Rudhart: *Th. Morus*: Nürnberg. 1829.

Hauptinhalt der „Utopia“: Die Nothwendigkeit einer totalen Staaten-Reformation wird aus dem Christenthum selbst abgeleitet, der Schein ihrer Unmöglichkeit für die Folge nur aus der Entstellung desselben erklärt: p. 110: *Si omittenda sunt omnia tanquam insolentia atque absurda, quaecumque perversi mores hominum fecerunt ut videri possint aliena: dissimulemus oportet apud christianos pleraque omnia, quae Christus docuit. Concionatores, homines callidi, quando mores suos homines ad Christi normam gravatim paterentur aptari, doctrinam eius velut regulam plumbeam accommodaverunt ad mores, ut aliquo saltem pacto coniungerentur scilicet. Qua re nihil video quod profecerint, nisi ut securius liceat esse malos.* — Die Grundsätze des reformirten Staats (nebst Kirche): p. 148: *Si isti omnes, quos nunc inertes artes distringunt, ac tota insuper otio ac desidia languescens turba (namentlich Priester und Mönche und Reiche und Adl), in opera universi atque eadem utilia collocarentur: facile animadvertis, quantum temporis ad suppeditanda omnia, quae vel necessitatis ratio vel commoditatis efflagitet, abunde satis superque foret. Reipublicae (Utopiensium) institutio hunc unum scopum imprimis respicit: ut, quoad per publicas necessitates licet, quamplurimum temporis ab servitio corporis ad animi libertatem cultumque civibus universis afferatur. In eo enim sitam vitae felicitatem putant. p. 187: Non in omni voluptate felicitatem, sed in bonâ atque honestâ sitam putant. Vitam iucundam, inquit, tanquam *operationum omnium finem*, ipsis nobis natura praescribit; ex cuius praescripto vivere, virtutem definiunt. p. 211: Aufnahme der neuen Griechen-Literatur bei den Utopienfern, und Benützung ad inventiones artium, quae faciant aliquid ad *commodae vitae* compendia. p. 264: Hoc inter antiquissima instituta numerant, ne sua cuiquam religio fraudi sit. Utopus (der Ordner Utopiens) sanxit: ut quam cuique religionem libeat sequi liceat. Certe vi ac minis exigere, ut quod tu verum credis idem omnibus videatur, hoc vero et insolens et ineptum censuit; tum, si maxime una vera sit, ceterae omnes vanae, facile tamen praevidit, futurum denique, ut ipsa per se veri vis emergat aliquando atque emineat. Itaque hanc totam rem in medio posuit, et quid credendum putaret, liberum cuique reliquit. Nur mit Ausnahme des Unsterblichkeits-Vorsehungs-Vergeltungs-Glaubens, als ohne welchen keine Menschenwürde. Ueberhaupt: Deismus, als die allein allgemeine Religion, in etwas unbestimmt gehaltener Stellung zur christlichen.*

mit der alt-gefinnten wie mit der neu-gefinnten. In dieser ersten Lebens-Hälfte, vor der Reformation, war seine reformatorische wie allgemein- und religionswissenschaftliche Schriftsteller-Thätigkeit mehr progressiv, als nachmals in der zweiten.

Der ersten Auftritts-Schrift, *de contemptu mundi* 1487, [in *Clerici* ed., tom. V.], folgten, theilweise noch nach 1517 fortgesetzte, allgemeinere Schriften: Ausgaben oder Uebersetzungen von Classikern und Kirchenvätern; 4251 *Adagia*, 8 Bücher *Apophthegmata* [tom. II. et IV.]; *Epistolae* [tom. III.]. Näher-reformatorische, seit Anfang 16. Jahrh.: *Enchiridion militis christiani*, [tom. V.]. *Editio annotationum Laur. Vallae in N. T. Encomium moriae* [ἐγκώμιον τῆς μωρίας], *laus stultitiae* [tom. IV.]. *Ratio verae theologiae. Ecclesiastes s. concionator evangelicus* [tom. V.]. Ausgabe des *N. T.*: *Novum instrumentum omne, recogn. et emend.*; nebst *versio latina, cum annotatiunculis*: Basil. Froben. 1516. [5. et postrema ed. 1535.]. — Opp.: ed. *Beatus Rhenanus*, Basil. 1540. 9 Fol.; *Joa. Clericus*, L. B. 1703. 11 Fol. ¹⁾.

1) *Vita* e Erasmi von Ihm selbst und von *B. Rhenanus*: in opp. ed. *Clerici I. Burigny*: vie d'Erasmе, Par. 1757; deutsch, von Henke: Halle 1782. 2 Bde. *Saf. Heß*: Erasmi nach Leb. u. Schr.: Zürich 1790. *Müller*: Leb. d. Er.: Hamb. 1828. — Die *Colloquia (familiaria)*, vollständig zuerst: Basil. Froben. 1524. [ed. Lugd. B. 1729].

Drittes Zeitalter.

Die neuere Zeit:

von Anfang des 16. Jahrhunderts.

Öffentliche Schriften: *Goldasti* constitutt. imp. rom.: Fef. 1615. 3 Fol. *Koch*: Sammlung der Reichsabschiede: Ff. 1747. 4 Fol. *Hartzheim*: concill. Germ.: Colon. 1765 sq., in den letzten Bänden.

Allgemeine Geschichte: Die Staatengeschichten v. Heeren u. Ukert. — *Eichhorn*: Gsch. d. 3 letzten Jahrh. (bis 1816): 3. A. Hannov. 1817. 6 Th. Heeren: Gsch. d. europ. Staatensystems (bis 1804); Gött. 3. A. 1822. *Ancillon*: tableau des révolutions du système polit. de l'Europe depuis la fin du 15. siècle: Berl. 1803. 4 vol. — *F. v. Raumer*: Gsch. Europas f. Ende des 15. Jahrh.: Lpz. 1832—43. 7 Bde. — *Leopold Ranke*: Fürsten u. Völker v. Südeuropa; d. röm. Päpste, ihre Kirche u. ihr Staat: im 16. u. 17. Jahrh.: 2. A. Berl. 1837. 4 Bde. — *Wachsmuth*: Sittengeschichte, 5. Th.: Lpz. 1838. *Eichhorn*: allg. Gsch. d. Cultur u. Lit. d. neuern Europa: Gött. 1796. 2 Bde. *Stäudlin*: Gsch. d. theol. Wiss. f. Verbreitung d. alt. Lit.: Gött. 1810. 2 Bde. v. *Ammann*: Fortbildung d. Christenth. 3. Religion: Lpz. 1838. 3. u. 4. Bd. — *Hagenbach*: Verlesungen üb. Wes. u. Gsch. d. Ref.: Lpz. 1834—43. 6 Th. [bis 19. Jahrh.]. — *Ignaz Schmid*: Gsch. d. Deutschen: Ulm u. Wien 1778—1808. Th. V. ff. *Adolf Menzel*: neuere Gsch. d. Deutschen v. d. Ref. b. 3. Bundesacte: Bresl. 1826 ff.; bis 1844, 11 Bde. — *Joh. v. Müller* u. *Blöghheim*s Geschichten schweizerischer Eidgenossenschaft; fortgesetzt von *Joh. Jak. Hottinger* u. *Bulliemin*: Zürich 1825—45. 6.—10. Bd.

Katholische Darstellungen: *P. Sarpi*: hist. concil. tridentini; exital., Rom. 1656, lat. Antw. 1670. 3 Fol.; deutsch, Augsb. 1836. 8 Th. *Varillas*: hist. des révolutions arrivées en matière de religion: Par. 1689. 6 vol. *Maimbourg*: hist. du luthéranisme; du calvinisme: Par. 1680. 1682. 4. *Bossuet*: hist. des variations des églises protest.: Par. (1688) 1734. 4 vol.; oeuvres de *Bossuet*, Par. 1836. tom. 5. et 6. *Villers*: essai sur l'esprit et l'influence de la réformat. de Luther: Par. 1804; deutsch, Lpz. (1805; 1819), Hamb. 1828. *Robelot*: de l'influence de la réf. de Luther: Lyon 1822; deutsch von *Riß* u. *Weis*, Mainz 1823. Kathol. KGeschichten von: *Döllinger* u. *Ritter*. *Riffel*: KGsch. neuest. Zeit seit d. KSpaltung: Mainz 1841 ff. 2 Bde. [bis 1555].

§. 196. Geschichtlicher Zusammenhang. [Vgl. §. 19.]

Die Entwicklung der Zeiten war zu einem Endpuncte gekommen, welchem ein neuer Anfang nothwendig folgte. Sie selbst hat die erste Protestation ausgesprochen, wider das Bestehende wie es bestand. Im ersten Zeitalter bereits hatte die „katholische Kirche“ sich ein unsicheres Fundament gegeben: Stimmen-Mehrheit, aus weitestem Raum wie aus längster Zeit, und zwar innerhalb der Hierarchie des Episkopats; als die Gewähr für Besitz oder Dasein der christlichen Wahrheit. Zum Grunde lag die Annahme einer unbedingten Forterbung des Pneuma, als Princips für alles Christenthum in der Christenheit. Im zweiten Zeitalter hatte auf solche Unbedingtheit des Geistbesizes die Hierarchen- und Theologen- und Papst-Kirche noch ausgedehnter und „sicherer“ sich gestützt. Darum war ihr unerkennbar geworden: daß sie, in Vielem und ganz Wesentlichem, aus einer Heilanstalt Gottes oder Christi durch Menschen und in den Menschen, ausgeartet sei in eine solche, die nur noch ganz mittelbar auf

Christus oder Gott hinführte, die das Menschen-Wort der „Kirche“ am heil. Schrift-Wort des ursprünglichen Geistes zu messen unterließ, die überhaupt den Ausgangspunct ihres Princips aus ihrem Gesichtskreise verloren hatte.

Diese zwei Verirrungen des ältern und mittlern Kirchenthums haben der „Reformation“ ihre zwei Principien gegeben: Gebundenheit des Geistes-Wirkens zur Heils-Erkenntniß an die heil. Schrift, und Abhängigkeit der Heils-Erlangung von Gottes Gnade in Christus. Beide uralte und jetzt neue Principien waren nicht: Aufhebung aller Vermittlung der nach-christlichen Zeit mit dem Urchristlichen in der Schrift durch eine weiterentwickelnde Tradition, sowie mit Christus oder Pnema durch ein vorzugsweise den Geist fortleitendes Priesterthum. Aber, nach ihnen sollte ein auch unmittelbares Band mit Schrift und Christus möglicherweise für Alle sich knüpfen; und dies herbeizuführen, sollte der „Kirche“ Amt und Aufgabe sein. — Wiederauffindung dieses Kirchen-Begriffs war die „Reformation“, im Zeitpuncte ihres Eintritts. Erweisung seines historischen Rechts, durch Schrift- und Geschicht-Wissenschaft; und zugleich Bewährung seiner religiösen oder sittlichen Nothwendigkeit, durch die That und also durch unmittelbares Aufstellen als Volkskirche: — das waren die zwei vornehmsten Reformations-Acte.

Dieser Protestantismus, als Negation nur des Irrigen an der „katholisch-christlichen Kirche“, war zugleich selbst positiven Gehaltes, eben des für den „falschen Katholicismus“ Einzusetzenden. Er war in seinen Anfängen bereits durch beide Kirchenzeitalter gegangen. Jetzt fielen ihm ganze Völker zu, sammt deren Staaten und Bildungen; alle drei Interessen, das religiöse und bürgerliche und wissenschaftliche, vereinten sich und ihre innere Kraft wie ihre äussern Mittel. So entstand eine Protestantismus-Kirche, und mit ihr eine „neuere Zeit“: unterschieden von beiden frühern durch das nun auch staats- und volkskirchliche Dasein des schon alten Protestantismus; wengleich, neben Beiden, Kirche und Zeit des Mittelalters fortwährte. Die Kirchen-Verbesserung wurde und blieb Kirchen-Trennung.

Die neuere Kirchengeschichte hat nun zwei Haupt-Inhalte gehabt. Den einen bildete: das Wechsel-Verhältniß oder die Stellung, welche beide Kirchen zu einander eingenommen haben, in dem unter sie sich vertheilenden Raume in christlicher wie nichtchristlicher Welt, und in dem feindlichen oder friedlichen Sinn und Wirken gegen oder neben einander. Den andern: die innere eigene Entwicklung jeder von den zwei Kirchen selbst. Solche war, vermöge des Begriffs beider, kleiner bei der alten und größer bei der neuen Kirche. Und sie geschah in beiden so, daß Verfassungs- und Religions-Geschichten meist in demselben untrennbaren Zusammenhange erscheinen, wie schon im letzten Theile des Mittelalters.

Die Verhältniß-Geschichte der Kirchen hat die zwei ersten und die zwei letzten Jahrhunderte des Zeitalters unterschieden. Im 16. und 17. Jahrh. allein sind, in christlichem Gebiete (des gebildeten Europa), ganze protestantische Länder- und Staats-Kirchen in die Stelle katholischer neu eingetreten. Im 18. und 19. Jahrh. ist die Raum-Vertheilung im Großen dieselbe geblieben. Im noch nicht christlichen Länder-Bereiche ist's anders gewesen: da ist die Protestanten-Ausbreitung oder Mission in den zwei erstern Jahrh. hinter der katholischen zurückgeblieben, in den zwei letztern nach und nach ziemlich ihr gleichgekommen. Uebrigens sind durch das Missionswesen beider Kirchen nicht eben zahlreiche Völker der christlichen Religion zugeführt worden, jedenfalls nicht in den Kreis

von Bildungs-Ländern der Kirche eingetreten. Dieser hat nur im Bereiche schon früher angepflanzten Christenthums sich erweitert.

Die Entwicklungs-Geschichte der Kirchen hat zugleich deren Verhältnisse zu einander bestimmt. Die innern Protestantismus-Entwicklungen geschehen in der schon ehedem gewöhnlichen dreifachen Form: durch eine Mehrheit von Kirchen, und (von Kirche getrennten) Secten, und (von Kirche ungetrennten) Theologen- oder Philosophen-Schulen oder Parteien. Und alle drei Bildungs- wie Wirkungs-Formen der Religion waren integrirende Bestandtheile der Christenthums-Geschichte, welche zu keiner Zeit bloße „Kirchen“-Geschichte gewesen ist. Ihre (schon ursprüngliche, wie immer zunehmende) große Mannichfaltigkeit, mit gar wesentlichen Unterschieden, führt sich zurück auf die drei Kreise des Staats und der Cultur oder Wissenschaft und des Religiös-moralischen. Je nach dem Vorkwalten eines dieser drei Interessen und Charaktere, hat es drei Fassungen des Einen Protestantismus neben oder nach einander gegeben, unter sich ungleich evangelisch oder christlich. — Die Entwicklungen des Katholicismus sind, einerseits, in stetem Gegensatz des Akatholischen geschehn; also dadurch bestimmt worden, daß Jener gegen Dieses sich zu verschließen strebte. Andererseits indeß haben sie auch unter stetem Einflusse des Protestantismus gestanden. Dem Katholicismus ist nicht allein seine schon frühere, nur vergleichungsweise nicht so große, innere Verschiedenheit geblieben. Er hat auch vornehmlich drei protestantische Modificationen angenommen. Nämlich, in der Stellung zwischen Staat und Hierarchie, in Religions-Wissenschaft und Uebung, in der Behandlung der Andersdenkenden oder Keger, ist auch das Katholische aus den Formen des Mittelalters mehr herausgehoben worden.

Die verhängnißvollste Frage der ganzen Zeit war die von Perfectibilität. Zwei Theorien sind stets, in katholischem und akatholischem Kreise, neben einander hergegangen. Bervollkommnung ward entweder nur der „Kirche“, oder der Religion zugleich angemuthet. Dort wurde der Zeit ihr „reformatorischer“ Charakter erhalten; hier schlug er in den des Neubildens um. Und: auch in ersterem Falle ward von der „Kirche“ Progression in der Reformation entweder geleistet, oder vergebens gefordert. — Um diese zwei Theilfragen bewegte sich der universalste aller Streite: über Christlichkeit und Kirchlichkeit: inwieweit Jene an die Daseinsform als „Kirche“ gebunden sei; also, über das religiöse und selbst historische Recht auch christlicher Secten und Philosophen- oder Theologen-Schulen. In der That aber haben diese alle wie die Kirchen alle einen Theil der ungeheuren Verantwortlichkeit getragen, welche auf Alle gelegt ist, zu denen die Religion Christi gelangte¹⁾.

1) Gemäß dem Charakter der neueren Zeit, daß vorzugsweise vom Innern das Aeußere bestimmt worden ist, erscheint für ihre Einteilung das Jahr des westphälischen Friedens, 1648, als einseitige Epoche. Vergleichungsweise am umfassendsten ist die Bewegung der Zeit nach Jahrhunderten geschehn.

Erster Theil.

Sechzehntes Jahrhundert.

I. Quellen-Literatur.

Die Werke der Reformatoren:

Luther's: Wittenberg: die deutschen, 1539—59. 12 Fol.; die lateinischen, 1545—1558. 7 Fol. Jena: deutsche, 8, u. lateinische, 4 Fol., 1555—58. [aus den Autographen]. Altenburg: die deutschen allein, 1661—64. 10 Bde. Leipzig: 1729—40. 22 Fol. *Halle: von Georg Walch; die deutschen u. lateinischen (letztere übersezt): 1740—52. 24 Th. 4. (darin, Th. 15. 16. 17., Ref.=Documente 1517—46). Erlangen: von Plochmann u. Trnischke, 1826 ff. *L.'s Briefe, Sendschreiben u. Bedenken: von de Wette: Berl. 1825. 5 Th. — **Melanchthon's:** Opp. Basil. 1541. 5 Fol.; ed. *Peucer*, Wittb. 1562. 4 Fol. *Corpus Reformationum, ed. *Bretschneider*: Phil. Melanthonis opp.; epistolae, praefationes, consilia, iudicia, schedae academicae: Hal. 1834—44. 12 vol. 4. — **Zwingli's:** Opp. ed. Gualtheri, Tiguri (1544) 1581. 4 Fol. Die lateinischen u. deutschen, zuerst vollständig durch Schuler u. Schultheß: Zürich 1829—42. 8 Th. — **Calvin's:** opp. theol., Genev. 1556. 12 Fol. Amstd. 1667. 9 Fol.

Gleichzeitige, private und urkundliche, Berichte:

Thuanus [de Thou, Präsident d. parisi. Parlaments, † 1617]: *historiarum sui temporis libri 138* (1546—1607): Fcf. 1625. 5 Fol. — **Kathol.:** *Joh. Cochlaeus* [Canonicus, † 1552]: *comm. de actis et scriptis Lutheri*: Mogunt. 1549. [1517—47.]. — *Joh. Sleidanus* [aus Sleiden in der Grafschaft Chiny bei Arlon, Prof. der Rechte in Strassburg, † 1556]: *de statu religionis et reipublicae Carolo V. Caesare commentarii*, 26 libri (bes. gegen Cochläus): Argentor. (1555) 1556. Fcf. 1568. fol.; ed. *am Ende*, Fcf. 1785. 3 tomi. 8.; deutsch, mit Anm. von Ceurayer (französ. Uebersetz. 1767.) Halle 1771. 4 Bde. 8. *Continuatio* (bis 1564), auctore *Londorp*, Fcf. 1619. 3 tom. 4. — **Kathol. Gegenschrift:** *Surius*, Cartäuser in Cöln, † 1578: *chronicon 1500—1566*: Colon. 1567. Vgl. *Ulenberg* [zurückgetret. kathol. Geistlicher in Cöln, † 1617]: *vitae haeresiarcharum Luth., Mel., Maioris, Illyrici, Osiandri*: Colon. 1589; deutsch, Mainz 1836. 2 Bde. — *Fabricius*: *centifolium luther., s. notitia literaria scriptorum de Luthero editorum*: Hamb. 1728.

Vitae quatuor Reformationum: Lutheri a Melanchthone, Melanthonis a Camerario, Zwinglii a Myconio, Calvini a Theodoro Beza conscriptae; iunctim editae: Berol. 1841. *Melanthonis de vita et actis Lutheri narratio* (1546), et *vita Melanthonis a Camerario conscripta*, ed. Augusti: Vratisl. 1819. — *Mattthesius* [Prediger zu Joachimsthal, † 1568]: *Historien* (27 Predigten) von des ehrwürd. Luthers Anfang, Lehren, Leben, standhaft Bekänntnis seines Glaubens u. Sterben: Nürnberg. 1565. 4. — *Camerarius* [Prof. in Leipzig, † 1574]: *de Melanthonis ortu, totius vitae curriculo et morte*: Lips. 1566; notas, documenta, bibliothecam librorum Mel. addidit *Strobel*, Hal. 1777.

Löschner: vollständige Ref.-Acta u. Documenta (1517—19): Lpz. 1720. 3 Bde. 4. — **Tengel**: hist. Bericht v. Anfang u. Fortg. d. Ref. Lutheri: Lpz. 1718. 2 Th.; bes. im 2. Theil: nützliche Urkunden zur ersten Ref.-Gesch. *Spatolini* [† 1545] *annales reformationis*, od. *Jahrbücher v. d. Ref. Lutheri* (bis 1543); *Myconii* [*Mecum*, Superintendent in Gotha, † 1546] *Ref.-Historie* (bis 1542): Beide aus den Autographis, von Cyprian: Lpz. 1718. — **Kappens** (Kapp) *kleine Nachlese zur Ref.-Gesch. nützlicher Urk.*: Lpz. 1727. 4 Th. **Strobel**: *Miscell. u. Beiträge z. Lit.*: Nürnberg. 1778 ff. 1784 ff. **Förstemann**: *Archiv f. d. Gesch. d. Ref.*: Halle 1831 ff. **Neudecker**: *Urk. aus der Ref.-Zeit*: Cassel 1836. **Deff.**: *merkwl. Actenstücke aus der Zeit der Ref.*: Nürnberg. 1838. — **Port-**

leder: von den Ursachen d. teutschen Kriegs; und, Handlungen u. Ausschreiben, v. Rechtmäßigkeit, Anfang, Fort- u. endl. Ausgang d. teutschen Kriegs: Ff. 1617. 1618. 2 Fol. [1522—58]. — v. Komme! : Philipp d. Großmüthige, Landgr. v. Hessen: Gieß. 1830. 3 Bde. mit Urff.

Gleichzeitige Berichte über die schweizer Reformation insbesondere:

Ans helm [Arzt in Bern]: Berner Chronik, bis 1526: Ausg. von Stierlin u. Wyß, Bern 1825 ff. Bd. 5. u. 6. — Heinr. Bullinger [Antistes in Zürich, † 1575]: Gsch. d. Ref. bis 1531: Ausg. von Hottinger u. Bögeli, Frauenfeld 1838. 3 Bde. — *Oecolampadii et Zuinglii epistolae, c. utriusq. vitæ*: Basil. 1536. fol. — Füssli: Beiträge zur Ref.-Gsch. d. Schweizerrands: Zürich 1741. 5 Th.; nebst, epistolae ab eccl. helv. reformat. v. ad eos scriptae, ebd. 1742. — Simler: Samml. alt. u. neu. Urff.: Zürich 1767 ff. — Friedländer: Beiträge zur Ref.-Gsch.: Berl. 1837.

II. Hülfsliteratur.

Spätere Reformations-Geschichten überhaupt:

Leop. Ranke: deutsche Geschichte im Zeitalter der Ref.: Berl. 1839—43. 5 Bde. *Robertson*: history of the emp. of Charles V.: Lond. 1769; deutsch, von Remer, Bschw. 1792. 3 Bde. Buchholz: Ferdinand I.: Wien 1832—38. 9 Bde. — *Scultetus* [Prof. in Heidelberg, † 1625]: annalium evangelii sec. 16. per Europam renovati decades (editae olim Heidelbergae 1618); prima et secunda 1516—36: in v. d. Hardt hist. literaria ref.: Ff. 1717. pars V. — *Vitus Ludov. a Seckendorf [sächsl., späterhin brandenb. Staatsbeamter, † 1692]: commentarius historicus et apologeticus de Lutheranism; in quo ex Maimburgii hist. lutheranismi libri 3 ab 1517—46. latine versi exhibentur, corriguntur et aliorum errores examinantur: 2. ed. Lips. 1694. fol. — Sallig [Conrector in Wolfenbüttel, † 1739]: vollst. Hist. d. augsb. Confess. u. derf. Apologie, 1517—62: Halle 1730—45. 3 Th. 4. — *Gerdesius* [Prof. in Gröningen, † 1765]: introd. in hist. Ev. sec. 16. passim per Europam renovati doctrinaeque reformatae: Groning. 1744. 4 t. 4. *Eiusd.*: Scrinium s. miscellanea hist. ref. spectantia: ibid. 1748. 8 t. 4. — Planck: Gsch. d. Entst., d. Verändd. u. d. Bildung unsf. prot. Lehrbegr. b. z. Einführ. d. Concordienformel: Lpz. 1791. 6 Bde. — Woltmann: Gsch. d. Ref. in Deutschl.: Altona (1801) 1817. 3 Th. Spieker: Gsch. L.'s u. d. K. Verbesser. in Deutschl.: Berl. 1818. I. (bis 1521). Ref.-Almanach; herausg. von Keyser: Erfurt 1817 (1818)—21. — Marheineke: Gsch. d. teutsch. Ref.: Berl. (1817) 1831—34. 4 Th. — Reudeker: Gsch. d. deutsch. Ref. v. 1517—32: Lpz. 1843. Dessl.: Gsch. d. Protestantismus in Deutschland: ebd. 1844. 2 Bde. — Hagenbach: Verleßf. üb. Wesen u. Gsch. d. Ref., l. c. — *Merle d'Aubigné*: hist. de la réf. du 16. siècle: Par. (1835) 1839 suiv.

Biographien: *Melchior Adamus*: vitae Germanorum Theologorum: Hai. delb. 1620. — Keil: merkwürd. Lebensumstände Luthers: Lpz. 1753. 4 Th. Ufert: Luthers Leben, (mit der Literatur): Gotha 1817. 2 Th. — Pfiser: Luthers Leben: Stuttg. 1836. Stang: Mart. Luther: ebd. 1835—38. Lederhose: Luther nach s. innern u. äuss. Leben dargez.: Speier 1836. Maurer: L.'s Leben a. d. Quellen erzählt: Dresd. 1842 ff. Fäkel: Leben u. Wirken L.'s im Lichte unsf. Zeit: Lpz. 1842 ff. — Kathol.: *Audin*: hist. de la vie de Luther: Par. (1839) 1841. 2 vol.; deutsch, Augsb. 1843. — *Galle*: Versuch e. Charakteristik Melanchthons als Theol. u. e. Entwickl. s. Lehrbegr.: Halle 1840. — *Mattthes*: Ph. Melanchth., a. d. Quellen: Altenb. 1841.

Spätere Schweizer-Reformations-Geschichten:

Joh. Henr. Hottinger: hist. eccl. pars 5—9: Tiguri 1655—67. — *Joh. Jak. Hottinger*: helv. KGeschichten: Zürich 1698—1729. 4 Th. 4.; Th. 3. u. 4. — *Jacques Basnage*: hist. de la religion des églises réformées (gegen Bossuet): (1690) la Haye 1721. 4 tom. — *Ruchat*: hist. de la réf. de la Suisse: Gen. 1727. 6 vol. 12. — *Wirz*:

[Pfarrer zu Mönch-Alterf] und Kirchofer [Pfarrer zu Stein am Rhein]: neuere helv. KGesch.: Zürich 1813, 1819; 4. u. 5. Theil d. helv. KGesch. — Sal. Hess: Ursprung, Gang u. Folgen d. durch Zwingli bewirkten Glaubensverbesserung: ebd. (1819) 1820. — J. C. Hess: vie d'Ulr. Zwingli: Par. 1810; mit Anm. von Usteri, Zürich 1811. — Schuler: Huldr. Zwingli: Zürich (1818) 1819. — Biographien berühmter Schweizer-Reformatoren: Von Sal. Hess: Decolampadius, Zürich 1793; Bullinger, ebd. 1828 ff. Von Kirchofer: Bertold Haller, ebd. 1828; Farel, ebd. 1831. 2 Bde. — Chenevière: Farel, Froment, Viret, réformateurs relig.: Gen. 1835. Schmidt: Farel: Strasb. 1834. Jaquemot: Viret: ebd. 1836. — Henry: Leben Calvins: Hamb. 1835—44. 3 Bde. Schlosser: Leben des Beza u. Pet. Martyr Vermili: Heidelb. 1809. Baum: Theodor Beza, nach handschr. Quellen: Pp3. 1843 ff.

Erste Abtheilung: Die Reformation als Kirchen-Trennung und Kirchen-Stiftung.

§. 197. Luthers Auftritt: 1517. 1518.

I. Die Vor-Bildung Luthers zum Reformator.

Eine von Gott zu Höherem bestimmte Natur, und eine Reihe innerer Entwicklungen wie äusserer Lebens-Führungen, die in solcher Natur und in solchem Beruf mit Nothwendigkeit lagen, Beides hat Luthern auf den Standpunct geführt, welchen er beim Auftreten einnahm.

Mindestens in den Jahren 1515—17 umfasste Luthers reformatorische Einsicht und christliche Geistesfreiheit schon Mehr, als er dann am 31. October aufgestellt hat¹⁾.

1) *Lutherus*: Eine Reihe von Sermones über Glauben u. Werke u. Ablass, 1516. 1517: bei Löschner I. 729—95. *Sermo praescriptus Praeposito in Litzska* [bei Löschner I. 221—21]; vielleicht vor 1517, und für die zweite pisaner Reformsynode: Si in hac venerabili synodo huc manum non apposueritis, ut sacerdotibus populi doctoribus mandetur, quatenus recisis fabulis puro evangelio sanctisque evangeliorum interpretibus incumbant, populoque cum timore et reverentiâ *verbum veritatis* pronuntient, denique et doctrinas quascunque humanas omittant, — si haec non curaveritis, ego pronuncio, cetera omnia nil esse. Nam hic rerum cardo est, hic *legitimae reformationis summa*, hic *totius pietatis substantia*. An diese Forderung reiner Lehre schließt sich dann weiter Luthers Empfehlung des „Glaubens“; und zwar, (durchaus zu moralischem Zwecke) als des allein starkmachenden Ueberwinders der Sinne. Augustins „fides impetrat, quae lex imperat“, wird so gefasst, daß der Glaube sich äussere als inneres Verlangen und Gebet um göttlichen Beistand im Kampfe mit der Welt.

Luthers Briefe [de Wette I. 17.]: An Spenlein, Augustiner in Memmingen, vom 7. April 1516: Quid agat anima tua, scire cupio: utrum tandem suam pertaesa propriam iustitiam discat in iustitiâ Christi respirare atque confidere. Nostrâ enim aetate, ignorantibus iustitiam dei, quae in Christo est nobis effusissima et gratis donata, quaerunt in se ipsis tamdiu operari bene, donec habeant fiduciam standi coram deo, velut virtutibus et meritis ornati; quod est impossibile fieri. Et nunc quoque pugno contra istum errorem. *Sed nondum expugnavi*. Igitur, mi frater, discite Christum crucifixum; discite dicere ei: tu, Domine Jesu, es iustitia mea, ego autem sum peccatum tuum; assumpsisti quod non eras, et dedisti mihi quod non eram. — Igitur non nisi in illo, per fiducialem desperationem tui et operum tuorum, pacem invenies. Maledictus, qui hoc non credit.

Luthers Standpunct, bereits vor dem Anfangs-Tage der Reformation, war demnach: die Fassung der evangelischen Kirchenverbesserungs-Principien, wie solche besonders die reinere christgläubige ächte Mystik Einzelner schon der Vorzeit aufgestellt hatte. Es war: der Glaube streng sittlichen Sinnes und gesunden sittlichen Urtheils, an das Gewissen als die Stimme Gottes des Heiligen, an den Ernst göttlichen Gesetzes; und der Glaube gereinigter religiöser Erkenntniß, an Gottes selbst-waltende Gerechtigkeit und Güte, somit an Gottes Gnade in Christo, als den über der Kirche stehenden Grund des Heils. Dieser zweifache Glaube hatte ebenso zur heiligen Schrift, als sicherster Erkenntnißquelle, hingeleitet und an ihr festgehalten, wie er aus ihr und aus religiösem sittlichen Gewissen zugleich hervorgegangen war. — Denn das Größere an dieses Reformators früherer Bildung, das Entscheidende für deren nachhaltige Kraft hernach, war dies: daß er die Reformation in ihrem Wesentlichsten zuvor in und an sich selber vollbracht hatte; daß ihre Grundwahrheiten ihm „persönliche Wahrheiten von sittlicher Nothwendigkeit“ geworden waren; daß ihn nun die lauterste aller Begeisterungen oder göttlichen Sendungen trieb, das Pflichtbewußtsein eines zugleich zarten Gewissens und tief religiösen Gemüthes, die Angelegenheit Seiner selbst zur Angelegenheit Aller zu machen. Mit dieser dreifachen Urkunde, sittlicher Gewissenspflicht und hergestelltem Religions-Begriff und heiliger Schrift, trat Luther auf; historisches Recht gegen „historisches Recht“ segnend.

II. Der Ablass-Streit¹⁾.

1. Tegels (Johann Diez, genannt Diezel) Ablass-Lehre war nicht Entstellung der römischen; denn Rom hatte in so praktischen Dingen keine feste Lehrnorm²⁾. — Luthers Gegenlehre war bereits Angriff zugleich auf die

Die 99 Theses Luthers für eine Disputatio pro Bibliis, unter seinem Decanat, am 4. Sept. 1517 [Lösch er I. 539]: Thes. 25: Spes non venit ex meritis, sed ex passionibus merita destruentibus. 34: Nec rectum dictamen habet natura, nec bonam voluntatem. 40: Non efficimur iusti iusta operando; sed, iusti facti, operamur iusta. 44: Theologus non fit, nisi id fiat sine Aristotele [cf. epist. Lutheri, bei de Wette p. 15.]. 57: Non potest deus acceptare hominem sine gratiâ iustificante. 77: Omne opus Legis sine gratiâ dei foris apparet bonum, sed intus est peccatum. 85: Lex bona, caritas dei est, Spiritu sancto diffusa in cordibus nostris. — 99: In his nihil dicere volumus, nec dixisse nos credimus, quod sit non catholicae ecclesiae et ecclesiasticis doctoribus consentaneum.

1) Die Zeit, sammt ihrem ver-lutherischen Verbesserungs-Sinn, bedurfte noch Luthers. Denn die Beschwerdeführung gegen „Kirche“ von Seite der Staatskirchen oder auch Bischöfe, hatte meist zu ihrem Beweggrunde nur die Gemeinheit der Gesinnung jener kirchlich-gesunkenen Zeit, das Mißfallen am äußerlichen Nachtheil der Mißbräuche. Dieser wurde aber aufgewogen durch die Bequemlichkeit des Ablasses für Sünder, also für Alle. — Durch Luther ist diese Blasphemie gegen Religion und Moral zugleich der Anfang großer Wirkung geworden. Nicht, als ob er zuerst ihre innere Schmach aufgedeckt hätte. Aber, er verfolgte ihr Unsittliches wie Unchristliches mit noch von Keinem erreichter Energie weiter. Er fesselte das zu dauerndem Erwachen geweckte sittliche Gefühl an seine Kritik der Kirche im Namen des Christenthums überhaupt. Denn jener sein persönlicher Standpunct lag schon, obwol ihm unklar bewußt, über bloßen Zweifel am Ablasse hinaus.

2) Luth. Werke, Walch XV. 371—491. Lösch er Acta I, 355—539. Hier, p. 415, Fragmentum summariae Instructionis Tezelli pro sacerdotibus: Perpendat

römische Theorie wie Praxis. In zweifacher Aufstellung: Für die Gelehrten, *disputatio Lutheri theologi pro declaratione virtutis indulgentiarum*. Für's Volk, „Sermon vom Ablass und Gnade.“ Beide, auch herausgegeben noch im November d. J. 17.!).

2. Der unmittelbare Erfolg war ein treues Abbild der Zeit: ihrer nicht untergegangenen Empfänglichkeit, obwohl auch ihres verkümmerten Muthes. Die Streitfrage ward nach wenig Wochen durch ganz Deutschland nebst Niederlanden, und bald auch in Frankreich nebst Schweiz und England besprochen. Und dies gab der Sache ein um so größeres Gewicht, da beiden Urhebern des Streits zu dessen schriftlicher Fortsetzung schon Einige sich anschlossen. Noch im J. 17: Teßel: unter Wimpina's Vorßig in Frankfurt an der Oder, zwei *disputationes*. Sylvester Prierias [Mazolino aus Prierio im Montferrat, Magister sancti Palatii und Ober-Censor in Rom]: *dialogus in praesumptuosas Mart. Lutheri conclusiones, de potestate Papae*. Nach Anf. d. J. 18: Johann Eck, Prof. u. Profanzler an der Universität Ingolstadt: *Obelisci*. — Von Seite Wittenbergs: Luthers Disputation in Heidelberg, am 26. April. Andreas Bodenstein, [gen. Karlstadt nach seinem Geburtsorte im Wirzburgischen, Archidiacon u. Professor in Wittenberg]: 406 *apologeticae propositiones et conclusiones*, nebst *defensio*, vom Mai bis Juli. Luther: wider Ecks Obeliscen, *Asterisci*.

3. Luthers Sendung seiner *Resolutiones* der 95 Thesen an Leo X., nebst Begleitungsschreiben, Ende Mai des J. 18, und die Herausgabe der Erstern im Aug., war eine ausgeführtere Rechenschafts-Ablegung vor seinen zwei „hö-

populus, quod hic est Roma. Deus et sanctus Petrus vocant vos. Disponite ergo ad tantam gratiam consequendam, et pro salute animarum vestrarum et defunctorum vestrorum. Huiusmodi negotium impediens ipso facto sunt a sanctissimo Papä excommunicati, suntque in indignatione omnipotentis dei et beatorum Petri et Pauli App. — Sermones Tezelii: Quicumque confessus et contritus eleemosynam ad capsam posuerit, plenariam omnium peccatorum suorum remissionem habebit. Quid ergo statis otiosi? omnes currite ad salutem animae vestrae. O vos oblocutores! estis extra missionem ecclesiae. — Non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed per suam misericordiam salvos nos fecit. Oportet ergo indui armaturä dei: capiat literas salvi conductus a vicario Christi, quibus mediantibus poteritis animam ad felicia regna, mediante contritione confessioneque, tutam et securam sine aliqua poenä purgatorii perducere. Sciant (oves vestrae), quod in his literis impressa et sculpta sunt omnia ministeria Christi passionis. Pro quolibet peccato mortali oportet per septem annos poenitere v. in hac vitä v. purgatorio. Et cum his literis confessionalibus poteritis semel in vitä, in omnibus casibus habere plenariam omnium poenarum usquetunc debitarum; deinde toto tempore vitae poteritis, quancumque vultis confiteri, etiam habere similem remissionem, et postea in articulo mortis plenariam omnium poenarum et peccatorum indulgentiam. — Nach Luthers Schrift „wider Hans Wurst“ [Walch 17, 1704.] hatte Teßel gepredigt: „die Ablassgnade wäre eben die Gnade, dadurch der Mensch mit Gott versöhnet wird; es wäre nicht noth Reu noch Leid oder Buße für die Sünde zu haben, wenn Einer die Ablassbriefe kaufete“; und verkaufte auch künftige Sünde.

1) Die Thesen aus dem Original, bei v. d. Hardt, *hist. literaria* ref. 4, 16. Ankündigung derselben: *Amore et studio elucidandae veritatis haec subscripta disputantur Wittenbergae, praesidente R. P. (Reverendo Patre) Martino Luther. Quare petit, ut, qui non possunt verbis praesentes nobiscum disceptare, agant id literis absentes.* — Der Sermon, in 20 Sätzen, bei Lösscher 1, 469.

hern“ menschlichen Richtern, vor dem „heiligen Vater der Kirche“ und vor dem wissenschaftlich gebildeten Theile des Volks (der Schule). Diese „Erläuterungen“ sind die zweite der entscheidendern Reformationsschriften Luthers; von größerem innern Gewicht als die Thesen, und diesen ihre Wirksamkeit erst sichernd¹⁾.

4. Melancthon's [oder Melanthon's, aus Bretten in der Rheinpfalz] Eintritt, in Kurfachsens Universität und in Luthers begonnenes Werk, geschah am 29. Aug. d. J. 18. Er war bestimmt, bedeutsamer zu werden, als die seit Anf. d. J. 18. zunehmende auswärtige Zustimmung; von welcher jedoch Erasmus sich fernhielt²⁾.

1) Löscher II. 172—307. Den schon festen Standpunct des Rechenschaft-Ablegenden erweist selbst der Schluß des Begleitungsschreibens: Quo et ipsos adversarios mitigem et desideria multorum expleam, emitto ecce meas nugas, declaratorias mearum disputationum; emitto autem, quo tutior sim, sub tui nominis praesidio et tuae protectionis umbrâ, beatissime Pater. In quibus intelligent omnes qui volent, quam pure simpliciterque ecclesiasticam potestatem et reverentiam clavium quaesierim et coluerim, simulque quam inique et false me tot nominibus adversarii foedaverint. — Quare prostratum me pedibus tuae Beatitudinis offero, cum omnibus quae sum et habeo: vivifica, occide; voca, revoca; approba, reproba; ut placuerit. Vocem tuam vocem Christi in te praesidentis et loquentis agnoscam. Si mortem merui, mori non recusabo.

Ebenso, die den Resolutionen vorangestellte Protestatio: Protestor: me prorsus nihil dicere aut tenere velle, nisi quod in et ex sacris literis primo, deinde ecclesiasticis patribus, ab eccl. rom. receptis, hucusque servatis, et ex canonibus ac decretalibus pontificiis habetur et haberi potest. Unum illud mihi vendico iure christianae libertatis: quod opiniones Thomae aut aliorum Scholasticorum v. Canonistarum volo pro meo arbitrio refutare v. acceptare; secundum consilium Pauli: „omnia probate; quod bonum est, tenete“. (Thomas ab ecclesiâ non est approbatus in omnibus.). Hac meâ protestatione credo satis manifestum fieri: quod errare quidem potero, sed haereticus non ero.

In den Resolutionen selbst werden die Thesen theils wörtlich behauptet und erwiesen, theils als Gegenstände noch möglicher Untersuchung oder auch Einschränkung dargestellt, keine aber zurückgenommen. Denn ausdrücklich: „dico, hic me disputare, non quoad sententiam quam intendo istis verbis (hanc enim constanter assero, quia eam tenet universa ecclesia), sed quoad verba.“ — Und der Gegenstand von thesis 33. [cavendi sunt nimis, qui dicunt, venias illas Papae donum esse illud dei inaestimabile, quo reconciliatur homo deo], wird für die ärgste aller Häresen erklärt; nach dem Grund- und End-Sage: *nulla culpa remittitur nisi a solo deo.* — Gleichen Sinnes ist auch die Resolution zur 89. These: Ego non possum negare quidem, quod omnia ferenda sunt quae Pontifex facit. Sed doleo, quod non possum optima esse probare; quanquam, si de mente Pontificis, sine intermediis operariis mercedum dicendum esset, optima de illâ praesumenda dicerem. Breviter et cum fiducia loquendo: *ecclesia indiget reformatione.* Quod non est unius hominis Pontificis officium, sed totius orbis, imo solius dei. Tempus autem huius reformationis novit solus ille, qui condidit tempora. Interea vitia tam manifesta negare non possumus.

2) Erasmi epist. [ed. Froben. Basil. 1558. p. 371.] an Cardinal Wolsey, v. Mitte Mai 18. (aber wol viel mehr erst a. d. J. 19.): Miscet [in den Niederlanden] bonarum literarum causam cum Reuchlini Lutherique negotio; cum haec nihil inter se cohaereant. — Lutherus tam ignotus est mihi quam cui ignotissimus; nec adhuc vacavit hominis libros evolvere praeter unam et alteram pagellam: non quod fastidierim, sed

5. Nicht das erste Entgegenwirken, aber das erste öffentliche Einschreiten Roms war Luthers Vorladung; sowie Mahnungen an die weltliche Gewalt, an Kurfürst Friedrich III. und Kaiser Maximilian I., um Mitte des J. 18. — Hierauf, als Beides nicht anschlag, persönliche Verhandlung zwischen Caietanus [Thomas de Vio von Gaëta] und Luther, zu Augsburg 12.—14. Oct. d. J. 18: von Seite des Papstes, laut Breve an den Legaten, nur Schein; von Seite der Unterredner, nur Streit aus entgegengesetzten Principien. Luther that also, was nach den Formen gemeinen Rechts üblich war: stellte eine (erste) Appellation aus: *a Papâ non bene informato ad Papam melius informandum* ¹⁾.

6. Päpstliche Sanctions-Bulle der Ablass-Lehre, vom 9. Nov. 1518. Luther'sche erste Appellation an eine allgemeine Kirchen-Versammlung, im Dec. 18. Nämlich, jene Bulle entschied den schon bisher gehegten Zweifel an der römischen Kirche Rechtgläubigkeit. Sie führte über die Grenzen der Ablass-Frage hinaus: zu Untersuchung anderer Lehrfragen, sowie der dogmatischen und überhaupt kirchlichen Gewalt des Papstes ²⁾.

quod per studiorum occupationes non datum sit ocium. Et tamen hunc quidam, ut audio, confingunt meâ adiutum operâ. Si recte scripsit, mihi nihil debetur laudis; sin secus, nihil mereor probri: quando in omnibus illius lucubrationibus ne apiculus quidem ullus est meus. — Hominis vita magno omnium consensu probatur: iam id non leve praedudicium est, tantam esse morum integritatem, ut nec hostes reperiant quod calumnientur. Quodsi maxime vacasset legere, non mihi tantum arrogo, ut de tanti viri scriptis velim pronunciare. Imo adversus Lutherum aliquando fuimus iniquiores, ne quid invidiae recideret in bonas literas, quas nolebam amplius onerari. — Neque tam temerarius sum, ut probem quod non legerim; neque tam sycophanticus, ut damnem quod nesciam.

1) Röscher II. 307—19. 435—92. de Wette, L.'s Briefe, I. 142—187. Luthers Erzählung in „Tischreden“ [ed. Jen. opp. I. 289]: Caietan: „was meynest du daß der Papst nach Deutschland frage? meynest du, die Fürsten werden dich mit Waffen und Kriegsvolk vertheidigen? „D nein“. Wo wilt du bleiben? „Unter dem Himmel.“

2) Die Bulle [Röscher II. 494.]: *Per praesentes tibi significandum duximus: rom. ecclesiam tradidisse, rom. Pontificem, Petri Clavigeri successorem et J. C. in terris Vicarium, potestate clavium (quarum est aperire tollendo illius in Christifidelibus impedimenta, culpam sc. et poenam pro actualibus peccatis debitam, culpam quidem mediante sacramento poenitentiae, poenam vero temporalem pro actualibus peccatis secundum divinam iustitiam debitam mediante ecclesiasticâ indulgentiâ,) posse pro rationalibus causis concedere eisdem Christi-fidelibus, s. in hac vitâ sint s. in purgatorio, indulgentias ex superabundantiâ meritorum Christi et Sanctorum, ac thesaurum meritorum C. et SS. dispensare consuevisse; ac propterea omnes tam vivos quam defunctos a tantâ temporali poenâ secundum divinam iustitiam pro pecc. actualib. debitâ liberari, quanta concessae et acquisitae indulgentiae aequivalet. Et ita ab omnibus teneri, sub excommunicationis latae sententiae poenâ, decrevimus.*

Die Appellation: *Ihr Haupt-Motiv: Cum potestas Papae non contra nec supra, sed pro et infra Scripturae et veritatis maiestatem sit, nec potestatem Papa acceperit oves perdendi et in errores tradendi, sed ad veritatem revocandi: iccirco a sanctiss. Dom. Leone, non recte consulto, ad futurum concilium provoco et appello. — Epist. Lutheri, vom 11. Decbr. [de Wette I, 192.]: Longe maiora parturit mihi iam calamus; nescio unde veniant istae meditationes. Res ista needum habet initium suum meo iudicio; tantum abest ut finem sperare possint Romani. Vide, an recte divinem, Antichristum in rom. curiâ regnare.*

§. 198. Erweiterung des Reformations-Kreises, 1519. 1520, durch Luther wie durch seine Freunde und Segner.

1. Ein wirklicher Unterhandlungs-Versuch des Papstes, durch Hr. v. Miltiz, eröffnete das J. 19. Folge desselben waren zwei Schreiben Luthers, an das allgemeine Publicum und an Leo X., zwischen Febr. u. März. Darin: nichtsweniger als Zurücknahme des entscheidenden Grundes, weiter anzutasten; nämlich des Sages von Bedingtheit der römischen wie aller Kirche, durch Christus ihr Haupt. Jedoch, mit deren noch einstweiliger Anerkennung¹⁾. — Nach dieser scheinbaren Beilegung setzte sich Leo's Curie, bis Mitte des J. 20, zur Ruhe; zum Theil in Folge neuer politischer Umstände im Reich. So blieb der deutsche Streit wieder den Deutschen allein überlassen, und ward seine innere wie äussere Erweiterung leichter.

2. Den Anfang machten die streitbaren Deutschen, zu welchen Erasmus nicht gehören wollte²⁾, Eck und Luther, nebst Andern, mit der „Leipziger Disputation“, v. 27. Jun. b. 16. Juli 19³⁾. — In deren Folge: Melancthon's *defensio contra Eckium*; des Hieronymus Emser *de disputatione lipsicensi, quantum ad Boëmos deflexa est*, nebst Luthers *ad Aegocerotem Emserianum*. Vor allem aber: die Einsetzung des Papstthums, an des Ablasses Statt, als Streitpunctes. Hiermit, der Anlaß für die jetzt zwei Reformatoren zu Wittenberg, den Streit nun auch mit gelehrter Forschung zu führen, nicht im Namen der Religion allein.

3. In das an Fortschritt reiche Jahr 20 fiel der zahlreichere Anschluß besonders jener „Humanisten“-Partei an die wittenberger Sache. Nur nicht der des Erasmus. Dieser beharrte bei seiner philologisch-doctrinären Reform-Methode: überall erst die Wege auszubessern, mit keiner Partei entweder es zu verderben oder es zu wagen; mit dem steten Refrain, „damit nicht die bonarum literarum studia zu Schaden kämen.“ Er hatte sein Votum bereits im J. 19 abgegeben; und bei demselben blieb es⁴⁾.

1) An's Publicum: b. Walsh XV. 842—49. An Leo: b. de Wette I. 233: *Si rom. ecclesiam volo honorare, id quam maxime mihi curandum video, ne quid ullo modo revocem. Plenissime confiteor: rom. ecclesiae potestatem esse super omnia, nec ei praefendum quidquam s. in coelo s. in terrâ, praeter unum Jesum Christum, Dominum omnium.*

2) Des Erasmus erste Epistel an Luther, v. 29. Mai 19, als Antwort, meist belehrenden Inhalts u. Ton's [l. c. p. 244]: *Ego me, quod licet, integrum servo: quo magis prosim bonis literis reflorescentibus. Et mihi videtur plus profici civili modestiâ quam impetu. Sic Christus orbem in suam ditionem perduxit. Scholae non tam aspernandae sunt, quam ad studia magis sobria revocandae. De rebus receptioribus, quam ut subito possint ex animis revelli, disputandum est argumentis densis et efficacibus potius, quam asseverandum. Ubique cavendum, ne quid arroganter aut factiose loquamur faciamusve: sic arbitrator gratum esse spiritui Christi. Haec non admoneo ut facias, sed ut quod facis perpetuo facias. Dominus Jesu tibi suum spiritum in dies uberius impartiat, ad ipsius gloriam et publicam utilitatem.*

3) Acten d. Disput.: Lösscher III. 202 ff. — Mel.'s Schrift, im Aug. 19: in Opp. Bretschn. I. 108 sq.

4) Der sonst hochverdiente wissenschaftliche Studien-Reformator hat seine Stelle ausserhalb der Kirchen-Reformation sich selbst angewiesen; in 2 Sendschreiben vom J. 19, an Kurfürst Friedrich von Sachsen und Albrecht von Mainz. An Friedrich [Secken-

Anders Hutten, geistreich und feck; hiermit zweifach befähiget, den weltlichen Gebildetenstand in seine „edle Leidenschaft des Reformirens“ hineinzureißen. Eine Reihe von Flugschriften, seit Herausgabe der Constantins-Schenkung von Lor. Balla, namentlich *Trias romana* und *Vadiscus* und *ad liberos in Germaniâ omnes*, war Aufruf zu Losreißung deutscher Nation und Kirche von Rom. Um Mitte d. J. 20 erklärte er sich öffentlich für Luther und trug Ihm sich an. Sein Aufruf erging nun auch an's Volk: „Klag und Vermahnung gegen den übermäßigen und unchristlichen Gewalt des Papstes zu Rom und der ungeistlichen Geistlichen“. Sickingen und Schauenberg [Schaumburg] wollten wenigstens als Ritter mitwirken. [Opp. Hutteni, ed. Münch, II. et III.].

4. Luther trat in diesem seinem freiesten Jahre, unabhängig von Hutten, in den weitem Kreis des Umgestaltens heraus. Eine dritte und eine vierte reformatorische Hauptschrift war Vorlegung umfassendster Welt- und Kirchenverbesserungs-Idee im Großen und Ganzen¹⁾. Im Jul. d. J. 20 erschien: „An kaiserliche Majestät und den christlichen Adel deutscher Nation, von des christlichen Standes Besserung.“ Es war ein Aufruf, nicht wie bisher an die Christenheit insgemein, sondern an den höhern weltlichen Stand; eine erneuerte, jedoch evangelischer gedachte Berufung der „allgemeinen Kirche“, an der Pappkirche Statt; eine der Grundlegungen zum Uebergehn des privaten Reformirens in öffentliches. Indes ist späterhin Manches, aus dieser neuen Kirchentheorie wie aus dem weitgefaßten Bereich von Gegenständen des Reformirens, bloßer Entwurf geblieben. — Zu Anf. Octob. d. J. 20 erschien: „*De captivitate babilonica ecclesiae*“: eine (bald auch deutsch übersezte) Erörterung des, von Papp und Schule in die Fesseln des Irrthums gelegten, Lehrkreises von den Sacramenten.

dorf 96]: *Lutherus mihi tam ignotus quam cui ignotissimus; ut suspectus esse non queam quasi faveam amico. Huius lucubrationes nec tueri meum est nec improbare, ut quas hactenus non legerim nisi raptim. Nun eine Deduction des Unrechts voreiliger Verdammung L.'s als Ketzer's. Haec eo scribo liberius, quo minus ad me pertinet causa Lutherana. Ceterum, ut Tuae Celsitudinis est, christianam religionem pietate Tuâ protegere, ita prudentiae est, non committere, ut quisquam innocens Te iustitiae praeside, sub praetextu pietatis, aliquorum impietati dedatur. Vult idem Leo Pontifex: cui nihil magis est cordi, quam ut tuta sit innocentia. — An Albert [I. Nov. 19.; Epist. I. c. p. 400]: Ego Lutheri nec accusator sum nec patronus nec iudex. Optarim, pectus illud, quod videtur habere praeclaras quasdam scintillas evangelicae doctrinae, non opprimi, sed correctum revocari ad praedicationem gloriae Christi. — Mundus oneratus est constitutionibus humanis, opinionibus et dogmatibus scholasticis, tyrannide fratrum mendicantium. His et eiusmodi multis rebus paulatim evanescebat vigor evangelicae doctrinae. Ad cerimonias plus quam iudaicas summa religionis vergebat. Haec, opinor, moverunt animum Lutheri. De articulis, quos obiciunt Luthero, in praesentia non disputo: tantum de modo et occasione. Luther ist provocirt worden durch die Uebertreibungen der Dominicaner vor ihm. His imputandum opinor, etiamsi quae intemperantius scripsit Lutherus. — *Quisquis favet evang. doctrinae, is favet rom. Pontifici. Habemus Pontificem pium. Sed in tantis rerum fluctibus plurima sunt quae ille ignorat. — Haec eo liberius dico, quod modis omnibus sum a Reuchlini Lutherique causâ alienissimus. Quid rei bonis studiis cum fidei negotio? quid mihi cum causâ Capnionis ac Lutheri?* Zuletzt bleibt, ob L. am wahren od. nur am Dominicaner-Glauben Ketzer sei, dem Erasmus dennoch unentschieden.*

1) Erstere Hauptschrift: bei Walch X. 296; in d. jenaer Ausg. I. 288. Letztere: lateinisch, jen. II. 259; deutsch, Walch XIX. 1.

§. 199. Erste Kirchen- und Staats-öffentliche Entscheidung; Luther gegen Bulle und Reichstag: 1520 und 1521.

I. Römische Bannbulle: zweite Hälfte des J. 20.

1. Die erste Verdammungsbulle, *Exurge, Domine* [Gerdessii monum. I. 131., al.], vom 15. Jun. 20, wurde im Sept. durch Eck nach Deutschland gebracht. Doch der Zauber war gewichen.

2. Das Drakel Erasmus sprach. Im Ganzen, gegen die Art oder Form des römischen Entscheidens. Aber, keineswegs gegen die Entscheidung; auch ziemlich abweichend der Curie und den deutschen Fürsten gegenüber. Zum nachfolgenden öffentlichen Verfahren haben seine *Gutachten* sicher beigetragen¹⁾.

1) Gutachten nach Rom: Epist. Leoni X., idibus Sept. 1520 [Erasmi epist., ed. basil. 451]: Conati sunt causam bonarum literarum, causam Reuchlini meamque causam cum Lutheri causâ coniungere; cum his *nihil sit inter se commune*. Lutherum non novi, nec libros illius unquam legi, nisi forte 10 aut 12 pagellas, easque carptim. Ex his quae tum degustavi, visus est mihi probe compositus ad *mysticas* literas veterum more explanandas, quando nostra haec aetas immodice indulgebat argutis magis quam necessariis quaestionibus. *Bonis* igitur illius favi, *non malis*; imo gloriae Christi in illo favi. Ferme *primus* omnium *odoratus* sum, periculum esse, ne res exiret in tumultum; a quo sic abhorruî semper ut nemo magis. Proinde minis etiam egi cum Jo. Frobenio typographo, ne quid operum illius excuderet. Nun, Entschuldigung deshalb, daß er einst dem Luther so glimpflich und vergeblich die Regel des Verfahrens vorgeschrieben. *Si quisquam vel inter pocula audivit me Lutheri dogmata tuentem, non recusem vocari Lutheranus*. Zu einem Angriffe auf den Menschen habe er weder Zeit noch Talent noch Auftrag gehabt. Non sum tam demens, ut *contra summum Christi Vicarium* ausim *quicquam*. Hoc meum quaecumque est ingeniolium, Christi gloriae gregisque christiani tranquillitati servire. Quisquis erit huius adversarius, is et meus erit. *Luthero ne tum quidem patrocinabar, cum utcumque liberum esset favere*. Tantum impetendi modum improbavam; non Luthero consulens, sed autoritati Theologorum. *Si prius refellissent Lutherum et animis hominum exemissent, deinde libros exussissent, totum Lutherum citra tumultum orbis abolere poterant; siquidem id merebatur quod isti praedicant*. Libera ac generosa ingenia *doceri* gaudent, *cogi* nolunt. Hoc consilium pro Theologis adversus Lutherum faciebat, nisi quidam perperam interpretarentur.

Gutachten an Kaiser und Fürsten, abgegeben nach dem Erscheinen der Bulle [v. d. Hardt, hist. litt. I. 104. 105.]; etwas anders lautend. „Die Proccedur gegen Luther, bis auf die Bulle herab, war verfehlt. Die Nothwendigkeit einer Verbesserung ist gewiß. Nun ist's allerdings unbestreitbar, *prorsus a vero aberrasse Lutherum*. Aber man mußte ihn durch Widerlegung mit heil. Schrift-Gründen aus den Gemüthern herausreißen; ihn selbst, wenn jene nicht anschlug, wie ein *membrum deploratum* behandeln. Esel werden gezwungen, Tyrannen zwingen, Theologen belchren. Alle Leser der Luthers-Schriften bezeugen, sie seien durch diese besser geworden. Die Welt, der Schultheologie überdrüssig, dürstet nach den Quellen evangelischer Lehre. — Der Vorschlag nun ist: Der Papst überlasse, ohne Nachtheil für sein Vor-Recht in Glaubens-Sachen, um des gemeinen Besten willen, die Untersuchung Andern: einem *Schiedsgerichte* anerkannt gelehrter frommer Männer und dreier Fürsten [Kaiser Karls, der Könige von England und Ungarn]. Verstehst dich dann Luther zu neuer Herausgabe seiner von den wenigen Irthümern gereinigten Schriften: so geht nicht um jener willen die große Frucht für's Evangelium in diesen verloren. Unterwirft er sich den *Schiedsrichtern* nicht, dann ist zu den äußersten Mitteln zu schreiten, und den so Besiegten wird Niemand begünstigen. Des Papstes Ansehn verliert nichts, wenn er solchem *Schiedsgerichte* Etwas von seinem

3. Der kaiserliche Reformator, gegenüber dem „orthodoxen“, erwiderte die Bulle zuerst (im Octob. 20) durch Zusendung einer fünften bedeutendern Reformationsschrift: des Sermons *de libertate christianâ*, „von der Freiheit eines Christenmenschen“. Dies Gegenstück der „babyl. Gefangenschaft“ sollte positiv den Beweis geben: daß die neue Freiheits-Lehre Christenthum lehre. Es sind die Grundlagen zu evangelischer Ethik und Kirchendisziplin¹⁾.

4. Nur noch formelle Lossagungen von Papstkirche waren Luther's Flugschriften und Handlungen gegen die Bulle bis Ende des Jahrs; denen auch Hutten gern sich angeschlossen. — Größere Wirkungskraft lag in der zugleich begründenden „Erklärung des Abfalls“, vom Jan. 21; erst lateinisch [*Assertio articulorum damnatorum*], dann deutsch: „Grund und Ursach aller Artikel, so durch die römische Bulle unrechtlich verdammt worden“²⁾. — Die Frist zum Widerruf war vorüber; am 3. Jan. 21 ging die Schluß-Bulle „*Decet rom. Pontificem*“ aus. — Im Febr. 21 trat Melanchthon für seinen Luther hervor: mit Dessen auf ihn übergegangener Kraft, Zeugniß gebend der Sache Desselben als seiner eigenen. *Didymi Faventini adv. Thomam Placentinum oratio pro Martino Luthero Theologo* war Melanchthons erste größere Reformationsschrift³⁾.

Rechte nachgibt, um der evangelischen Wahrheit und des Friedens der Christenheit willen. — Oder aber, man stelle ein allgemeines Concilium an, dergleichen ohnehin der Kirche vielverderbter Zustand fordert.“

In Verhältniß zu beiden Gutachten waren minder bedeutend solche flüchtige Aeusserungen, wie die vor dem sächsischen Kurfürsten am 5. Nov. 20: *Lutherus peccavit in duobus: nempè quod tetigit coronam Pontificis et ventres Monachorum* [Lenzel II. 28.]. Selbst die *Axiomata* [opp. Luth. ed. Jen. II. 314], ein bloßer Auszug. — Der vielen Reden letzter Sinn war die [allerdings nicht unbillige] Forderung: man solle den Erasmus zuziehen beim Schiedsgericht über Krieg und Frieden der Kirche.

1) Lateinisch, Opp. ed. Jen. I. 435; deutsch, Walch XIX. 1206—35. Die durch Christus erworbene, an die „Kirche“ verlorene Freiheit: als Einheit allgemeinen Menschen-Rechts, „ein freier Herr zu sein über alle Dinge“, aber auch allgemeiner Menschen-Pflicht, zu sein „ein dienstbarer Knecht aller Dinge und Jedermann unterthan“. — Haupt-Grundsätze: „Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann; sondern ein guter frommer Mann machet gute fromme Werke. Böse Werke machen nimmermehr einen bösen Mann; sondern ein böser Mann machet böse Werke. Die Früchte tragen nicht den Baum; so wachsen auch die Bäume nicht auf den Früchten.“ — „Ein Christenmensch lebet nicht in ihm selber, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott; aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibet doch immer in Gott und göttlicher Liebe.“

2) Walch XV. 1752—1866. Vorrede: „Bin ich nicht ein Prophet, so bin ich jedoch gewiß für mich selbst, daß das Wort Gottes bei mir und nicht bei ihnen ist; denn ich je die Schrift für mich habe, und sie allein ihre eigene Lehre. Es waren gar viel Esel in der Welt zu Balaams Zeiten; noch redete Gott durch keinen, denn allein durch desselben Balaams Esel. Allzeit ist der größere Haufe bei der Lügen, der kleinere bei der Wahrheit gestanden. Darum so will ich, unangesehen den Pabst mit seinem großen Haufen, die Artikel mit Freuden schützen; traue sie, von Gottes Gnaden, vor Unrecht wol zu erhalten. Vor Gewalt aber ist nicht mehr hie denn ein armer Körper; den befehl ich Gott und seiner heiligen und durch den Pabst verdamnten Wahrheit.“

3) Opp. Mel. ed. Bretschn. I. 286—358. — 293: *Lutherus patriam romanensem*

II. Deutscher Reichs-Tag zu Worms: erste Hälfte des J. 21¹⁾.

1. Ein deutscher Reichstag [vom 28. Jan. bis Mai 21] übernahm es, die deutsche Religions-Sache zu verhandeln; und zwar nach deren beiderlei Fassung, von Seite Luthers wie der Stände. Allein das Beginnen war zur Zeit noch ebenso unkaiserlich wie unpäpstlich. Denn Karl V., nach Gesinnung wie Politik, folgte zwei Päpstern, Aleander und Joh. Clapio. Den Ständen gab er nur scheinbar nach; auf Hutten achtete er nicht²⁾.

2. Luthers Verhör vor der Reichsversammlung, am 17. und 18. April, hatte demgemäß zum einzigen Zwecke seinen öffentlichen Widerruf. Der freilich war nicht zu erlangen³⁾.

3. Das „wormser Edict“, weltliche Wiederholung der römischen Verdammungsbulle, (eine diplomatische Lüge, auch durch seine Zurückdatirung vom 26. auf den 8. Mai) war nicht sowol voll-reichsständischer Beschluß, sondern kaiserlich-päpstliches Decret; im Zusammenhange mit einem (an demselben 8. Mai geschlossenen) Bündnisse des Papstes und Kaisers. — Die Vollziehung des Edicts, durch einzelne Stände und Ständeversammlungen oder das Reichskammer-

bus fraudibus liberavit; seculorum aliquot errorem unus his temporibus ausus est convellere; christianam doctrinam, impiis Pontificum constitutionibus et nugacibus scholarum sophismatis prope extinctam, in lucem revocavit.

1) Acten: Opp. *Lutheri*, ed. Jen. II. 411 sq.; Walch XV. 2018—2331; XXII. 2026 ff. *Edictum imperiale promulgatum Wormatiae*: in *Gerdesii hist. reform. II.*, monum. p. 34—47.

2) Hutten, in seinem latein. Mahnung-Schreiben an den Kaiser, vom 1. April 21: „Ach, schafftet doch das verkehrte Geschlecht [Mönche und Priester] von Euch, welches gar nichts Menschliches und Glimpfliches an sich hat, sondern mit lauter Wuth und Grimm wider die Frommen streitet, um die Laster frey zu haben! Lasset auch die Römischen gänzlich fahren! — Glaubet aber sicherlich, daß es noch in Deutschland Leute gebe, welche, wenn Ihr auch eine Zeit lang zürnen solltet, etwas Löbliches und Rühmliches auszuführen gedenken. Und Diese, nebst allen redlichen frommen Leuten, bitten und flehen Euch jeßund mit mir: daß Ihr Euch von dem bösen und schädlichen Irrthum und von solchen schädlichen Rathgebern wenden und abziehen lasset; und daß, wenn Ihr sehet, wie es um Deutschland jeßt stehet und wie die Leute gesinnet sind, Euch zu Denen neiget, die Euch was nützlich und ehrlich ist rathen, und den Rath, wenn es noth thut, gehörig ausführen wollen und können. Daß Ihr aber auch Lutherum fleißig höret, das bitten wir Euch um Eures kaiserlichen Versprechens und unsrer Wahl willen. Und weil man wohl weiß, was Mehr an Lutheri Sache hange, so bildet Euch ein, daß ganz Deutschland zu Euren Füßen liege, Euch mit Thränen bitte und flehe, daß Ihr es doch retten und erhalten wollet.“

3) Schluß-Erklärung Luthers, (nach seiner deutsch gehaltenen, dann lateinisch wiederholten Verantwortungs-Rede) in deutscher Sprache abgegeben: „Weil denn Kaiserl. Majestät, Chur- und Fürstliche Gnaden eine schlechte, einfältige, richtige Antwort begehren, so will ich die geben, so weder Hörner noch Zähne haben soll; nämlich also: Es sey denn, daß ich mit Beugnissen der heiligen Schrift, oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Ursachen überwunden und überweisen werde, — denn ich glaube weder dem Papst noch den Concilien alleine nicht, weil es am Tage und offenbar ist, daß sie oft geirret haben und ihnen selber widersprechend gewesen sind, — und ich also mit den Sprüchen, so von mir angezogen und angeführet sind, überzeuge, und mein Gewissen in Gottes Wort gefangen ist: so kann und will ich nichts widerrufen, weil weder sicher noch gerathen ist, etwas wider das Gewissen zu thun. Hier steh ich, ich kann nicht anders; Gott helfe mir. Amen.“

gericht, blieb fürerſt noch ausgeſetzt; nicht allein wiefern Luthers Perſon bereits am 4. Mai in Sicherheit gebracht war, ſondern vermöge der Unzufriedenheit vieler Stände mit ſolchem Ausgange. — Die Bedeutung dieſes erſten Reichstages für die deutſche Reformation zeigte ſich erſt in deren weiterem Fortgang, und bildet den Anknüpfungspunct ihrer nachfolgenden Geſchichte [§. 202.].

§. 200. Zwingli's Auftritt, und die deutſche Schweiz: biß 1522¹⁾.

1. Ulrich [Huldreich, Huldericus] Zwingli: geb. 1. Jan. 1484, Sohn des Ammanns zu Wildhaus in Toggenburg und der Margaretha Meilin; gebildet vornehmlich in Baſel, unter Thomas Wittenbach; 1506—16 Prediger in Glarus; 1517 und 18 Vicar des Stiftsgeistlichen zu Einſiedeln in Schwyz. In die Zeit des erſtern Amtes fällt ſeine Vorbereitung zu beſſerer Theologie; in die des letztern, ſein erſtes mündliches ſich Erklären wider religiöſe Mißbräuche.

In Zürich erſt, als Leutprieſter am Münster ſeit 1. Jan. 1519, trat Zwingli offener und beſtimmter auf; erhielt und nahm nun auch Kenntniß von Luther. — Deffentliches Mitwirken trat zeitiger, als in Deutſchland, hinzu. Zwar, die Biſchöfe von Sitten und Conſtanz, Matthias Schinner und Hugo v. Landenberg, neßt des Legtern Generalvicar Joh. Faber, verſagten ſich. Dagegen hatte bereits 1518 Bernardino Samſon Widerſtand gefunden. Und der züricher Rath gab ſchon 1520 eine das Reformiren begründende Verordnung. — Zwingli's erſte ſchriftliche Erklärungen²⁾ erſchienen nach Anfang und nach Mitte 1522. Biß dahin hielt auch Rom noch Frieden mit dem Canton, war jedoch in Dieſem ſelbſt der Parteienſtreit ſchon im Gange. — In einigen der andern Cantone fielen noch in dieſe Auftritts-Jahre Zwingli's, meiße unabhängig von ihm, erße Anfänge.

2. Das Verhältniß der ſchweizer Reformation zur deutſchen.

In Hinſicht auf den Eintritt hat Selbſtändigkeit und Gleichzeitigkeit, in Verhältniß zu Wittenberg, ſtatgefunden. Denn die innere Entwicklung beſſerer Einſicht in jedem der nachherigen Verbeſſerer, biß zu dem Grade daß dann mit Nothwendigkeit und auf die Dauer daraus „Reformation“ hervorging, — ſie iſt nicht nach Jahren beſtimmbar. — Ein Hauptunterſchied beider Reformationen in ihrem erſten Hervortreten beſtand darin: daß in der Schweiz, anders als in Deutſchland, die Bewegung von mehrern Puncten und Individuen gleichzeitig (wenn auch nicht gleichmäßig) ausgegangen iſt. Mehrere Cantone, namentlich Baſel und Bern, erhielten die Anregung früher durch Luthers ſeit 1518 verbreitete Schriften, als von Zwingli. Deſſen Wirken in Zürich hat auch im Verhältniß zu andern Cantonen, wie in dem zu Wittenberg, beinahe biß 1522 mehr für ſich geſtanden. Biß dahin mag die Unabhängigkeit von Luther, ſodaß Dieſer

1) Liter.: vgl. S. 568. 569.; und, Nüſcheler: Ulr. Zwingli: Zürich 1776.

Das Land der Eidgenossen hing zuſammen mit Italien und Süddeutſchland: wo nun ſchon einem Theile der Gebildeten oder Gelehrten nicht mehr die Pappſtkirche das Höchſte war, ſondern entweder die neue Literatur, oder ſelbſt eine auf dieſer neu zu errichtende verbeſſerte Theologie und dann Kirche. In ſolcher Umgebung ſind ſeine Reformatoren aufgetreten.

2) „Von Erkien und Fryheit der Spysen.“ „Ein fründlich Bitt und Ermahnung etlicher Prieſter der Eidgenoffenſchaft, daß man das heiligg Evangelium predgen nit abſchlah, noch Unwillen darob empfach, ob die Predigenden, Aergernus zu vermyden, ſich ehe-lich vermählind.“

nur unbewussten Einfluß geübt, ihre Richtigkeit haben, da Zwingli und die Züricher ihre Authentie mit solchem Eifer behaupteten¹⁾.

In Hinsicht auf Gehalt und Umfang des bis 1522 aus gemeinsamer Grundlehre Entwickelten, oder gar des durch sie Gewirkten, steht fest: daß die von Wittenberg und die von Zürich aus gestifteten zwei Bewegungen unvergleichbar sind.

§. 201. Die Mannichfaltigkeit des Reformirens²⁾.

Vornehmlich zwei Hauptformen von Reformations-Begriffen und Unternehmen, jede wieder mit besondern Unterarten, haben von nun an die Zeit in Bewegung gesetzt. Der römische Katholicismus aber, als Selbst-Reformator, mit seinem bloßen Schein einer Kirchen-Ausbesserung, nahm nur die Stelle eines greifen Gegensatzes ein, welchem die Kraft geblieben, zu widerstehn und sich zu erhalten.

I. Entschiedenheit für wesentliches Umgestalten des Wesentlichen.

1. Evangelischer Kirchen-Begriff des Reformirens.

Dessen Zweck war nicht Weniger und nicht Mehr als Herstellung des reinen Christenthums der heiligen Schrift und alten Kirche. Darum war sein allein unbedingtes Princip die Schrift, ein nur bedingt gültiges die Tradition oder alte Geschichte. Durch solche Selbst-Begründung wie Selbst-Beschrän-

1) Zwingli, in „Ustegen u. Gründ der Schlußreden“ von 1523 [deutsche Schriften I. Th. S. 253, 254]: „Ich hab vor und ehe dhein Mensch in unserer Gegne üts von des Luters Namen gewüßt hat, angehebt das Evangelion Christi zu predgen im J. 1516: also daß ich an dhein Canzel gegangen bin, daß ich nit die Wort, so am selben Morgen in der Meß zu ein Evangelio gelesen werdend, für mich nähme und die allein us biblischer Gschrift usleite; wienol ich am Anfang derselben Jyt noch treffentlich den alten Lehreren angehangt. — Wer hat mich ufgerüst das Evangelion zu predgen? Hat das der Luter gethon? Nun hab ichs doch angehebt zu predgen, ehe ich den Luter je hab ghört nennen. — Zu Anfang des J. 19 hatte nieman by uns [in Zürich] von dem Luter üzid gewüßet, usgenommen daß von dem Ablass etwas usgegangen was von ihm, das mich wenig lehrete: dann ich vorhin von dem Ablass bericht was, wie es ein Betrug und Farbe wär, us einer Disputation (von Wytembach). Dannenhar mich des Luters Gschrift aus derselben Jyt wenig gholfen hat.“ — Uebrigens, volle Anerkennung Luthers und seiner größern Wirksamkeit.

Ans helm, berner Chronik V. 368; von Zwingli's biblischem Predigen seit Anfang 19: „Hat auch diß selig Fürnehmen mit sölicher Frucht usgeführt, daß da, wie zu Wittenberg, schnell ein wunderbar großer Zulauf, Gottes Wort zu hören, ist worden, und ein Achtung, als ob Luter und Zwingli, so doch enandern wyt gelegen und noch nur von Hörsag bekannt, abgelernete Lehr predietint.“ Vgl. Füßli Beiträge II. 237.

2) Sogleich ursprünglich waren, neben dem wittenberger und züricher, zwei andre Kirchenbesserungs-Anträge hergegangen: von der „allgemeinen Kirche“ und von Erasmus. Fortan, in der I. Hälfte des Jahrh., zur Zeit der größten Erregung, ist eine Reihe noch andrer Reformations-Begriffe und Versuche aufgetreten. Nur nach und nach hat die Reformationen-Geschichte Deutschlands und seiner Umgebung, wie des Auslands, mehr sich vereinfacht oder festgestell und vereinigt, haben die reformirenden Individuen und Parteien in reformirte Kirchen und Secten sich zusammengethan und ausgeschieden.

Vgl. Hagen: Geist der Reformation u. seine Gegensätze: Erl. 1843. 44. 2 Bde. Ehlebus: Erasmus u. Luther; in Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. II. 1 ff. Seidemann: die leipziger Disputation im J. 1519: Dresd. Epz. 1843.

lung seines historischen Rechtes ist's geschehn, daß die evangelische Reformation in kürzester Zeit im weitesten Raum in's Leben der verschiedensten Stände und Völker trat, und so der großen Mehrheit aller Neugesinnten in der Erfahrung sich bewähren konnte.

2. Mannichfach anti-katholischer Secten-Begriff des Reformirens.

Vom Anfang der neuen Zeit an hat es Solche gegeben, welche das heilige Schrift-Princip nur bedingterweise gelten ließen; welche theils das Recht der Schrift-Auslegung, als ein frei individuelles, weniger einem socialen oder „kirchlichen“ unterordneten, theils Auslegung und Auctorität der Schrift selbst abhängig machten von einem „innern Wort oder Licht“, das über dem äußeren stehe. Solch internum lumen oder verbum wurde aber zweifach gefaßt: entweder als göttlich in spirirtes Gemüth, oder als wissenschaftlich und auch philosophisch gebildeter Verstand (Vernunft). Beide Arten waren Fortführung des schon in älterer und mittlerer Zeit mehr außer- als innerhalb der „Kirche“ stehenden Protestantismus: der Mystik und Dialektik, als einer Gnosis des Gemüths und des Verstandes. Sie stellten sich dann wieder in Abstufungen auf. Zumal die mystische: bald als rein religiöser Idealismus; bald als (Welt mit Religion mischender) fanatischer Spiritualismus. Auch die dialektische legte wenigstens einen Grund zu Rationalismus. — Beide Richtungen haben ihre Wirksamkeit zunächst vielfach in gemeine Kirchen-Reformationsgeschichte eingeflochten. Erst nach Mitte des Jahrhunderts begründeten sie mehr eine eigene Secten-Geschichte.

II. Schwankung, vermöge einseitigen Princip's und Zweck's.

1. „Katholische Reform“ im Sinn der „allgemeinen Kirche“.

Sene Kirchenverbesserungs-Theorie der „allgemeinen Kirche“, durch die evangelische neu angeregt, ist dieser bis nach Mitte des 16. Jahrh. stets zur Seite gegangen. Die Scheu der Päpste vor derselben gründete sich, noch ganz abgesehen vom Inhalte der in ihr beantragten Verbesserungen, schon in der Form. Denn sie forderte eingeschränktes Papstthum, und Competenz oder Concurrenz der Glieder neben dem Haupte beim Verbessern. Darum hat bis Mitte des Jahrhunderts nur einzelnes Verhandeln der Curie mit den einzelnen Reformation's-Ländern stattgefunden. Aber die einzelnen Nationalkirchen, vor allen die deutsche, haben ebendie Grundsätze der allgemeinen Kirche in Bezug auf sich festgehalten, und so diese „im Kleinen“ fortgeführt. In Deutschland, zuerst auf dem Reichstage zu Worms 1521. Hier war doch wenigstens die (seitdem fortbauernde) schon unpäpstliche Form factisch geworden: das Recht des Berathens und Beschlußfassens auch einer bloßen Nationalkirche, obwol in Verbindung mit dem Papste, über ihre Reichs-Religion; mit einstweiliger Gültigkeit solcher mehr staatlichen als kirchlichen Reichs-Versammlungen bis zu allgemeiner Kirchen-Versammlung.

Zur evangelischen Reformation aber hat diese Theorie der allgemeinen Kirche, im deutschen Reiche, in folgendem innern und äußern Verhältniß gestanden. Beide Theorien trafen nur einigermaßen in der Form zusammen: darin also, daß das Verbessern das Werk der Nationalkirchen wie der Papstkirche oder Curie, und daß es ein öffentliches statt des bloß privaten, auch ein gemeinsam reichskirchliches statt eines bloß landeskirchlichen sein sollte. Das Princip der allgemeinen Kirche, von unbedingter Gültigkeit der Stimmen-Mehrheit, konnte nicht auf die Dauer von den Evangelischen anerkannt bleiben. Denn das neue heilige Schrift-Studium, wie die Geschichte, widerlegte ein unbedingtes Dasein oder

Wirken des Pneuma in Concilien- wie Papst-Kirche sammt ihrer Tradition. Zudem gaben die Vertreter der „allgemeinen Kirche“ ihrem Verbessern einen zu geringen Umfang seiner Gegenstände; nämlich nach den evangelischen Principien, von heiliger Schrift nebst alter Kirche und vom wahren sittlich-religiösen Bedürfnis. Sie wollten nur eine ungründliche Ausbesserung bestehender Kirchen-Religion und Verfassung, mehr bloß im Aeußerlichen als in Lehren oder Grundsätzen. — So bildeten, der Form und Materie oder dem Begründen und Aufstellen nach, die zwei Theorieen dennoch Gegensätze: evangelische Reformation, und wesentlich-katholische oder selbst römisch-katholische Halbreform¹⁾.

2. „Wissenschaftliche Reform“ der Kirche durch die Schule.

Wie dort Staat und Aeußerliches, so sollte hier „Schule“ und Gelehrten-Doctrin die Initiative nebst entscheidender Stimme bei Kirchenverbesserung haben, überall deren Grundlage sein; nicht vor allem das rein Religiöse oder Moralische, und also das positiv Christliche und das Volkskirchliche. — Solch todtgebornes Kind eines einseitig (nur durch die neue Literatur) aufgeregten Theils vom Gelehrten- oder Gebildeten-Stande, in und ausser Italien, hatte nur einen seiner mehrern Vertreter an Erasmus. Doch ist diese Gelehrten-Hierarchie weder zur alten noch zur neuen Kirche je in ein bestimmtes Verhältniß gekommen²⁾.

1) Diese „katholische Reformation“ war für die evangelische unter allen Gefahren die größte. Denn sie hatte am Bestehenden und am weltlichen Staat zwei natürliche Verbündete: durch den Schein ihres mehr in der Kirchen-Entwicklung wurzelnden historischen Rechts, und durch ihre verhältnismäßig leichtere wie gefahrlosere Ausführbarkeit. Doch ist Ebendieselbe auch fördernd geworden; innerlich und äußerlich, in dreifacher Beziehung. Denn sie hat den ultramontanen Katholicismus im Zaume gehalten, als diesem die Unterdrückung des evangelischen Beginnens noch möglich scheinen konnte. Und sie hat Letzteres von jenem Ultra-Reformiren entfernter gehalten. Zudem hat sie einem Theil der Weltlichen und Gebildeten [der Reichsstände] als Uebergangspunct zum Evangelischen gedient; da doch nur die Minderzahl fähig war, den reinen Beweggründen des religiös Nothwendigen und des christlich Wahren allein zu folgen. — Alles dies umsomehr, bei der Größe des Schrittes von der Kirchen-Religion hinüber zum evangelischen Christenthum; und bei der Nothwendigkeit dieses Schrittes, noch bevor das Neue sein historisches und sein religiöses Recht ganz zu bewähren vermochte, durch wissenschaftliche Erweisung und durch den praktischen Erfahrungsbeweis aus der Heilsamkeit seiner unübersehbaren Wirkungen.

2) Schon in nächster Zeit, nach den Entscheidungsjahren 1520 und 1521, hatte die Leitung der Begebenheiten mehr die entschlossene Rede und That, als der schwankende Schreibtisch. Während derselben liegt die erasmische Reform-Geschichte vornehmlich in des Erasmus Briefen. Deren zwei Haupt-Themen waren die zwei Ansprüche aus den 3. 20 und 21: [Epist. ad Zwinglium, in *Hottingeri hist. eccl.* VI.]: *Videor mihi fere omnia docuisse quae docet Lutherus; nisi quod non tam atrociter, quodque abstinui a quibusdam aenigmatibus et paradoxis.* [Epist. 587. ed. L. B.:] *Mihi adeo invisa est discordia, ut veritas etiam displiceat seditiosa.*

Vgl. bes. die Episteln [ed. Basil. 1558.]: *Marliano*, März 20. [p. 503.]. *Godschaleo Rosemundano*, Oct. 20. [p. 494.]. *Peutingero*, Oct. 20. [p. 434.]. — *Campegio*, vom 3. 20. [p. 444.] p. 449: *Quid mihi necessitudinis cum Luthero? aut quid ab illo sperem praemiorum, ut ab eo stare velim adversus doctrinam evangelicam? aut adversus Ecclesiam Romanam, quam opinor a catholicâ non dissentire? aut adversus Pontificem Romanum, totius ecclesiae principem? Malo hunc, qualis qualis est, rerum humanarum statum, quam novos excitari tumultus, qui saepenumero vergunt in diversum, atque putabatur. Affectent alii martyrium; ego me non arbitror hoc honore*

§. 202. Evangelisches und katholisches Reformiren in Deutschland: 1521—25.

I. Deffentliches Verhandeln über katholische Reform: 21—24.

1. Die Bedeutung des wormser Reichstages für evangelische Kirchenverbesserung [§. 199. z. E.] war eine zweifache. Es geschah daselbst die erste Aufnahme der Sache Luthers unter die Reichs-Angelegenheiten; oder, die (seitdem fortgesetzte) Verbindung staats- oder reichskirchlicher Verbesserungs-Anträge mit den theologischen von Wittenberg. Und, die evangelische Sache hatte in ihrem Vertreter würdig vor dem höchsten Reichsgericht gestanden; der Eindruck wirkte die nun beginnende Theilung auch der Reichs-Stände zwischen den zwei Reformationen. — Vollziehung des Edicts von Worms trat nicht eigentlich ein. Denn dem stand entgegen: die einheimische Reichs-Verfassung, die auswärtige Politik des Kaisers, der reformatorische Sinn der meisten Reichsstände; alles dies bedeutend, bei dem bereits gesunkenen Ansehn des Papstthums.

2. Unterhandlungen der Curie mit den Ständen, um beiderlei eigenmächtigem Reformiren zu begegnen, wurden von Leo's X. [† 1. Decbr. 1521] nächsten Nachfolgern eröffnet. Aber, in ganz verschiedenem Sinne. Hadrianus VI. [vom Jan. 1522 bis Sept. 1523] legte einer Ständeversammlung zu Nürnberg, um Ende des J. 22, selbst Verbesserungs-Anträge vor, durch den Legat Chierigati. Hingegen Clemens VII., seit Novbr. 23, unterhandelte durch Campeggio mit dem Ständetag zu Nürnberg wieder mehr italienisch.

Der Erfolg war nur eine Separat-Convention zu Regensburg im Jul. 1524, unter Römisch-gesinnten. Diese erste öffentliche Spaltung unter den Ständen wurde der Anfang zum nunmehrigen Zerfalle Deutschlands in drei Ständeparteien: für römische Scheinreform, für katholische Halbreform, für evangelische Reformation. — Umso mehr bildete jetzt das Deffentliche nur die äussere Einfassung der Geschichte, des mehr privaten Vorschreitens.

II. Befestigung der evangelischen Reform in sich selbst: 21—25.

1. In Luthers Abwesenheit auf der Wartburg, um Mitte und gegen Ende des J. 21, that sich in Wittenberg und Kursachsen zunächst eine Reihe einzelner Neuerungen hervor; nur zum Theil mit seiner Zustimmung. — So, die Verehelichung des Plebanus auf der Glashütte in Meissen, Jak. Seideler, und des Propsts in Kemberg, Barthol. Bernhardi von Feldkirch. Daran schlossen sich Carlstadt's, Melancthon's und Luthers Erklärungen über Cälibat und Klostergelübde. Dann, unter Gabriel Didymus und Carlstadt, ein Anfang zu Einführung des Neuen.

Hinzu kamen noch „Propheten“, die von Zwickau nach Wittenberg sich wendeten: Thomas Marx, Klaus Storch, Markus Stübner; bald noch, Martin Cellarius. Didymus und Carlstadt machten mit ihnen gemeinsame Sache. — Luthers Rückkehr, am 7. März 22, stellte die Ordnung schnell wieder her¹⁾.

dignum. — Viro praepotenti, Jan. 21. [p. 456.]: Quod hortaris ut Luthero me iungam, id facile fiet, si illum videro in parte catholicae ecclesiae. Non quod pronunciem illum ab hac alienum; neque enim meum est damnare quemquam; Domino suo stat ille aut cadit. Quodsi res deveniet ad extremum tumultum, ut utroque nutet ecclesiae status, ego me interim in solidâ illâ petrâ figam, donec rebus pacatis liquebit, ubi sit Ecclesia; atque illic erit Erasmus, ubicunque erit evangelica par.

1) Aus Luthers Brief an Kurfürst Friedrich, vom 5. März 22. [de Wetze II. 137]: „Gw. Kurfürstl. Gnaden weiß, oder weiß sie es nicht, so laß sie es ihr hiermit kund

2. Gegenüber solchem einseitig und vorzeitig praktischen Verfahren, sorgten die zwei „Reformatoren“ für allgemeinere Grundlagen des neuen Baues. Melancthon's *Loci communes rerum theologicarum* erschienen gegen Ende des J. 21. Luthers wurtburg-wittenberger Bibel-Uebersetzung, das neue Testament im Sept. 22, dann das alte Testament vollständig bis z. J. 34¹⁾).

Die Nothwendigkeit solcher Zuziehung oder Anregung des Gelehrtenstandes und des Volkes, zu eigenem Forschen und Begründen, war von Beiden schon früher erkannt. Noch weitere Bestätigung boten die letzten Vorgänge dar. Jenes Verfahren Roms und der deutschen Reichskirche, auf und seit dem Tage von Worms, zeigte: daß vom öffentlichen Handeln nur dann vielleicht Evangelisches zu erwarten sei, wenn das private Reformiren sich einen festen Grund der Selbstüberzeugung gelegt habe, auch in einem Theil der Gebildeten und des Volks. Ebenso zeigte jenes erste Auftauchen eines falschen Mysticismus: daß dem individuellen Reformations-Recht eine zweifache Grenze durch Wissenschaft und heil. Schrift zu setzen sei. So haben jene zwei neuen Grundlegungsschriften der zwei Reformatoren eine Epoche gebildet: theils in ihrem eignen persönlichen Handeln, theils durch die große Wirkung aus diesen ihren beiden Unter-

seyen: daß ich das Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum habe. — Ich hab Ew. Kf. Gn. gnug gethan, daß ich dieß Jahr gewichen bin, Ew. zu Dienst. Denn der Teufel weiß fast wohl, daß ichs aus keinem Jag gethan hab. Er sahe mein Herz wohl, da ich zu Wormbs einkam, daß, wenn ich hätte gewußt, daß soviel Teufel auf mich gehalten hätten, als Ziegel auf den Dächern sind, wäre ich dennoch mitten unter sie gesprungen mit Freuden. Nu ist Herzog Georg noch weit ungleich einem einigen Teufel. — Das weiß ich je von mir wohl, wenn diese Sach zu Leipzig also stünde wie zu Wittenberg, so wollte ich doch hinein reiten, wenns gleich (Ew. Kf. Gn. verzeihe mir mein närrisch Reden) neun Tage eitel Herzog Georgen regnete, und ein jeglicher wäre neunfach wüthender, denn dieser ist. Er hält meinen Herrn Christum für ein Mann aus Stroh geflochten; das kann mein Herr und ich eine Zeitlang wohl leiden. — Solchs sey Ew. Kf. Gn. geschrieben, der Meinung, daß Ew. Kf. Gn. wisse, ich kome gen Wittenberg in gar viel einem höhern Schutz denn des Kurfürsten. — Gott muß hie allein schaffen, ehn alles menschlich Sorgen und Zuthun. Darumb wer am meisten gläubt, der wird hie am meisten schützen. Dieweil ich denn nu spür, daß Ew. Kf. Gn. noch gar schwach ist im Glauben, kann ich keinerleywege Ew. Kf. Gn. für den Mann ansehen, der mich schützen oder retten könnte. — Dieweil denn ich nicht will Ew. Kf. Gn. folgen, so ist Ew. Kf. Gn. vor Gott entschuldiget, so ich gefangen oder getödtet würde. Für den Menschen soll Ew. Kf. Gn. also sich halten: nämlich der Oberkeit als ein Kurfürst gehorsam seyn, und Kaiserl. Maj. lassen walten in Ew. Kf. Gn. Städten und Ländern, nach Reichs-Ordnung, und ja nicht wehren der Gewalt, so sie mich fassen oder tödten will. Denn die Gewalt soll niemand brechen noch widerstehen, denn alleine der der sie eingesezt hat; sonst ist's Empörung und wider Gott. [Er hofft, die Feinde werden dem Kurfürst nicht annutzen, an ihm zum Stuckmeister zu werden. Sollten sie aber doch so unvernünftig sein, so will er demselben alsdann sagen, was zu thun sei.]. Es ist ein ander Mann, denn Herzog Georg, mit dem ich handel; der kennet mich fast wohl, und ich kenne ihn nicht übel. Wenn Ew. Kf. Gn. gläubte, so würde sie Gottes Herrlichkeit sehen; weil sie aber noch nicht gläubt, hat sie auch noch nichts gesehen. Gott sey Lieb und Lob in Ewigkeit, Amen.“ — Vgl. Luthers acht Predigten: Werke, Walch XX. 1 ff. 62 ff.

1) Strobel: Literaturgesch. v. Mel.'s locis theologicis: Altorf 1776. — Luthers Werke, Walch XXI. 316 ff. Panzer: Entwurf e. vollst. Gsch. d. Bibelübers. L.'s: Nürnberg. 1783. 1791. Marheineke: üb. d. relig. Werth von L.'s Bibelübers.: Berl. 1815. Schett: Gsch. d. Uebers. L.'s: Lpz. 1835.

nehmungen. Das evangelische Reformiren ward von nun an mehr positiv-erregtisch und historisch, als assertorisch; mehr systematisch, als fragmentarisch; mehr social, als individuell.

3. Die unmittelbaren Erfolge blieben begreiflicher Weise noch sehr unvollständig. Aber, schon lag das Hinderniß weniger in dem durch die Römlinge Entgegengestellten: *Eccl's enchiridion locorum communium adv. Lutheranos*; *Emser's* [und dann *Dietenbergers*] *Bibelübersetzungen*. Mehr, in der Neugesinnten eigenem, noch mangelhaftem, Geschick oder Muth zu rechtem Gebrauche des Neuen. — Für dessen nun auch kirchliche oder fürerst gemeindliche Aufstellung und Ausübung, erschienen in den Jahren 23 und 24 von Luther *Normalschriften*¹⁾.

Anfänge zu einer evangelischen Kirche in der Diaspora, zu Gemeinden-Einrichtung oder Einführung des Neuen, durch ganz Deutschland zerstreut, fielen in die Jahre 21—25: meist in freier privater Weise, nach örtlichem Zahlverhältniße zwischen Alt- oder Neugesinnten; größerntheils auf Betrieb und im Sinne der in Wittenberg oder durch wittenberger Schriften Gebildeten; mit fortwährendem Nebeneinanderbestehn alter und neuer Lehren oder Gebräuche.

Allen voran: *Kursachsen* (die *Wittenberger*; der *Kurfürst* und *Spalatin*). Unter den *Städten*, vornehmlich: *Frankfurt am Main* (*Hartmuth v. Kronenberg*) 23; *Strasburg* (*Kaspar Hebio*, *Fabricius Capito*, *Martin Bucer*) 24; *Nürnberg* (*Hans Sachs*) 23 und 24; *Magdeburg*, 23; u. v. a. Unter den *Ländern*: *Preussen* (*Albrecht v. Brandenburg*, *Joh. Brismann*, *Georg v. Polen*), *Paulus Speratus* oder *v. Sprethen*) seit 23; *Hessen* (*Landgraf Philipp*, *Melanchthon*) 24²⁾.

III. Befreiung vom Erasmusismus.

Eine evangelisch reformirte Volkskirche begann sich einzurichten; das päpstliche Bemühn um Hemmung dieses „Unfugs“, durch eine römisch moderirte „katholische“ Reformation, mißlang. In so bedrohlicher Zeit gelang es endlich, den *Erasmus* vor den Riß zu stellen. Dieser [laut seinen *Episteln* seit 1521] gehörte immer mehr bloß seiner zukünftigen *ecclesia bonarum literarum et honestorum morum* an. Es bedurfte für ihn ebensowenig erst einer Losfagung vom evangelischen Umgestalten, wie er gänzlichen Zurücktritts in die bestehende Kirche fähig war. *Hutten* und *Luther*, mit ihrem „Anhange“, viel schlimmer als *Zwingli* und *Melanchthon*, schienen nun wirklich *Staat* und *Wissenschaft* wie „Kirche“ zu gefährden, indem sie ohne diese Drei reformiren wollten. Jedenfalls machten Dieselben die doch ebenso allein-nöthige wie allein-mögliche „römisch-katholische“ Reform unmöglich. Dennoch trat *Erasmus* weder mit einem bestimmten Entwurfe zu solcher hervor, noch mit einem öffentlichen Angriffe auf das Ganze

1) Vgl.: „*Formulae missae et communionis*, ed., von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde.“ Das erste Gesangbuch: „*Etliche christliche Lieder, Lobgesänge und Psalmen*, dem reinen Wort Gottes gemäß, aus der heil. Schrift durch mancherley Hochgelahrte gemacht, in der Kirche zu singen.“ — „Ordnung eines gemeinen Kastens; Rathschlag, wie die geistliche Güter zu handeln sind“ [*Walch* X. 1149. *de Wette*, L's Briefe II. 382]. „*Von weltlicher Obrigkeit*.“ „*Vermahnung an die Rathsherren aller Städte Deutschlands*“ (zu *Errichtung christlicher Schulen*).

2) *Melanchthonis: epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae*; übersetzt: „*ein kurzer Begriff der erneuten christl. Lehre*“: *Wittb.* 1524.

der evangelischen Reformation; auch nicht nach den Herausforderungen seiner zweierlei Gegner.

Bedeutender, als der Streit mit Hutten ¹⁾, in dessen Todesjahre 1523, war der Streit-Schriftenwechsel mit Luther 1524—26 ²⁾. — *Erasmii*: diatribe de libero arbitrio. *Lutheri*: de servo arbitrio. *Erasmii*: hyperaspistes diatribes adv. Lu. servum arbitrium. Das Moment des Streits bestand darin: Von den zwei luther'schen Principien war nur das eine, das anthropologische, angegriffen. Und auch dieses nur im Sinne des ächten Semipelagianismus. Seine soteriologische Seite wider gemein-katholischen Semipelagianismus blieb dennoch im vollen Rechte ³⁾. — Der selbst noch größere Erfolg des Streites war: die von nun an gänzliche Ausscheidung des mindestens halb-wälischen und des deutschen Reformators, katholischer Schul- und evangelischer Kirchen-

1) *Hutteni* expostulatio cum Erasmo. *Erasmii* spongia adv. Huttenicas adsparges. [*Hutt. opp.*, Münch IV. 343 sq. 403 sq. *Erasm. opp.*, L. B. X. 1631 sq.].

2) *Lutheri* epist. 401. 505. 592. 593. Epist. 505, vom 20. Jun. 1523, Oecolampadio: Quid Erasmus in rerum *spiritualium* iudicio sentiat aut simulet, testantur eius libelli abunde, tam primi quam novissimi. — Ipse fecit ad quod ordinatus fuit: linguas introduxit, et a sacrilegis studiis revocavit. Ad *meliora* studia, quod ad *pietatem* pertinet, *non provehit*. Vellemque mirum in modum *abstinere* ipsum a tractandis Scripturis sanctis et paraphrasibus suis: quod *non sit par istis officijs*, et lectores frustra occupat et moratur in Scripturis discendis. Satis fecit, quod *malum* ostendit; at *bonum* ostendere et in terram promissionis ducere non potest [gleichwie einst Moses].

Epist. 592. Erasmo, im April 24: Quando videmus, nondum esse tibi a Domino datam eam fortitudinem vel et sensum, ut monstris illis nostris libere et fidenter occurras nobiscum, nec ii sumus, qui a te exigere audeamus id, quod *vires et modum tuum superat*. Quin imbecillitatem tuam et mensuram doni Dei in te toleravimus et venerati fuimus. Nam id plane non potest negare totus orbis: quod *literae florent et regnant*, per quas ad sinceram Bibliorum lectionem venit, *donum etiam Dei esse in te magnificum et egregium*, de quo gratias agere oportuit. Proinde ego quidem *nunquam optavi*, ut deserta aut neglecta mensura tua *nostris castris misceretur*; cui negotio, etsi ingenio et eloquentia multum prodesse posses, tamen, cum non assit *animus*, tutius erat *in tuo dono* servire. — Utcunque non nobiscum sapias, et pleraque *pietatis* capita v. impie v. simulanter damnes aut suspendas, pertinaciam tamen tibi tribuere non possum neque volo. Ego optarem, ut et illi sinerent senectutem tuam cum pace in Domino obdormire. Id sane facerent, si rationem haberent *tuae imbecillitatis et magnitudinem causae, quae modulum tuum dudum egressa est*, perpenderent: praesertim cum res iam eo pervenerit, ut parum sit metuendum periculum nostrae causae, si Erasmus etiam summis viribus oppugnaret. — Haec volo dicta in testimonium candidi in te animi, et qui optet tibi dari a Domino spiritum dignum nomine tuo. Quem si distulerit tibi Dominus dare, interim a te peto, ut, si aliud praestare non potes, *spectator* tantum sis tragoediae nostrae; tantum ne soleris et copias iungas adversariis, praesertim *ne edas libellos contra me*, sicut *nec ego contra te edam*.

Erasmus Luthero [ep. 634.] vom 5. Mai 24: Fortasse Erasmus, *scribens in te*, magis *profuerit evangelio*, quam quidam stolidi scribentes pro te, per quos non licet esse spectatorem istius tragoediae, quae *utinam non habeat tragicum exitum!*

3) Des Erasmus 3 Streitschriften: opp. ed. Lugd. Bat. IX. et X. Sein theologischer Standpunct [IX. p. 1215]: Adeo non delector assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam discessurus sim, ubicunque per *divinarum Scripturarum* inviolabilem auctoritatem et *Ecclesiae* decreta liceat; quibus meum sensum ubique libens submitto, sive assequor quod praescribit, sive non assequor.

Reformation. Zudem, des Erasmus allmählig an Ersterer selbst verzweifelndes Zurücktreten, bis zu seinem Tode 1536 ¹⁾).

§. 203. Fortgang der Schweizer-Reformation: 1523—25.

I. Einführung der Lehre Zwingli's im Canton Zürich.

1. Der bisherige Parteienstreit wurde hier einem der neuen Lehre günstigen Ausgange zugeführt in sehr einfacher Weise. Eine Mehrheit, wie schon zuvor des Rath's, so nun der Bürgerschaft, entschied sich für dieselbe; unter Leitung Zwingli's und anderer Gebildeter geistlichen und weltlichen Standes. Zur Hauptform reformatorischer Thätigkeit, lebendiger Predigt, traten jetzt zahlreichere umfassendere Schriften und öffentliche Religionsgespräche, denen dann entscheidende Rath's-Beschlüsse folgten. So geschah, in allem Wesentlichen, die öffentliche Neugestaltung von Anfang des J. 23 bis zum Osterfest des J. 25.

2. Zwingli wurde nun im vollen Sinne der Stifter dieser neuen zürcher Kirche. Die von Ihm oder seinen Mitarbeitern ausgehenden mündlichen wie schriftlichen Erklärungen bildeten die Grundlage und Norm des öffentlichen Handelns. Entscheidendste Reformation's-Schriften waren: Zwingli's 67 „Thesen“, zu Anfang des J. 23; „christliche Inleitung“, 23; *de verâ et falsâ religione*, 25. Ausserdem: die „zürcher Bibel“, übersetzt durch die Prediger Leo Juda und Kaspar Großmann nebst Zwingli. — Das innere Verhältniß der zwingli'schen Lehre zur luther'schen ²⁾ stellte sich nun so: In diesen 2 bis 3 Jahren war Zwingli Luthern gleichgekommen, in wesentlich Evangelischem auch der Umfassung nach. Jedoch, seine innere Unterschiedenheit wurde von Zwingli ebenso ausdrücklich behauptet, wie sie wirklich stattfand.

1) Die beiderseitige Ansicht von einander: *Erasmus Luthero*, vom 11. April 26. [epist. 806]: *Optarem tibi meliorem mentem, nisi tibi tua tam valde placeret. Mihi optabis quod voles; modo ne tuam mentem, nisi tibi Dominus istam mutaverit.* Cf. epist. 1564. 1590. et „adv. calumniosissimam epistolam Lutheri“ [opp. X. p. 1537] im J. 1534. — Luther: „Tischreden“, Cap. 38. Dieser sah in des Erasmus Gelehrten-Papstthum nur einen neu-italienisch polirten Katholicismus.

2) Die 67 Artikel, in Zw.'s Werken I. 153 ff. 1: Alle so redend, das Evang. hie nit ehn die Bewährnus der Kilchen, irrend und schmähend Gott. 2: Summa des Evang. ist: daß unser Herr Jesus Christ, wahrer Gottes Sun, uns den Willen seines himmlischen Vaters kund gethon, und mit seiner Unschuld vom Tod erlöst und Gott versühnt hat. 3: Dannerhar der einig Weg zur Seligkeit Christus ist, Aller die je warend^a sind und werdend. 4: Us dem folgt: daß Alle, so in dem Haupt lebend, Glieder und Kinder Gottes sind; und das ist die Kilch oder Gemeinsame der Heiligen, ein Hüsrow Christi, *ecclesia catholica*.

Zwingli's Zeugniß von Luther; [Auslegung des 18. Artikels]: „Luter ist so ein trefflicher Stryter Gottes, der da mit so großem Ernst die G'schriift durchfünbeleit, als dheiner in tusend Jahren uf Erden je g'syn ist; und mit dem mannlichen unbewegten Gmüt, damit er den Pabst von Rom angegriffen hat, ist ihm dheiner nie glych worden, als lang das Pabstthum gwähret hat. Wess ist aber söliche That? Er selbst spricht: Gottes. Noch will ich Lutere's Namen nit tragen; denn ich seiner Lehr gar wenig gelesen hab. Was ich aber gelesen hab, so vil Dogmata Lehr und Meinungen und Sinn der G'schriift antrifft, (denn seiner Spänen nimm ich mich nit an): das ist gemeinlich so wol besehen und gegründt im Wert Gottes, daß nit möglich ist, daß's ghein Creatur umkehr.“

II. Ueberschiedenheit oder Gegensatz der andern Cantone ¹⁾.

In dem einen Theil der Cantone gewannen seit dem J. 23 einzelne Reformatoren zahlreichern Anhang. Es waren entweder schon ganz gleichzeitig mit Zwingli aufgetretene, oder jetzt neu hervortretende. Luthers oder Zwingli's Schriften und Zürichs Beispiel wirkten fort. So, in Bern: Bertold Haller, nebst Sebastian Meyer und Franz Kolb. In Basel: nach Fabricius Capito und Kaspar Hebio, besonders Johann Dekolampadius [Hauschein], aus Weinsberg in Franken, seit 22. In beiden Cantonen gestattete der Rath im J. 24 oder 25 einige Abänderungen auch im Cultus; nachdem er schon früher alle Prediger angewiesen, sich an die heilige Schrift zu halten. — Aehnliches geschah in: Mühlhausen, Biel, Glarus, S. Gallen, Solothurn, Schaffhausen, Appenzell.

Hingegen, fast unberührt blieben die übrigen: also Lucern, das Wallis, Freiburg, die Urcantone Schwyz, Zug, Uri, Unterwalden ²⁾.

§. 204. Erste Trennung der Schweizer- u. Sachsen-Reformation durch die Abendmahls-Lehre: 1524 u. 25 ³⁾.

Mit dem Uebergehn der Reformirenden zu genauerer Entwicklung der besondern Lehren, trat auch mehr hervor der innere Unterschied ihrer theologischen Fundamentallehre, somit ihres Reformations-Begriffes. Dieser Unterschied betraf nicht die Wahl der Principien selbst; aber deren Auffassung und Behandlung oder Anwendung. Aus diesem allgemeinen Grunde allein erklärt sich die trennende Gewalt, welche in der Lehrverschiedenheit über das Abendmahl gelegen hat, gleichwie das Entstehn Ebendieser selbst.

Luthers Fassung beider allgemeinsamen Reformations-Principien, zu-

1) Reformationsgeschichte, außer obigen S. 568. 569, noch: Für Basel: Burkhard, Basel 1818. Für Bern: Fischer, Bern 1827; Stierlin, ebd. 1827; Kuhn: die Reformatoren Berns, ebd. 1828.

2) Die Schweiz überhaupt, mit dem übrigen Deutschland verglichen, nahm ungefähr dieselbe intellectuelle und moralische Bildungsstufe ein, war auch von den frühern Religionsbewegungen und neuen Bildungen berührt. Die politische Basis der helvetischen Reformation aber unterschied sich in zweifacher Beziehung. Die Cantone des Eidgenossen- oder Föderativ-Staats, dieses „deutschen Reichs im Kleinen“, waren nicht allein mehr untereinander unabhängig als verbunden. Sie hatten auch, statt monarchischer, vielmehr aristokratische oder selbst demokratie-ähnliche Regierungsform. Und, der Cantone geringer Umfang, wie des Landes geographische Lage, erleichterte Fassung und Ausführung der Beschlüsse. — Demgemäß ist die Theilung des Eidgenossen-Landes zwischen dem Alten und Neuen geschahn. Zwar, keineswegs ohne wesentlichen Antheil auch politischer Gründe neben religiösen. Aber ohne Verwicklung in Deutschlands ausgedehnte in- oder auswärtige Politik. Diese Kleinstaaten bildeten ein so lockeres Ganze, daß die Trennung in der Religion leichter sich vertrug mit der bürgerlichen Eidgenossen-Einheit. Das Meiste hat hier abgehangen von zufälligen Verschiedenheiten der einzelnen Cantone, oder vielmehr nur ihrer Gebildeten, der Prediger und Stadt- oder Cantons-Räthe, in Cultur und in politischer Stellung oder Ansicht und in religiöser Gesinnung. Die Land- oder Berg-Bewohner widerstrebten länger, folgten aber zuletzt den Städten.

3) Nächst den Werken der Reformatoren, für äussere Geschichte: *Hospinianus*: hist. sacramentaria: Tiguri 1598. 2 Fol., tom. II. *Lavater*: hist. de orig. et progr. controv. sacram.: ibid. 1564. *Val. Ern. Lüscher*: hist. motuum zwischen Lutheranern u. Reformirten: Ff. 1723. 3 Th.

nächst des (Schrift-) Offenbarungs-Begriffes, wurde eine etwas andre als zuvor: seit seinem Ueberlegen der Bibel, und als Meinungsverschiedenheit wie Zahl der Theilnehmer am Lehrverbessern immer mehr anwuchs. Nun entschied sich ihm das Schrift-Princip als ein nur dann sicher leitendes, wenn die Schrift-Auslegung möglichst dem unmittelbaren Wortsinn sich anschliesse, und wenn der Ausleger von seinem Eigenn (sei es Fühlen oder Denken) Wenig oder Nichts hinzuthue. — Zum Grunde lag derjenige Begriff von göttlichem Herabwirken, nach welchem Dieses selbst die wesentlich allein wirksame Ursache ist; ohne Anderes von Seite des Menschen-Subjects, als Empfangen und Annehmen und Gebrauchen. Solche Herabsetzung des (menschlich-) Subjectiven tief unter das (göttlich-) Objectiv wurde jetzt immer mehr Grundsatz Luthers; in Bezug zugleich auf Schrift-Offenbarung nebst Auslegung, und auf Gnadenmittel oder Sacramente. Darum verwarf oder beschränkte er wenigstens alle solche Schrift-Auslegung und Sacramente-Auffassung, welche dort die Erkenntniß-Mittheilung und hier die Heils-Ertheilung nicht schon durch Gott vollendet geschehn ließ, sondern erst noch von einer Ergänzung von Seite der Menschen abhängig machte.

Diese Fundamentalthologie und also Reformationstheorie Luthers hatte ihren letzten Grund in seiner Fassung der augustinischen Anthropologie. Sie stellte ihn in gleichen Gegensatz mit mystischem wie mit philologisch- oder dialektisch-rationalem Begründen des menschlich-Subjectiven: d. h., wie auch die Möglichkeit solcher menschlichen That abgeleitet werden möge, entweder aus Fortwirksamkeit des göttlichen Geistes unmittelbar auf's menschliche Individuum, oder aus dessen eigenem Selbstdenken und Selbstwollen. — Diese zwei Auffassungsweisen traten ihm jetzt entgegen, in Bezug zunächst auf das Eine Abendmahls-Dogma. Sie galten ihm aber als auf noch andre Dogmen sich erstreckend, und als gefährdend den sichern Gebrauch beider Reformations-Principien. Denn so bleibe Zuviel vom Menschensubjecte selbst abhängig: ob heilige Schrift und sacramentales Gnadenwirken Erkenntnißquelle und Heilsursache wirklich werde.

Die Fundamentallehre der nun Luthern Entgegentretenden ruhte auf einer anders gefassten augustinischen Anthropologie: welche die Natur des Menschensubjectes weniger tief herabsetzte, darum eine Diesem selbst Mehr überlassende Offenbarungs- und Heils-Theorie annahm, überhaupt dem Subjectiven im Verhältniß zum Objectiven in der Religion größeren Antheil zuerkannte.

1. Luther im Uebergange zu seiner Abendmahlslehre.

Luthers „babylonische Kirchengefangenschaft“ hatte ein Feststellen über den Modus, wie die Wirkung im Abendmahl geschehe, noch für nicht durchaus möglich und nothwendig erklärt. Anders schon: „Vom Anbeten des Sacraments“, im S. 23. — Da trat Carlstadt's mystisch oder rational ungebundeneres Reformiren auf's neue entgegen. Er versuchte Luthers „so geistlose wie nicht-benkende Buchstaben-Theologie“ am Abendmahle nachzuweisen; in drei Schriften vom S. 24. Luther entgegnete: erst in einem Sendschreiben „an die Christen zu Straßburg“, 15. Decbr. 24; dann, Anfang 25, „wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sacrament“¹⁾.

1) Vgl. überh. Luthers Werke, Walch XX. u. XV., und L.'s Briefe, de Wette II., bef. S. 552 ff. — Carlstadt: „von dem widerchristlichen Mißbrauch des Herrn Brodt u. Kelch“; „ein Gespräch v. d. gräulichen abgöttischen Mißbrauch d. Sacraments S. Chr.“; „die Auslegung d. Worte das ist mein Leib“: [Walch XX. 138, 378, 2852.]. Vgl. Goebel, in Stud. u. Krit. 1842, 2. Heft.

2. Schweizer-Abendmahllehre im ersten Hervortreten.

Bereits früher war Diese, wesentlich die des Natramnus, im Gegensatz des Kirchendogma bisweilen aufgestellt. Unter andern von Johann Wessel. Dessen Schrift *de sacramento eucharistiae* gelangte im J. 21 an Zwingli, besonders durch den Niederländer Hoen oder Honius ¹⁾. — Zwingli's erste Erklärungen, 1523—25, wurden nur die Grundlegungen zu dem dann nachfolgenden Streite ²⁾.

§. 205. Ausschcheidung der evangelischen Reformation von der anabaptistischen u. bürgerlichen; Bauernkrieg: 1524. 25 ³⁾.

I. Die Nebensache: Anabaptisten-Reform.

1. Ein gemischter Reformationsbegriff, fanatischer Spiritualismus vielmehr als Mysticismus und christlicher Liberalismus, machte um diese Zeit

1) *Wesselus* de sacram. euchar. cap. 28. (explanatio Joh. 6.): „Qui manducat me, et ipse vivet propter me.“ Sic manducavit Magdalena, quando sedebat ad pedes Jesu, quando multum dilexit, quando ungens bonum opus operata est, vulneribus eius conerucifixi, morienti amaro luctu commortua, mortis victori congasiva. *In omnibus his manducavit* carnem filii hominis *et bibit* sanguinem eius; et propterea vere vivit in aeternum. *Sic participare* corpori et sanguini, *hoc manducare* est magis, quam si decies millies eucharistiam ad altare de manu sacerdotis arido corde, frigidâ voluntate, licet etiam in statu salutis, capiamus. *Ex eisdem sumus, ex quibus nutrimur.* Sed quoniam ad perfectam sapientiam, gloriam et caritatem nobis nulla vera via est, nisi per sapientiam, gloriam et charitatem, *quam Dom. Jesus in carne monstravit*: ideo, nisi carnem Filii hominis manducemus, non operabimur cibum, qui non perit, nec habebimus vitam in nobis. — *Honius*, in epistolâ: Paulus, 1 Cor. 10, licet dicat, „nonne panis quem frangimus participatio corporis Domini est?“ non tamen dicit, „panis est corpus Domini“; ut illo loco manifestum sit, „est“ pro „significat“ exponi. *Diudicemus inter panem ore susceptum, et Christum quem fide accipimus.* Quod si quis non diudicat corpus Domini, putans se nihil aliud accipere quam quod ore suscipit, reus est corporis et sanguinis Domini; quia bibendo et manducando ostendit sibi adesse Christum, cum tamen ipse desit Christo per infidelitatem. — Vgl. Ullmann, Reformatoren 2, 560—96.

Erasmus stand innerlich auf Seite der Schweizer, ordnete aber seine Zweifel dem Ansehn der Kirchenlehre unter. Epist. 818. vom 15. Mai 1526: *Testor deum, qui solus corda novit hominum, atque hunc mihi precor iratum, si unquam desedit in animo meo sententia, quae pugnet cum eâ, quam hactenus cum magno consensu defendit ecclesia catholica.* Epist. 823: *Mihi non displiceret Oecolampadii sententia, nisi obstaret consensus Ecclesiae.* Nec enim video, quid agat corpus insensibile, nec utilitatem allaturum, si sentiretur; modo adsit in symbolis gratia spiritualis. Et tamen ab Ecclesiae consensu non possum discedere, nec unquam discessi.

2) Abendmahls-Schriften: Von Zwingli: Im J. 23: *Epistola ad Wyttenbachium* [opp. VII. 297]; „Ußlegung“ des 18ten der 67 Artikel [Werke I. 242]. Im Nov. 24: *Epistola ad Matthaeum Alberum*, Rutlingensium Ecclesiasten, [opp. III. 589]. Im J. 25: *De verâ et falsâ religione* [opp. III. 239]. *Subsidium s. Coronis de eucharistiâ* [ibid. 329]. *Oecolampadius*: de genuinâ verborum Domini „hoc est corpus meum“ expositione. — Noch im J. 25: *Bugenhagen: contra novum errorem de sacramento corp. et sangu. Chr.* — *Syngramma suevoicum*: durch Johann Brenz in Hall und Erhard Schnepf in Wimpfen.

3) Luther's Werke, Walch XVI. 1—217; besf., *Historie Th. Münkers von Melancthon*, S. 199 ff. Hüßli, Beiträge I—V. — Wiedertäufer: Strobel:

sich auf, um auch zu seinem Rechte zu kommen; ein Umgestalten oder doch Verbessern des Bürgerlichen, nicht erst durch das Religiöse, sondern zugleich mit ihm. — Das evangelische Reformiren war bald nach seinem Beginn nicht das einzige gewesen. Die ungeheure Bewegung im religiösen Bereich hatte auch den bürgerlichen ergriffen; vermöge schwer trennbaren Zusammenhanges und und gleicher Verbesserungs-Bedürftigkeit beider. Huttens Unternehmen, Deutschlands politische Gestalt zu ändern gleichwie Priester- und Papst-Macht zu brechen, hatte schon angefangen auch die Städte und geringern Stände in's Interesse zu ziehen. Der Tod Sickingens und dann Huttens selbst, im J. 23, oder schon das Widerstreben der Mehrheit des Feudal-Adels und der Städte, ließ diesen Versuch scheitern. Auch jene zwickau-wittenberger Propheten wirkten in ihrer Zerstreung nur beiträgend zu Dem, was nun sich ereignete. — Die größere Bewegung in den J. 24 und 25, keineswegs ein bloßer „Bauernkrieg“, war eine Erweiterung derselben Bestrebungen, hing aber mit ihnen nur theilweise zusammen. Und, auch in ihr flossen die zwei Elemente, das wiedertäuferische und das politische, nicht durchaus in einander, obwohl sie hier und da vereint wirkten. Ihre Principien wie ihre früheren Vorgänge im Mittelalter waren nicht ganz dieselben.

2. Das Wesentliche im Anabaptismus war zu keiner Zeit die Verwerfung der Kindertaufe, höchstens die Forderung der Geistes-Taufe anstatt der Wassertaufe sein Symbol. Vielmehr bestand dasselbe im Spiritualismus in zweifacher Beziehung. Denn das Princip des Neugestaltens sollte der von Christus fort und fort ausströmende „Geist“ sein; und das Ziel, eine Vergeistigung des Kirchlichen und Weltlichen zugleich. Solcher im „neuen Bunde“ gesteigerte Prophetismus des alten Bundes hatte schon oft den langsamern Entwicklungsgang des Evangeliums in der Kirche zu beschleunigen unternommen. So, in altchristlicher Zeit, von den Montanisten bis zu den Donatisten; im Mittelalter, besonders vom 13. Jahrh. an, bei den Spiritualen unter den Oppositions-Secten. Jetzt trat ebenderselbe idealistische Sinn wieder hervor; nur zum Theil aus den Ueberresten des Früheren, mehr neu erzeugt durch die Erregung der Zeit, aber als verwandte Wirkung aus verwandter Ursache. Die Kirchen- und Welt-Verderbnis sollte nun wirklich vor dem kommenden Christus- oder Geistes-Reich verschwinden.

3. In verschiedenen Gegenden traten solche fanatisch-apokalyptische „Propheten oder Geistler“ auf. Von Sachsen aus, jetzt namentlich Thomas Münzer. Unternehmender und ungebehrdiger, als Carlstadt, stellte auch Er dem „gedichteten Evangelium“ aus Wittenberg entgegen sein Evangelium einer neuen Kirche und Welt des Geistes, jener „Gelehrten- oder Gebildeten-Reforma-

Leben, Schriften u. Lehren Thomä Münzers: Nürnberg. 1795. Haast: Gsch. d. Wiedertäufer: Münster 1836. v. Baetzko: Thom. Münzer; in Wolfmann's Zeitschr. 1840. II. Seidemann: Thom. Münzer: Dresd. Epz. 1842. Bullinger: v. d. Wiedertäufer Ursprung, Secten u. Wesen: Zürich 1560. Ott: annales anabaptistici, 1671. — Bauernkrieg: Gnodalius: seditio vulgi, praecipue rusticorum 1525 exorta: Basil. 1580. Haarer [Crinitus]: wahrhaftige Beschreib. d. Bawernkriegs; in Göbel Beiträge zur Staatsgeschichte: Lemgo 1767. Materialien z. Gsch. d. B.Kriegs: Chemn. 1791. 4 Bde. Ranke: deutsche Gsch. im Zeitalt. d. Ref. II. 182—224. Dehslé: Beiträge z. Gsch. d. B.Kriegs: Heilbr. 1830. — Sartorius: Gsch. d. deutsch. B.Kriegs: Berl. 1795. Wachsmuth: d. deutsche B.Krieg; in, Darstellungen a. d. Gsch. d. Ref.-Zeitalters: Epz. 1834. Wensen: Gsch. d. B.Kriegs in Ostfranken: Erl. 1840. Schreiber: Taschenbuch f. Gsch. u. Alterthum in Süddeutschland: Freiburg 1839. S. 233 ff. Zimmermann: allgem. Gsch. des B.Kriegs: Stuttg. 1841. 2 Th. Andre: von Streif 1835, Burkhardt 1838.

tion" seine Massen-Reformation, als eine Verbesserung für's Volk durch's Volk. Ähnliche, zu gleicher Zeit, in der Schweiz: Balthasar Hubmeier in Waldshut, Konrad Grebel und Felix Manz in Zürich, Wilhelm Rößlin, Georg Blaurock, u. v. A. Hier wurden sie an zahlreicher und dauernder Secten-Stiftung gehindert; zunächst durch Widerlegung in öffentlichem Verhandeln mit ihnen, dann durch strenges Strafverfahren¹⁾.

4. Auch in West- und Süd-Deutschland kam es nicht zu eigentlicher Aufstellung anabaptistischer Umgestaltungen. Die Propaganda einzelner überall auftretender Wiedertäufer hatte Antheil an Hervorrufung und Leitung des „Bauern“-Aufstandes. Doch traf dieser mit ihrem Beginnen vornehmlich nur in zwei Stücken zusammen: in unmittelbarer Ausdehnung des Kirchen-Besserens auf das Bürgerliche, und in gewaltfamer Durchführung. Hingegen seine Zwecke, wie seine Entstehungsgründe, mischten sich nur theilweise mit den idealistischen Träumen wiedertäuferischen Welt-Umgestaltens. Meist lagen dieselben im Bereiche des gemein-bürgerlichen und gemein-kirchlichen Lebens. Und, dessen beabsichtigte Verbesserung hielt sich weit näher Dem, was auch nach evangelischen Grundsätzen billig war; selbst Dem, was durch das in Staat und Kirche Bestehende (bei besserem Willen der Machthaber) gar wol möglich war. Zweierlei ist, in Bezug auf den sogenannten Bauernkrieg, einseitig und falsch: daß jener „fleischliche Spiritualismus“ der meisten Anabaptisten, seine Weltverbesserung im eudämonistisch-messianischen Juden-Sinne, herrschender Gedanke gewesen sei; und, daß Bauern allein für bäuerliche Zustände allein den Krieg geführt haben.

II. Die Hauptsache: Mitverbesserung des Gemeinbürgerlichen.

1. Des Aufstands geschichtlicher Zusammenhang, mit dem Bestehenden und mit der evangelischen Reformation zugleich, war folgender. Das geistliche wie weltliche Feudalsystem hatte zwar endlich, vom zweiten Zeittheile des Mittelalters an, das Entstehen eines „dritten Standes“, als des „Freigelassenen“ der Geistlichkeit und des Adels, nicht zu hindern vermocht. Aber, zwei Mängel blieben bei dieser Verbesserung. Sie erstreckte sich, auch im Bürgerlichen, meist nur auf einen höhern Bürgerstand in größeren Städten, auf eine Aristokratie der Gewerbtreibenden. Alle Handarbeiter in Städten überhaupt und alle Landbauer waren im Ganzen vom Antheil ausgeschlossen. Und, Ebendieselbe erstreckte sich in keiner Weise auf's religiös-kirchliche; in diesem herrschten Hierarchie und Staat über alle Stände unumschränkt, gab es kein Recht des Gewis-

1) Die Grundsätze der Wiedertäufer waren sehr verschieden. Einige Anabaptisten, wie Heger, Denk, u. A., gehörten [vermöge ihrer dogmatisch- und moralisch-religiösen Richtung] vielmehr der freieren Secten-Reformation an, als der weltlich-kirchlich gemischten Revolution. Dieser aber ganz, selbst bis zum Communismus, Thomas Münzer. Aus seinem Brief an die mansfelder Bergleute [Walch XVI. 150]: „Kasset euer Schwert nicht kalt werden, schmetzt Pynkepank auf den Ambos Nimrod, werft ihn [ihnen, den Herren] den Thurm zu boden: es ist nicht möglich, weil sie leben, daß ihr der menschlichen Furcht solt los werden. Man kann euch von Gott nicht sagen, dieweil sie über euch regieren. Dran, dran, dran! dieweil ihr Tag habt; Gott gehet euch vor, folget!“ — Aus f. Bekenntniß [ebd. 155]: 20: Diese Empörung habe er darum gemacht, daß die Christenheit sollte gleich werden; und daß die Fürsten und Herren, die dem Evangelio nicht wollten beystehen und ihr Verbündniß nicht wollten annehmen, wenn sie des brüderlich erinnert, sollten vertrieben und todtgeschlagen werden. 22: Ist ihr Artikel geweest: omnia simul communia, d. i. alle Ding sollen gemein seyn, und sollen Jedem nach Nothdurft außgetheilet werden nach Gelegenheit.

sens. — Wider beiderlei Bestehendes hatten längst von Zeit zu Zeit einzelne Theile des Volks Aufstände erregt; gewöhnlich ohne wider Beides zugleich sich zu richten. Zuerst gegen kirchliche Uebel, die Oppositionssecten des 12. und 13. Jahrh. Unter diesen zog nur ein Theil auch das Bürgerliche in seinen Kreis: alle jene Spiritualen; späterhin, Wiceliten und Hussiten. — Häufiger waren Verbündungen und Aufstände des geknechteten „gemeinen Mannes“ auf das Bürgerliche beschränkt geblieben, auch alle bald unterdrückt worden. So: „der arme Jakob“, Jacques bon homme, in der Umgegend von Paris 1358; die „Käsebröder“ in den Niederlanden zu Ende 15. Jahrh. Die Befreiung oder bessere Stellung eines Theils vom Schweizer-Landvolke im 14. und 15. Jahrh. wirkte dann, besonders um Anfang 16. Jahrh., als Muster nach Süddeutschland herüber. Seit 1502 erscheint, über Rheinland und Elsaß wie längs des Main und Neckar verbreitet, ein Bauern-Bund, der „Bundschuh“; benannt von dem Schuh als Abzeichen der Landleute oder Armen, im Bruch-Main oder dem Gebiete des Bischofs von Speier als Hauptfig. Bis 1514, im Remsthal in Württemberg oder Schwaben, der „arme Konrad oder Kong“; benannt von Bauern-Namen, (auch mit Umdeutung in „Koen-rath“, rathlose Armuth).

Nach solchen und andern Vorangängen, von Rheinland und Schweiz bis Kärnthen und Ungarn, trat die evangelische Reformation auf. Ihre Erschütterung des Bestehenden in der Kirche, ihre Forderung und Verkündigung der Freiheit des Evangeliums, wurde sehr bald auf's Weltliche erweitert. Sehr begreiflicherweise: Der bürgerliche Druck hing eng zusammen mit dem geistlichen; selbst in rein religiöser Beziehung, wiefern beiderlei Herren die evangelische Neuerung hemmten. Er war im Kreise der bürgerlich Bedrückten oder doch Zurückstehenden fühlbarer. Er wurde im neuverkündigten Evangelium selbst nicht gutgeheissen, von Hutten und von Wiedertäufern geradehin als Unrecht dargestellt. Der zugleich bürgerliche Brennstoff war nicht nur schon vorhanden, sondern hatte sich auch schon öfters und unmittelbar zuvor entzündet. Das Evangelium traf hier auf einen Kreis der Unwissenheit oder Noheit, sowie lange getragener Zurücksetzung. Da machte sich das für auch weltliche Interessen vorgreifende Mißverständniß evangelischer Freiheit ganz von selbst, und wurde das Reformiren Leidenschaft. Das Reformatoren-Unternehmen war allerdings bereits mit sich selbst im Klaren: als ein Aufstand wider Lüge und Unrecht, oder für Wahrheit und Recht, im Moralischen und Religiösen allein. Das bezeugen die ebendeshalb mit ihm unzufriedenen „Nebenreformatoren“ selbst, wie die eigenen bisherigen Erklärungen und Handlungen. Sein Licht leuchtete aber nicht uno ictu Allen gleich.

So hat die evangelische Reformation mitgewirkt zur nun verstärkten und erweiterten Fortsetzung oder Erneuerung auch bürgerlicher Miß- und Gewalt-Reformation. Diese selbst war das Werk der Bedrückten und der Bedrücker zusammen, in welchen sie eben noch nicht sehr verstanden und wirksam geworden war.

2. Der Aufstand selbst, von Mitte 24 bis Mitte 25, war: eine Reihe von Verbündungen eines Theils der Bürger und Adelligen [Gösz v. Berlichingen] und selbst einzelner Kleriker oder Mönche, wie der Bauern, gegen die Mehrheit in den bevorrechteten drei ersten Ständen; zu dem Zwecke, Aufhebung äußerlicher und religiöser Mißbräuche zugleich zu erzwingen, gleichsam einen „vierten Stand“ zu errichten, oder auch den „dritten Stand“ weiter auf die Volksmasse auszudehnen. Das bunte Gemisch von ebensowol Unterhandlungen wie Gewaltübungen, und von verschiedenartigen Manifesten¹⁾, ging auf zwei Hauptformen zurück:

1) Die 30 Artikel; Beilage zu dem „Gesprech Diechlin neww Karsthanns“ von

überwiegend weltliche Revolution; und, bloße Gleichstellung des Bürgerlichen mit dem Religiösen im Zweck, darum Durchführung auch mit Gewalt-Mitteln.

3. Die Erklärungen der Reformatoren, in Deutschland und Schweiz¹⁾, trafen (bei aller Verschiedenheit) in zwei allein-wesentlichen Punkten zusammen: daß dieser Unterthanen- und Herren-Streit, durch die Art seiner Führung wie durch seine Verursachung, eben durch die That beweise, wie die evangelische Reformation für beide Streitparteien hochnothwendig, und von beiden noch unverstanden sei.

4. Die Bewältigung des Aufruhrs durch Reichs-Aufgebot, sowie die erklärte und factische Selbst-Ausscheidung der Evangelischgesinnten von den Ultra's, vermochte freilich nicht alle hemmende Folgen aus diesem revolutionären Anhang zur Reformation fernzuhalten. Indes, gerade die allein zu Fürchtenden, die gemeinen Land- und Bürgers-Leute, bewahrten nun doch auch der bloßen reinen Kirchen-Verbesserung ihre Hinneigung. Sie bewiesen durch die nachfolgende That: daß am wenigsten das Beginnen der (nun einzeln und geheim fortdauernden) Wiedertäufer Volks-Sache geworden; daß selbst ihre weit gemäßigtern Forderungen ihnen nicht der Preis für ihren Anschluß an die neue Volkskirche waren. Dies ist der höhere Erfolg der Reformations-„Revolution“ gewesen.

Hutten: wenigstens im Geiste Hutten's, oder vielmehr Müngers. [Vgl. dessen drei Schriften vom J. 1524: „hochverursachte Schugrede und Antwort wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg; von dem getichteten Glauben; Auslegung des andern unterscheyds Danielis des propheten, gepredigt aufm Schloß zu Aistedt durch Th. Münger.“]. — Nur die wenigsten jener Artikel lauteten wie der 21.: „das sie keinen pfarrer bey in leyden wöllen, er sey dann genugsam das ewangelium vnd Christlich gefäß zu predigen, vnd darneben eines erben frummen lebens; oder wie der 30.: vnd rüssen gott zu gezeugen, das sie nit ir eygene sach hierinn, sunder die göttliche wahrheit, christen glauben, vnd des gemeynen vatterlands wolfart bewegt.“

Die 12 Artikel [Walch XVI. 24 ff.], von unbekanntem Verfasser; wol weder vom Prediger Schappeler zu Memmingen, noch von Joh. Heuglein (Heuglin) aus Lindau, Dorfpfarrer bei Ueberlingen; aber gewiß aus Schwaben. Nach der Originalausgabe: „dye grundtlichen vn rechten haupt Artikel aller Bawrschaft vnd Hynderfessen der Geystlichen vnd Weltlichen eberkeyten, von welchen sie sich beschwert vermeynen: im XXV. Jar.“ In der Vorrede: „So dan der grund aller Artikel der Bawren das Euangelien zu hören vnd dem gemey zu leben, dahin gericht ist: wie mügen dan die widerchristen das Euangelion eyn vrsach der Empörung vnd des vngchorfams nennen?“ Vgl. die Amerbacher „Erklärung der 12 Artikel“, bei Dehse S. 272.

1) Luthers Werke, Walch XVI. 32 ff.: Melancthon: wider die Artikel der Bauerschaft. Luther: Ermahnung zum Friede, auf die 12 Artikel der Bauerschaft; und, wider die räuberischen und mörderischen Bauern. Zwinglii Opp. III.; Werke II. I.: in *Catabaptistarum strophas clenchas*; und, „vom Louf, vom Wiedertouf und vom Kinder-touf.“ — Alle diese, verglichen mit Luthers frühern Erklärungen über Staat und Kirche, oder weltliche Religionsgewalt: „an den christlichen Abel deutscher Nation“, vom J. 20; die acht Fastenpredigten, 22; „contra Henricum regem Angliae“, 22; „von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam zu leisten schuldig sey“, 23; und „Ermahnung an alle fromme Christen, sich vor Aufruhr und Empörung zu hüten“.

§. 206. Erste Selbst-Aufstellung evangelischer Reformation als Macht und als Kirche: 1526—28¹⁾.

I. Politische Aufstellung²⁾.

Die Vorgänge in den letzten fünf Jahren, seit dem ersten Entschieden durch Papst und Reich 1521, machten eine neue wirksamere Gesamtentscheidung des Religionsstreites ebenso schwierig wie nothwendig. Für die evangelische Sache waren allerdings die meisten derselben günstig wie ungünstig zugleich. Die fortschreitende Raumgewinnung des Evangeliums, ebenso die Spaltung seiner Gegner [seit dem J. 24] in „katholische“ Reformpartei und in regensburger Papstpartei, Beide ließen immer weniger Papstbulle und wormser Edict Schreckbilder bleiben, entschädigten auch einigermassen für die ungünstigen Umstände. Solche waren vornehmlich: die üblen Eindrücke des Wiedertäufer- und Bauern-Aufstandes; und, der Mangel innern gemeinsamen Bestimmtheits und Zusammenhalts der evangelisch Reformirenden selbst, auch der deutschen unter sich, sowie dieser und der schweizer. — Die Entscheidung aber, sollte sie glücklich diese Unentschiedenheit enden, hing von zwei Momenten zugleich ab. Die evangelisch geminte Stände-Minorität musste als ein politisch wie „kirchlich“ consolidirtes Ganze den zwei andern Ständeparteien gegenüberstehen; noch mehr dem ganz politischen und wenig religiösen kaiserlichen Reichskirchen-Oberhaupt, das bereits ungnädig drohend sich schüttelte.

I. Erster evangelischer Stände-Bund: 1526³⁾.

In Gemäßheit der Sachlage trat, seit Februar 26, in Gotha und Torgau

1) Der evangelische Reformations-Begriff stand nun im Allgemeinen fest; aber nur im Verhältnis zu seinen geraden Gegensätzen, römischer Papst-Kirche, erasmischer Gelehrten-Kirche, anabaptistischer Ideal- und Welt-Kirche. In zwei Beziehungen bedurfte er noch einer Feststellung. Der innere Unterschied, zwischen seiner sächsischen und schweizerischen Fassung, begann eben jetzt zum Bewusstsein zu kommen: als noch etwas Mehr betreffend, als das Wörtlein „ist“ in dem Einen Dogma. Der ungleich größere Unterschied, zwischen evangelischer und „katholischer“ Reformation, erschien beiderseits noch immer als einer Erledigung fähig durch beiderseitige Näherung. — Aber, letztere zwei Reformationen konnten nicht durch sich allein ihren Streit schlichten. Dieser betraf die Gestalt der Reichs-Religion, welche überdem ein Glied der allgemeinen oder auch päpstlichen Kirchen-Religion war. Die Entscheidung konnte also nur kommen in ganz öffentlicher Weise, in enger Verbindung mit Politik und Papstthum.

Zeit und Art des Ausgangs dieser Religionspaltung war ungewiß. Die Stellung der evangelischen Reformation, in der Schweiz wie im Reich, ward eine immer bedrohlichere, von innen wie von außen. Darum konnte dieselbe nicht auf die vielleicht vereinst eintretende Möglichkeit warten, daß es entweder Eine evangelische Kirche gebe, oder gar Eine reformirende deutsche Kirche. Zu ihrem Fortbestande war nothwendig, was von nun an geschah: daß sie sich förmlich als „Kirche“ constituirte, daß sie auch in die hierzu erforderliche äußere politische Macht-Verfassung sich setzte. Beide Schritte suspendirten zwar schon jetzt, wenigstens provisorisch, die Kirchen-Einheit und die religiöse Staats-Einheit. Aber, sichern konnte die Fortdauer nicht das bisherige Dasein der Evangelischen als bloßer Religions-Partei. So hat, mit dem J. 1526, das Theilkirchen- oder Landeskirchen-System, als Daseinsform der abendländischen Einen Christen-Kirche, seinen Anfang genommen; fürerst nur als einstweilig, dann aber dauernd.

2) Hortleder: v. d. Ursachen d. teutschen Kriegs, l. c. v. Bucholig: Gsch. Ferdinands I.: Wien 1831 ff. 9 Bde. Beide, zugleich für nächstfolgende Zeit.

3) Hortleder I. 8, 1—6. L.'s Werke, Walch XVI. 527—42.

und Magdeburg, ein (obwol unvollständiger) Fürsten- und Städte-Bund zusammen. Bundes-Glieder waren: Landgraf Philipp; Kurfürst Johann der Beständige (nach Friedrichs des Weisen Tode am 5. Mai 25); vier Herzoge von Braunschweig-Lüneburg; Herzog Heinrich von Mecklenburg; Fürst Wolfgang zu Anhalt; die Grafen Gebhard und Albrecht zu Mansfeld; Stadt Magdeburg; dann, Markgraf Albrecht von Brandenburg; die Städte Nürnberg, Augsburg, Ulm, Strasburg.

2. Reichstag zu Speier: vom 25. Jun. bis 27. Aug. 1526.

Der Evangelischen achtung-gebietende Haltung durch das Bündniß, der Katholischen eigenes Dringen auf Kirchenverbesserung, des Kaisers unterdeß veränderte politische Stellung zum Papste: — solche Verhältnisse führten zu einem für den Augenblick günstigen Reichsabschied¹⁾. Dieser gab den einzelnen Ständen die politische Möglichkeit und das Recht: einstweilen von der Einen Reichs- und Papst-Kirche unabhängige Landes-Kirchen einzurichten. [Die nachmalige kaiserlich-ständische Zurücknahme dieses sogleich ausgeübten, aber so doch nur factischen und provisorischen, landeskirchlichen Reformations-Rechtes hat dann den Evangelischen Namen und Charakter von „Protestirenden“ gegeben.]

3. Zwischenzeit der öffentlichen Ruhe: 26—28.

Karls V. auswärtige Politik gab noch einige Jahre Sicherheit vor seinen Anschlägen. Doch in einzelnen Ländern erhielt, besonders im J. 27, die neue Lehre auch Märtyrer: Georg Carpentarius [Wagner], in München; Georg Winkler, in Halle; Leonhard Kaiser, in Passau; Adolf Clarenbach, in Cöln. Der Reichsverweser Ferdinand, nebst den Herzogen von Baiern und Sachsen, sorgte durch Mandate, daß das wormser Edict neben dem speierschen Reichsbeschlusse wenigstens in Kraft blieb. Die sogenannten „pactischen Händel“ im J. 28 betrafen eine, angeblich seit Mai 27 bestehende, Fürsten- und Bischöfe-Verschwörung zum Untergange der Neuerung. Der Eindruck dieses formell unwirklichen Bundes auf die Häupter der Evangelischen zeigte wenigstens, daß auch Diese bereits auf eine politische Entscheidung des Streits gefaßt waren.

II. Kirchliche Aufstellung.

1. Umfang einstweiliger Organisirung neuer Kirchen.

Alle Neu-Kirchen konnten auch jetzt nur als „evangelische Diaspora“, als einzelne Landes- oder Stadt-Gebiete, Grundlagen Einer zukünftigen evangelischen Gesamtkirche werden. Der Aufstellung solcher selbst stand keineswegs vor allem entgegen die Entzweiung der Sachsen- und Schweizer-Reformatoren. Weit mehr, schon der innere Grund: die bei den Schweizern und Deutschen (ebenso wie zwischen Beiden) noch unvollendete Feststellung der Lehre überhaupt, in Verhältniß zur katholischen. Aufferdem der äussere Grund: die Staats-Verfassung, in der

1) [Walch XVI. 267. 268:] „Damit ein einhelliger gleichmäßiger Verstand im christlichen Glauben gemacht, auch Fried und Einigkeit in deutscher Nation zwischen allen Ständen gepflanzt und erhalten werde: so haben Stände solches nicht besser zu beschehn befinden mögen, dann durch ein frei Generalconcilium oder außs wenigste Nationalversammlung. Demnach haben wir Stände uns auf diesem Reichstag einmüthiglich vereinigt: mittlerzeit des Concilii oder aber Nationalversammlung nichtsdestominder mit unsern Unterthanen, ein jeglicher in Sachen, so das Edict belangen möchten, für sich also zu leben zu regieren und zu halten, wie ein jeder solches gegen Gott und Kais. Maj. hoffet und vertraut zu verantworten.“

Schweiz wie im Reich. Zur Beseitigung dieser zwei Hindernisse hat es erst noch langer Vorbereitungen bedurft, durch Staats- oder Kirchen-Politik wie durch Theologie¹⁾.

Innerhalb der Schweiz erhielt sich in den meisten Cantonen, bis in's Jahr 29, Getheiltheit oder Schwankung zwischen dem Alten und Neuen. Bern allein entschied sich noch öffentlich, zu Anfang des J. 28.

Der Schweizer- und Sachsen-Streit²⁾, 1526—28, jetzt mehr um Abendmahls-Vorstellung als um Kirchen-Verbesserung, wurde doch schon beiderseits in einer Weise geführt, daß auch die umfassendere und tieferliegende Verschiedenheit des Geistes dieser zwei Reformationen mehr in's Bewusstsein trat, somit deren nothwendiges Auseinanderbleiben. — Süddeutschland, Schwaben und Elsaß, kam fürerst noch zu keiner festen oder in sich einigen Entscheidung.

In Deutschland erweiterte sich die öffentliche Einführung des Neuen auf immer mehr Provinzen und Städte. In vielen geschah dies zugleich mit einstellender genügender Organisation: durch ältere oder jüngere Zöglinge Wittenbergs; oder auch schon unter dem Einflusse einzelner durch Luthers Schriften Gebildeten, und durch die Kraft der Begeisterung jener Zeit. Meist indes blieb Mangel an Lehrern und an innern oder äußern Mitteln, wie an Gleichförmigkeit der Lehren und Einrichtungen.

1) Ganz vorzüglich schwer ist die Hebung gerade des politischen Hindernisses geworden. Eidgenossen-Staat wie Reichs-Staat opferte nur ungern religiöser Wahrheit und Gewissensfreiheit seine Religions-Einheit auf. Und für diese fand er bloße territorial zerstreute Länder- oder Städte-Kirchen vortheilhafter und erträglicher, als Ein neues Kirchenganze.

2) Streit-Literatur: 1526; Luthers Vorrede zu Agricola's Uebersetzung des Syngramms. Zwingli: eine klare Unterrichtung vom nachtmal Christi [Werke II. 426—468]. Deren Schlußrede: „So vil von diesem sacrament, in welchem wir so gewiß sind, als daß Christus zur rechten gottes lyblich siß, daß er hie nit lyblich syn mag. Deshalb ich mich des hochgeleerten manns, Martini Luters, Anrüren will entsagt haben. Hierum, frommen Christen, lassend ich nit zu muj und ungnad zühen in diser sach durch die geleerten; die sich zum ersten vertieft habend, und jez ee die unwarheit bschirmen, weder sich bekennen wellend, denn der glaub muß brechen, oder aber unser leer ist gerecht. Gott geb uns gnad, daß wir der warheit wyhind, und das nit schirmind, das wider gott ist! Amen.“ — 1527; Zwingli: *amica exegesis i. e. expositio eucharistiae negotii ad Mart. Luth.* [Opp. III. 459.]; coll. epist. Zw. ad Luth., v. I. April 27. Luther: „Sermon von dem Sacrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister“; und, „Daß diese Worte „das ist mein Leib“ noch feststehn wider die Schwarmgeister.“ Zwingli: „Daß diese Wort „das ist min Lybnam“ ewiglich den alten einigen Sinn haben werdend.“ — 1528: „Vom Abendmahl Christi, Bekenntniß Martin Luthers.“ Hiergegen: Zwingli und De Kolamp ad: „über Dr. Mart. Luthers Buch, Bekenntniß genant“ [Werke III. 94.]. Dasselbst, Zwingli [S. 221]: „Luther endet hie (sein Buch „Bekenntniß“) und spricht: „wo ich anders würde sagen, so will ich hiemit offentlich bekennet haben, daß es unrecht und vom teufel eingegeben sey“. Jenes buch sieng er mit dem tufel an; diß endet er mit jm. Also ordnet gott, so wir one sin wort wellend wyß syn, daß wir ze narren werdend. — Also habend wir in Luthers glauben zwölff stuck sunden, dero etliche untüchtig, etliche nit getrücklich dargethon us ussah, etliche unrecht, etliche aber gar wider gottes wort sind und den waren christenen glauben. Noch so erkennend wir, daß gemeinlich die allerhöchsten ingenia in etwas derglychen zänggische eigenrichtigkeit gefallen sind.“

2. Normale Organisationen ganzer Landeskirchen

wurden, ähnlich wie Zürich für die Schweiz, vornehmlich zwei. Hessen¹⁾: 1526—28, durch Landgraf Philipp mit seinen Reformatoren Melancthon und Lambert, nach einer Synode zu Homberg im October 26. — Noch mehr, Kursachsen²⁾: 27—29, unter Johann dem Beständigen, vermittelt einer Kirchen- und Schulen-Visitation, geleitet von beiden wittenberger Reformatoren. Luther hatte durch sein persönliches Gewicht und geistiges Schaffen schon vorangearbeitet. Er billigte vollkommen und unterstützte kräftigst das nur vornehmlich unter Melancthon gestellte Werk; eben weil Dieses nicht eine Tausende Sachsens auf Luthers Namen und Buchstaben war³⁾.

3. Die Grundsätze und allgemeine Form

solcher ersten Kirchen-Einrichtung erscheinen, im Wesentlichen, als meist überall dieselben. Die zwei Hauptgrundsätze dieser ältesten evangelischen Kirchenverfassung, für das Religiöse und Religionsgemeinschaftliche, waren: Unterscheidung des zur Volkskirche und des in die Schule als Wissenschaft Gehörenden; Vermittlung zwischen individueller Freiheit der Gewissen, und socialer Bestimmtheit und Einheit zur innern Ordnung und Sicherung.

1) Melancthon, an den Landgrafen: *epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae*, im J. 24; und, *epistola*, im Sept. 26: [Bretschn. I. 703—12; 819—22]. *Lamberti paradoxa* [v. d. Hardt hist. lit. ref. V. 98—102]. *Eiusd. epist. ad Colonien-ses*, colloquii ann. 1526 Hombergi habiti historiam exponens: [Erphord. 1527; u. in Unschuld. Nachr. 1740. S. 30 ff.]. *Reformatio ecclesiarum Hassiae ordinata in synodo Hombergi celebrata*; in *Schmincke monum. hass. II. 588 sq.* Vgl. überh. Rommel I. c. III. I.

2) Luther: „deutsche Messe u. Ordnung des Gottesdienstes“, vom J. 26. Luthers Lieder, nach dem überhaupt ersten „Nun freut euch, lieben Christen gmein“, meist in den J. 23—25 gedichtet: [bei Wacker nagel, d. deutsche Kirchenlied, S. 129 ff.]. Unter den nachgefolgten: „Ein feste Burg ist unser Gott“, zu Coburg während des augsburger Reichstags 1530 gedichtet, schon 31 in ein Gesangbuch aufgenommen. Vgl. Ram bach: üb. L.'s Verdienst um d. K. Gesang: Hamb. 1813. Häuser: Gsch. d. K. Gesangs: Quechlinb. 1834. S. 61 ff.

Organisationswerk: L.'s Werke, Walch X. Vgl. L.'s u. Mel.'s Briefe, a. dies. Jahren. Auszüge aus d. Visitationsacten: *Seckendorf hist. Luth. II. 102 sq. Articuli, de quibus egerunt per Visitatores in regione Saxoniae*: Vitb. 1527. Deutsch: „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Churfürstenthume zu Sachsen“: Wittb. 1528; mit einer denkwürdigen Vorrede Luthers zu dem „Visitationsbüchlein“ [Walch X. 1909. Vgl. Strobcl: chursächs. Visitations-Artikel, lat. u. deutsch; mit histor. Einl.: Altd. 1777.]. — Luther: „Deutsch Catechismus“; dann, „Enchiridion, der kleine Catechismus für die gemeine Pfarher vnd Prediger“: Wittb. 1529. [Vgl. Augusti: Einl. in d. beid. Hauptcatechismen: Eibers. 1824. *Ilgen: recolitur memoria utriusque catechismi Lutheri*: Lips. 1829. 30. 4 commentatt.].

3) Der durch den Humanismus aus seiner Zeit gerückte Erasmus hatte im J. 23 geschrieben [Epist. ed. 1558]: p. 881: *Nec negari potest, quin multa monuerit Lutherus, quae corrigi sit in rem christianam, quaeque mundus diutius ferre non poterat.* p. 885: *Praetextunt energiam spiritus. Sautent igitur bonis avibus inter prophetas, quos afflavit spiritus Domini. Me nondum corripuit iste spiritus. Ubi corripuerit, fortasse dicar et ipse Saul inter prophetas.* Im J. 28 schrieb er [Epist. ed. Lugd. XX. 63.]: *In dies nitescit febris lutherana; adeo ut ipse Lutherus de singulis prope-modum scribat palinodiam, ac caeteris habeatur ob hoc ipsum haereticus et delirus.*

Die äussere Form des Verfahrens war die des ächten Collegialsystems, wie solches in allen bessern Zeiten der Kirche (unter Karl dem Grossen mehr, als durch die „allgemeine Kirche“ im 15. Jahrh.) sich erwiesen hatte, anstatt des einseitigen landesfürstlichen und hierarchischen oder gar päpstlichen. Reform-gesinnte Fürsten oder Stadt-Magistrate, und reform-verständige Theologen, akademische oder geistliche, vereinigten sich als Leiter der Kirchenverbesserung. Vertrauen zu einander und Ansehn im Volke gab ihnen ihr persönliches oder moralisches Verhältniß zur allgemeinsamen Angelegenheit; ihre Macht und Bildung, geheiligt durch Auftreten im Namen der Religion¹⁾.

§. 207. Protestation vom Reichstag zu Speier 1529.

L.'s Werke, Balth XVI. 315—429. *Corp. Ref.* I. 1639—70. L.'s Briefe, de Wetke III. 438—41. Joh. Joachim Müller: *Hist. v. d. evangel. Stände Protestation u. Appellation wider u. von d. Reichsabschied zu Speyer 1529, wie auch dem 1530 zu Augsburg übergeb. Glaubensbekenntniß: Jena 1705.* J. Jung: *Gsch. d. Reichtags zu Speyer: Straßb. Epz. 1830*²⁾.

I. Reichs-Abschied zu Speier: vom 7. April 29.

Des ebenso auswärtigen wie ausländischen Kaisers politische Macht und Stellung war jetzt dahin gelangt, daß die Beilegung der Nebensache in seinem Neben-Reich, des deutschen Religionsstreites, als ziemlich leicht erschien. Die kaiserliche „Proposition“ für einen vorläufigen Stände-Tag, der dann am 15. März 29 sich eröffnete, enthielt: Mahnungen oder Drohungen an die lässigen oder ungehorsamen Stände; ausserdem die gemessene Verordnung, vielmehr das Edict vom J. 21 zu vollziehen, als nach dem Beschlusse vom J. 26 zu verfahren. — Die Majorität erhob jetzt diesen kaiserlichen Willen zum *Stände-Beschlusse*³⁾.

1) Solche Collegialität, zwischen den Leitern erster Reformations- oder Anfangs-Kirchen, war nicht jene Collegialität zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt, im gemeinen Juristen-Sinne ererbten Fürsten- oder Priester-Rechts über die Gewissen, dergleichen schon öfters zufälligerweise dagewesen war. Vielmehr erscheint dieselbe hier als ein Zusammenwirken Einzelner, Fürsten oder weltlicher Beamten und ausgewählter Theologen von persönlich religiöser Gesinnung und Einsicht. Hier machte, wenigstens oft, die gemeinsame Befähigung zugleich die Berechtigung aus. Dem etwas zurücktretenden Staats- oder Kirchenrechtlichen wie Priesterrechtlichen gelang leichter, als da es für sein unbedingtes massives Erb-Recht stritt, die Vertheilung des Anordnens und des Gehorchens. Es war ein (der altkirchlichen Kirchenverfassung verwandtes) *actuell-collegiales* Verhältniß; wie solches freilich nur Drang und Begeisterung persönlich erregender und zusammenhaltender Reformationszeiten hervorzubringen und zu ertragen vermochte.

2) Tittmann: *d. Protestation d. ev. Stände 1529: Epz. 1829.* Johannsen: *d. Entwickl. d. protest. Geistes bis 1529: Kopenh. 1830.* Zugleich für die Folgezeit: *Neudecker: Gsch. d. evang. Protestantismus in Deutschland: Epz. 1844 ff.*

3) Reichs-Abschied [Balth XVI. 328—48. S. 1—15.]. Nach seinem Haupt-inhalte: Bitte an den Kaiser, als Haupt und Vogt der Christenheit, entweder um ein freies Generalconcilium deutscher Nation, oder um eine Reichsstände-Versammlung, zu dem Zweck religiöser Wiedervereinigung. Dann, um zu bezeugen dem Mißverstände und Mißbrauche jenes Artikels im vorigen speierischen Abschied vom J. 26 zu weiterem Abfall und fortgesetzter Neuerung, der *Beschlusse*: „Diejenigen, so beim kaiserl. Edict bis anhero blieben, sollen und wollen auch hinfüro bei demselben bis zum künftigen Concilio verharren, und ihre Unterthanen darzu halten. Und aber bey den andern Ständen, bey denen die andre Lehre entstanden, und zum Theil ohne merklichen Aufruhr, Beschwerd und Gefährde

II. Protestation u. Appellation zu Speier: am 20. u. 25. April 29.

Der größere Theil entschieden oder standhaft evangelischer Stände setzte dem Abschied eine Protestation entgegen. Diese, am 12. April zuerst ausgestellt, am 19. nur in kurzem Entwurfe vorgelesen, ward in ihrer ausgeführten förmlichen Abfassung am 20. schriftlich übergeben; am 25. noch mit einer Appellation zusammen in Eine Rechtsurkunde gebracht¹⁾. — Die Unterzeichnung geschah am 20. von: Kurfürst Johann; Markgraf Georg zu Brandenburg; den Herzogen Ernst und Franz von Lüneburg; Landgraf Philipp; Fürst Wolfgang zu Anhalt. Am 25., noch von 14 Reichsstädten: Straßburg, Nürnberg, Ulm, Cosnitz, Lindau, Memmingen, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Neutlingen, Tübingen, S. Gallen, Weissenburg, Windsheim. — In Kursachsen und Hessen folgte, schon Anfang Mai, landesherrliche Bekanntmachung beider Verwahrungsschriften; welche vom Ständetag zu den Acten genommen waren, und nun ihren Weg zum Kaiser machten.

III. Vollständiger Inhalt der Protestation.

„Wir haben in die Aufhebung des die Religion betreffenden Artikels im vorigen speierischen Reichsabschiede [von 1526], welcher das wormser Edict suspendirt hat, nicht willigen können noch mögen. Aus folgenden Gründen.“

„Dener Artikel, einmüthig beschlossen und verbrieft, bindet alle Stände als unverbrüchliche Zusage. Deren Brechung wäre in keiner Weise mit gutem Gewissen vor Gott und christlichem Kaiser zu verantworten, und hat Niemand dazu Zug oder Recht. — In Sachen wie hier, welche Gottes Ehre und unser jedes Seelenheil angehn, sind wir, aus Gottes Befehl, unsrer Gewissen halben, denselben unsern Gott als Herrn aller Herren anzusehn verpflichtet. Solch einmüthiger Beschluß kann, von Ehrbarkeit Billigkeit und Rechts wegen, anders nicht als wiederum durch einhellige Bewilligung geändert werden. Zudem muß auch ohnedies in Sachen, Gottes Ehre und unsrer Seelen Heil und Seligkeit belangend, ein Jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben; also, daß sich des Orts Keiner auf des Andern minderes oder mehreres Machen oder Beschließen entschuldigen kann.“

„Ferner: Zu Hebung der deutschen Kirchenbeschwerden ist ein allgemeines Concilium oder eine Nationalversammlung bereits auf frühern Reichstagen, wie vom Kaiser selbst, nöthig befunden. Auch erkennen unsre Gegner unter den Ständen Vieles an unsrer Lehre für richtig; über Andres sind sie selbst nicht gewiß; nur Etlliches widerspreitet bestimmt der ihrigen. Folglich kommt jedem

nicht abgewendt werden mögen: so soll hinfüro alle Neuerung, bis zu künftigem Concilio, soviel möglich und menschlich, verhütet werden.“ Außerdem: „Verpflichtung aller Stände, nicht zu gestatten das Lehren wider das Sacrament des wahren Leibs und Bluts des Herrn, die Abschaffung oder Hinderung der Messe, die aufrührerische Wiedertaufe. Auch: alle Prediger anzuhalten, daß sie allein das Evangelium nach Auslegung der Schriften, von der heiligen christlichen Kirche approbirt, lehren, disputirlicher Sachen sich enthalten, und des Concilii Entscheids gewarten. Auch: Vorschung zu thun, daß bis zum Concil weiter nichts Neues gedruckt, oder doch zuvor von der Obrigkeit durch dazu Verordnete besichtigt werde.“ Uebrigens die wechselseitige Zusage der Stände: „daß Glaubens halben keiner den andern vergewältigen, oder seine Unterthanen wider ihre Obrigkeit in Schutz nehmen soll; daß aber, wo Unterthanen Aufruhr erregen, einer dem andern beistehn wolle.“

1) Beide: bei Walch XVI. 387—422. Müller l. c. S. 80 ff.

Stände-Theil zu, den andern über die noch streitigen und zudem höchwichtigsten Lehren und Sachen erst zu hören, ihn nicht vor der nun allein berechtigten Gesammtentscheidung zu verurtheilen. Dies aber eben ist durch gegenwärtigen Reichsabschied geschehn.“

„Zuvörderst nämlich: das uns abgeforderte Mitbeschließen „fernere Beobachtung des wormser Edicts da, wo solche bisher stattgefunden“. Solches wäre vor Gott nicht zu verantworten und wider unser Gewissen. Denn dadurch würden wir uns von der im Edicte verdamnten, von uns aber für göttlich und christlich erachteten Lehre absondern. Wir würden Zweifel an ihr bei den Unsern, oder ihre Nichtannahme von Seite der gutgesinnten Andern, oder ihre Verfolgung durch eure Dbrigkeiten, selbst guthießen und fördern. Wir würden damit bekennen: daß eures Theils Meynung gerecht, daß das Edict noch in Esse wäre und sein sollte; während doch dasselbe durch den vorigen speierischen Abschied aufgehoben ist, und wir uns gar wohl vor Gott und Kaiser verantworten zu können vertrauen.“

„Ferner: das uns angemuthete Mitbeschließen, „da wo die neue Lehre entstanden und nicht ohne Aufruhr oder Gefahr abzustellen sey, solle bis zum Concilium alle Neuerung soviel möglich verhütet werden“. Solches wäre unsrerseits das Bekenntniß, unsre Lehre sei so unrecht, daß sie billig abgestellt werden sollte; oder wenigstens das stillschweigende Zugeständniß, dieselbe sei weder recht gegründet noch nöthig. Uns aber ist zur Zeit dergleichen unmöglich; es wäre denn, wir würden bei künftigem Concilio oder sonst mit heiliger reiner göttlicher biblischer Schrift eines Andern überwiesen. Unser dennoch Zustimmen wäre öffentliches Verleugnen Christi und seines heiligen Wortes, das wir ohne allen Zweifel pur, lauter, rein und recht haben.“

„Dies alles gilt insonderheit vom jetzt beschlossenen Verhalten in Betreff der Messe. Es ist ungerecht, daß wir in unsern Gebieten die falsche Messe neben dem wahren Nachtmahl gestatten sollen, ihr in eueren nicht auch dieses neben jener. — Ebenso, in Betreff der Maaßregel: „es solle überall das Evangelium nach Auslegung der von der heiligen christlichen Kirche approbirten Schriften geprediget und gelehret werden“. Es ist ja eben ein Haupt-Streitpunct, was die rechte heilige christliche Kirche sei. Nach unsrer Meinung aber gibt's keine gewisse Predigt oder Lehre, denn allein bei Gottes Wort zu bleiben und den einen heiligen Schrift-Text mit dem andern auszulegen; und ist die heilige Schrift, in allen einem Christen zu wissen nöthigen Stücken, an ihr selbst klar und lauter. Darum gedenken wir bei Dem zu bleiben: daß allein das in den biblischen Büchern verfaßte Gotteswort lauter und rein, und nichts was dawider ist, geprediget werde. Denn an ihm, als der einigen Wahrheit und dem rechten Richtscheid aller christlichen Lehre und Lebens, kann Niemand irren noch fehlen; während aller menschliche Zusatz und Tand fallen muß, und vor Gott nicht bestehen kann.“

„Der Friede im Reich kann mit Sicherheit fortbestehn bis zum Concil: nur bei fernerer Gültigkeit des Beschlusses vom J. 26, nicht bei dem jetzt gefassten. Denn die Anhänger des hier gebilligten wormser Edicts müßten oder dürften, nach dessen Wortlaute, Gewalt üben; und wir Gegner desselben müßten solche, Gewissens halber, mit Gewalt abwehren. — Uebrigens ist der diesjährige Ständebeschluß wirklich eine Aufhebung, und nicht blos Auslegung des vorigen vom J. 26. Denn: Dieser selbst schon gestattete keineswegs einem Jeden bis zum Concil, Alles nach eigenem Gutdünken zu thun; sondern allen Reichsständen, sich in allen Stücken nach Gottes Wort und ihrem rechten guten

Gewissen halten zu dürfen, wie sie solches gegen Gott, als den allerhöchsten Richter, auch hier zeitlich gegen Kaiserl. Majestät, als ihre ordentliche weltliche Oberkeit, wohl zu verantworten vertrauten. — Jeder Anklage auf unsererseits geschehene Misbrauchung oder Verletzung des vorigen speierschen Abschieds, erbieten wir uns, zu Recht zu stehen. — Die bloße Möglichkeit aber, daß dieser Abschied zu einem Deckel neuer unchristlicher Lehre gemisbraucht werde, geht uns nicht an, deren christliche Erklärung ihrer Lehre bei gegenwärtiger Versammlung eingereicht und noch nicht widerlegt ist. Diefelbe kann also nicht die rechte Substanz des früheren Abschieds ganz aufheben.“

Die Schlußworte enthielten bloß die juristische Formulirung der „Protestation vor Gott und allen Menschen: gegen alle Beschlüsse, so auf diesem Reichstage in Sachen wider Gott, sein heiliges Wort, unser Aller Seelenheil und gut Gewissen, auch wider den vorigen speierschen Reichsabschied gefaßt worden.“ Aber, mit dem vielsagenden Zusage: „Wir behalten uns auch bevor, unsre Beschwerden und Protestation ferner zu extendiren, und was sonst in dem allem unsre weitere Nothdurft erfordert.“

IV. Sinn und Recht dieses ursprünglichen Protestantismus.

I. Nach staats- und kirchen-rechtlicher Seite lag der Rechtsgrund zum Protestiren darin: daß die Majorität der Stände ohne genugsam in der Sache selbst liegenden Grund ein an sich ihr zusichendes Recht ausübte, den einmützig gefaßten Beschluß vom J. 26 durch Stimmen-Mehrheit aufzuheben. — Allerdings war diese politische Rechts-Seite der Protestation von nur beschränkter Stärke; nach gemeinem mechanischem Rechts-Brauche in Reich und Kirche, wo Stimmen-Mehrheit die Entscheidung hatte. Der Beschluß vom J. 29 enthielt die Hauptforderung an die Evangelischen: sich zu enthalten des auch positiven Weiter-reformirens, zumal des (wenngleich nur provisorischen) Einrichtens förmlicher Separatkirchen. So konnte der Beschluß dem Sage, daß bis zur Entscheidung möglichst res integra bleiben solle, für wenigstens scheinbarer gemäß gelten, als der Evangelischen vorgreifende weite Ausdehnung des auch „vor dem Kaiser Verantwortbaren“.

Auf bloß positiv staats- oder kirchenrechtlichem Standpuncte war die Protestation auch schon rechtskräftig; jedoch, gegenüber nur der evidenten Unbilligkeit der Anwendung des bestehenden Rechts, nicht ebenso der Strenge dieses Rechts selbst gegenüber¹⁾.

1) Nämlich: die zwei katholischen Ständeparteien handelten, bei jegiger Wiedereinschränkung des so unbestimmten frühern Beschlusses, zwar als Richter und Partei zugleich. Aber, gemäß dem bestehenden Reichs- wie Kirchen-Rechte, als Vertreter der noch alle in rechtsbeständigen römisch-katholischen Reichs-Religion. Die evangelische Ständepartei ihrerseits, sie hatte noch kein ständisches oder landesherrliches summum ius circa sacra, um sich eine von der Reichs-Religion abweichende Landes-Religion zu geben. Solche landesherrliche Unabhängigkeit einzelner Stände von Stände-Gesamtheit oder Reich ist reichsgültiges Recht erst später geworden: [durch die zwei Religionsfrieden von 1555 und 1618]. — Das positive bestehende Recht (denn von „allgemeinem Vernunftrechte“ kann hier überall nicht die Rede sein) wurde auch wirklich von den Protestirenden selbst nur sehr obenhin geltend gemacht. Ihren Satz, ein einmütiger Beschluß solle oder könne nur durch eine wiederum einhellige Bewilligung geändert werden, begründeten sie nicht durch Berufung auf positives Reichsrecht schlechtthin; sondern nur durch die Worte „von Ehrbarkeit Billigkeit und Rechts wegen“, und dann sogleich dadurch, daß „in Sachen Gottes und des Seelenheils keine Stimmenmehrheit gültig sei.“

2. Der, hiernach schlechthin nothwendige, höhere religiöse und christliche Rechtsgrund zum Protestiren war: die Gewissens-Pflicht und darum das Gewissens-Recht in Sachen Gottes und des Seelenheils sowie auf Urkund der heiligen Schrift. Diese Protestations-Begründung, den theologischen Reformatoren die allein ausreichende anstatt jener juridisch-politischen, galt auch den Ständen in ihrer Protestation allein als das Entschiedene und Entscheidende. Die Protestation hat dies schlechthin allgemeine und höchste evangelische Reformationsprincip rund und rein hingestellt. Nur hat sie es nicht schon in das ihm folgerrecht nothwendige äussere Verhältniß gesetzt, zur bestehenden Zeitkirche¹⁾.

Hiernach bestimmte sich der schon damalige Namen-Streit unter den Streitparteien; ein viel mannichfaltigerer, als nur über die Namen „Protestanten“ oder „Evangelische“.

§. 208. Confessions- u. Unions-Reichstag zu Augsburg 1530.

L's Werke, *Walch* XIV. 542—2143. *Luthers* u. *Melanchthons* Briefe a. d. J. 29 u. 30: *de Wette* III. u. IV.; *Bretschneider* I. u. II. (vorzügl. auch die nürnberg. Gesandtschafts-Berichte). *Förstemann*: *Archiv f. Gsch. d. Ref.*: Halle 1831. I.: des *Canzlers Brück* *Gsch. d. Rel.-Handl. zu Augsb.* 1530; gerichtet wider den *kathol. Bericht: pro religione christianā res gestae in comitijs Augustae Vindelicorum habitis* [v. Nev. 1530; in *Cyprian's* *Historia d. augsb. Confess.*, *Getha* 1730. 1736.]. *Förstemann*: *Urkundenbuch z. Gsch. d. Reichstags zu Augsb.*: Halle 1833. 2 Bde. *Neudecker*: *Urkunden a. d. Ref.-Zeit*: Cassel 1836. *Spatolini annales ref.*: bei *Tengel* II. — *Coelestinus*: *hist. comitorum 1530 Augustae celebratorum*: *Fcf. a. V.* (1577) 1597. fol. *David Chytraeus*: *Hist. d. augsp. Conf.*: *Restock* 1576. *Hff.* 1600. 4. *Joh. Joach. Müller* *Historie r. l. c.* [oben vor §. 207.]. *Salig*: *Hist. d. augsb. Confess.*, I. *Weber*: *Gsch. d. augsb. Confess.*: *Hff.* 1783. 2 Th. 2).

1) Der innere Mangel dieser ersten staats-diplomatischen Protestation bestand darin: daß sie nicht als absolut setzte ein Religions-Recht, welches die Religions-Pflicht und das Aelter-Recht biblischen historischen Christenthums zu seinem religiösen und historischen Rechts-Grund hatte; daß sie den Begriff „historisches Recht“ unrichtig faßte. Sie enthielt in gewissem Sinne einen innern Widerspruch: appellirte an das allein-evangelische Reformationsprincip, und an die „bestehende Kirche“ sammt ihren Concilien zugleich; appellirte in letzterer an ein Etwas, wider das auch zu protestiren war. — Indesß war solche Protestation, als eine Doppel-Appellation, so gut wie sie in jener Zeit der Unentschiedenheit sein konnte und überhaupt von Staaten ausgehen konnte. Es war eine *Vertrauens-Appellation*: in der Erwartung, die „Kirche“ werde wol auch die heilige Schrift als ihre höchste Instanz wirklich über sich stellen. Für den Gegenfall aber sprach die Protestation keineswegs schon die Verwahrung des Vorbehalts bestimmt aus: man werde das Princip auch der gesamt-kirchlichen Stimmen-Mehrheit gegenüber festhalten. — Uebrigens ist die mit dem J. 17 begonnene Reformation selbst die ungleich wahrere Protestation gewesen; und der Standpunct, auf welchen die Reformatoren dieselbe im J. 29 geführt hatten, ein ungleich höherer. Dies, und die bloß formale wie negative Einseitigkeit des Protestantens- oder Appellanten-Namens, erweist von selbst, was schon in jener Zeit erkannt wurde: daß der Name „Evangelische“ allein der Reformation positives und unwandelbares Wesen ausdrücke.

2) *Rotermund*: *Gsch. d. augsb. Glaubensbekenntnisses*: *Hannov.* 1829. *Pfaff*: *Gsch. d. R. zu Augsb.*: *Nürnberg.* 1830. *Veessenmeyer*: *Beitr. z. Gsch. d. R. zu Augsb.*: *Nürnberg.* 1830. *Fikenscher*: *Gsch. d. R. zu Augsb.*: ebd. 1830. *Jacius*: *Gsch. d. R. zu Augsb.*: *Leipz.* 1830. *Spieker*: *Melanchthon auf d. Reichstage zu Augsb.*

I. Vorbereitungen, 1529—30. Zweifache Unions-Confeſſion.

1. Der durch die Proteſtation nebst Appellation gethane Schritt, und die eben jetzt neu eintretende politische Stellung des Kaisers, Beides zusammen lief für die evangelische Sache nur zwei Mittel übrig, um sich bei der nahenden Entscheidung zu halten. Das eine und nächste war: daß diese Partei den zwei katholischen Gegenparteien fortan gegenüberstehe mindestens als Einheit in sich selbst, und so als eine Macht. Aber eine allgemeine Vereinigung, entweder zu einem Schutz-Bündnisse, oder doch zu Einem Lehr-Bekanntnisse, scheiterte an politischen und an theologischen Ursachen oder Gründen zugleich.

In der Schweiz allein stellten die (unterdeß an Zahl vermehrten) Reformirten und Altgläubigen schon jetzt, im Sept. 29, wenigstens scheinbar als Grundsatz unter sich fest: einstweilen bürgerliche Duldung des Religionsunterschiedes.

Die Versuche zu Einer gesamt-evangelischen Confession und Conföderation, in Marburg und Schwabach, im October 29, mißlangen¹⁾. — Drei Momente waren hierbei vor andern bedeutsam. Zuerst, die Collegialität des Handelns zwischen den fürstlichen Ständen und Theologen: d. h., die noch ganz gleiche Beachtung theologischen Grundlegens wie staatskirchlichen Aufbaus oder Aufstellens. Dann, die hier volle Einstimmigkeit Melancthon's mit Luther. Endlich, das jetzt klare und ausgesprochene Bewußtsein beider Reformatoren von der Verschiedenheit zwischen sächsischer und zwingli-schweizerischer Reformations-Theologie, als einer über das Abendmahlsdogma hinaus sich erstreckenden, überhaupt tiefer liegenden, in gesammter theologischer Fundamentallehre. Darum war schon jetzt entschieden: daß es, sowie zwei evangelische Theologien, so zwei evangelische reformirte Kirchen geben werde. Das heißt aber nur: dem Zwingli und seinen deutschen Schweizern gegenüber²⁾.

burg 1530; in Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. I. 98 ff. Formula Confutationis aug. confess.; ed. Müller: Lips. 1808.

1) Schmitt: Religionsgespräch zu Marburg 1529; Marb. 1840. Die schwabacher Artikel: Walch XVI. 681 ff. *Relationes de colloquio: Zwinglii* opp. IV. 173 sq.

2) *Lutheri* epist. 1217. [de Wette IV. 26.]: *Vides, Sacramentarios Marpurgi revocasse in articulis positus ea, quae de baptismo, sacramentorum usu, externo verbo, et alia, quae hactenus pestilenter docuerunt. — Multis vero verbis promiserunt: se velle nobiscum eatenus dicere, Christi corpus veraciter esse in coenâ praesens, at spiritualiter tantum, ut eos fratres dignemur appellare, et simulare ita concordiam: hoc quod Zwinglius palam lachrymans coram Landgravio et Ordinibus rogabat, dicens in haec verba: Es sind keine Leut auf Erden, mit denen ich lieber wellt Eins seyn, denn mit den Wittenbergern. Summo studio et contentione egerunt, ut viderentur nobiscum concordare; ita ut hanc vocem nunquam ex me possent ferre: vos habetis alium spiritum, quam nos.* Ardebant toti, quoties haec audiebant. Tandem id concessimus, ut articulo ultimo ponitur: *ut fratres quidem non essent, sed tamen charitate nostrâ, quae etiam hosti debetur, non spoliarentur. Ita indignissime affecti sunt, quod fratris nomen non potuerunt obtinere, sed pro haereticis discedere cogentur; tamen sic, ut pacem interim haberemus mutuis scriptis, si forte deus illis aperuerit cor.*

Melancth. epist. 640 [Bretschn. I. 1107]: *Multa (Marburgi) obiter dixerunt adversarii; ex quibus apparet, eos rerum spiritualium rudes esse. Magnopere contenderunt, ut a nobis fratres appellarentur. Vide eorum stultitiam! Cum damnent nos, cupiunt tamen a nobis fratres haberi. — Epist. 670 [ib. II. 25]: Quantum adinet ad factionem Zwinglii, iubeo te bono animo esse. Ego agnovi coram, auditis antesigna-*

2. Da eine evangelische Gesamtheit nicht möglich war, so blieb nur für den der katholischen Reformpartei näherstehenden evangelischen Theil der Versuch, sich mit dieser noch zu vereinigen über Eine deutsche reformirte Nationalkirche. Dies war der unmittelbare Zweck des „augsburger Bekenntnisses“; gemäß dem Standpuncte der Protestation wie der Appellation an allgemeine oder nationale Kirchen-Versammlung. Sein Inhalt, unter Antheilnahme Mehrerer zusammengestellt, war der Ausdruck des wesentlich Einen Sinnes der evangelischen Gesamtheit in Deutschland, durch deren zwei Sprecher Melancthon und Luther. Nur der Unterschied fand zwischen Beiden statt, wie zwischen ihren evangelischen Zöglingen in Deutschland: daß diese Schrift Luthern schon entschiedener für ein Glaubensbekenntniß galt, dem Melancthon mehr noch für eine nur im Wesentlichen feststehende Grundlage des Unterhandelns um Vereinigung beider Reformationsparteien ¹⁾. — Aber die jetzt, wie in der Protestation, noch nicht allgemein klar erkannte Principien-Verschiedenheit, somit Unmöglichkeit auch dieser gefährlichen Einigung über die besondern Lehren, kam zu deutlicherem Bewußtsein auf dem nun folgenden Reichstage.

II. Der Reichstag: vom 20. Jun. bis 19. Nov. 1530.

1. Urkundliche Vorlegung evangelischer Lehre geschah in drei Abfassungen. Am 25. Junius: Vorlesung und Uebergabe der mitteldeutschen Confession; mit Unterschriften nur von jenen fünf fürstlichen Unterzeichnern der Protestation, deren Apologia sie sein sollte, sowie von den Reichsstädten Nürnberg und Neutlingen. Am 11. Juli: Einreichung der von Bucer (nebst Capito und Hedio) verfaßten *tetrapolitana confessio*, von Straßburg, Constanz, Memmingen und Lindau. Zuletzt: Einfindung der vom 4. Juli datirten, von

nis illius sectae, quam nullam habeant christianam doctrinam. Tantum pueriliter philosophantur. Ideo non poterunt durare. Ego mori malim quam hoc affirmare, quod illi affirmant: Christi corpus non posse nisi in uno loco esse. Nulla est mentio fidei iustificantis in omnibus Zwinglianorum libris. Cum nominant fidem, non intelligunt illam, quae credit remissionem peccatorum, quae credit nos recipi in gratiam, exaudiri et defendi a deo, sed intelligunt historicam. Usum autem et exercitium fidei Christianos nosse oportet.

1) Luther: Epist. 1236. Melancthoni, vom 29. Jun. 1530: De Principe est alia quaestio, quid illi (Pontificiis) concedendum sit, si ei periculum impendeat. Pro mea personâ plus satis cessum est in istâ Apologiâ; quam si recusent, nihil video quid amplius cedere possim, nisi videro eorum rationes et scripturas clariores, quam hactenus vidi. Ego dies et noctes in istâ causâ versor, cogitans, volvens, disputans et totam Scripturam lustrans. Et *augescit* mihi assidue ipsa *πληροφoρτα* in istâ doctrinâ nostrâ, et confirmor *magis ac magis*, daß ich mir (ob Gott will) nun nicht ſ mehr werden lassen, es gehe drüber wie es wolle. — In literis tuis displicet, quod scribis vos in istâ causâ *meam auctoritatem* secutos. Nolo vobis autor esse aut dici in istâ causâ, etiamsi id commode possit interpretari, tamen vocabulum hoc nolo. *Si non est simul et aequae vestra causa, nolo eam dici meam et vobis impositam.* — Epist. 1243. Melancthoni, vom 3. Jul. 30: Relegi heri tuam Apologiam diligenter totam, et *placet vehementer*. — In tantâ coecitate et pertinaciâ [adversariorum] quid spes aliud quam reprobari? Neque enim nobis concedent *aedificantium* nomen, quod arrogans sibi, et merito; nos vero *destruentium, dissipantium et turbantium* nomine debemus glorificari, ut cum sceleratis reputemur, siquidem et ipse „lapis“ [Christus] reputatus est cum latronibus et damnatus. Vgl. L. § 1247te Epistel, an Kurfürst Albrecht von Mainz.

Zwingli nur in seinem Namen aufgesetzten Denkschrift: *ad Cuiusmodi Rom. Imperatorem, comitia Augustae celebrantem, fidei Huldrychi Zwinglii ratio*¹⁾.

2. Eine Unions-Verhandlung wurde anfangs vom Kaiser umgangen, durch die *Confutatio* vom 3. August, dann aber doch vom 16. bis 29. August versucht. Die Confession diente, bei diesem gewissermaßen ersten Unions-Acte, wirklich nicht bloß als der Evangelischen Rechenschaft von ihrer Lehre und Bekenntniß zu ihrem Glauben. Es ist falsch: daß Luther Melanchthons Behandlung der Confession, als Unterlage für eine Union mit den Katholischen, verworfen habe; daß ihm die Confession als eine in allen Stücken wider die Gegner festzuhaltende fertige Lehr- und Glaubens-Formel gegolten habe²⁾.

Der päpstliche Kaiser selbst, indem er an die Spitze vielmehr der römisch- als der reform-gesinnten Deutschen sich stellte, sorgte dafür, daß die Unmöglichkeit einer Union zwischen den zwei deutschen Reformations-Begriffen immer unverkennbarer wurde. — Mitten unter einem Wust noch weiter nachfolgenden Unterhandelns, d. h. diplomatischen Hin- und Herredens, wurde Melanchthons „Apologie der Confession wider die Confutatio“ (in einem ersten Entwurfe) am 22. Sept. überreicht, und abgewiesen. Sie zeigte zugleich die Nothwendigkeit und die Möglichkeit des Anschlusses der reform-gesinnten Katholiker an die Evangelischen. — Die evangelischen Stände schlossen ihrerseits den Reichstag mit der ausdrücklich abgegebenen Erklärung: daß sie, auch diesem gegenüber, ihre

1) Beide Letztere, in *Niemeyer*: *collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum*: Lips. 1810. p. 740. et 16. — Solche Unvollständigkeit und Getheiltheit evangelischer Repräsentation schwächte nothwendig den Eindruck. Doch so sehr nachtheilig wirkte sie nicht. Denn längst war dem katholischen Deutschland die wittenberger Lehre allein Gegenstand des Verhandelns über Einigung zu Einer Reform. Sene unterzeichneten Fürsten galten als Vertreter der meisten Mittel- oder Norddeutschen, sowie deren wesentlich gleicher Lehre. Im Reichsrathe überhaupt standen die Städte hinter den Fürsten zurück.

2) Luther an Melanchthon nach Augsburg: Epist. 1289. vom 26. August: *Uno admissio indifferente in verbo dei, qua ratione obstabis, ne omnia fiant indifferencia? — Eccius vult se et suos Ecclesiam praedicari. Nos contra dicimus: non Ecclesiam totam a nobis damnari, sed ab ipsis totum verbum dei, quod plus quam Ecclesia est, damnari*, (indem sie für zulässige *Adiaphora* erklären viele nicht aus heiliger Schrift erweisliche Lehren oder Gebräuche). — Hinsichtlich der bischöflichen Jurisdiction, „gebt nicht Mehr, denn ihr habt“; *ne cogamur denuo ad difficilium et periculosius bellum pro evangelio defendendo. Scio, vos Evangelium semper excipere in istis pactis. Sed metuo, ne postea perfidos aut inconstantes insimulent, si non servemus quae voluerint. Ipsi enim nostras concessionem large, largius, largissime accipient; suas vero stricte, strictius, strictissime dabunt. Summa, mihi in totum displicet tractatus de doctrinae concordia: ut quae plane sit impossibilis, nisi Papa velit papatum suum aboleri. Satis erat, nos reddidisse rationem fidei et petere pacem; convertere eos ad veritatem quare speramus? — Epist. 1301. vom 11. Sept.: Ne te maceres ex illorum indicibus, qui v. dicunt v. scribunt, vos nimium cessisse Papistis. Jurisdictionem episcopis redditam ipsi non satis intelligunt, nec attendunt circumstantias adiectas. Atque utinam episcopi eam accepissent sub istis conditionibus! sed ipsi habent nares in suam rem. — Epist. 1303. vom 15. Sept.: ein dem Melanchthon ausgestellttes Zeugniß, daß er zu Augsburg den evangelischen Schriftgrundsatz, wider den Wahnsatz von der „Kirche“ als einer Entscheidungsmacht über Glauben nach Stimmenmehrheit, recht vertreten habe: *Christum confessi estis, pacem obtulistis, Caesari obedistis, iniurias tolerastis: summa, opus sanctum dei, ut sanctos decet, digne tractastis.**

Protestation und Appellation an eine künftige allgemeine Kirchenversammlung sich vorbehielten.

3. Der Reichs-Abschied¹⁾, vom 22. Sept. und als Ultimatum vom 19. Novbr., oder, das dem wormser sehr ähnliche augsburger Reichs-Edict, erklärte die evangelische „Ecten“-Reform für reichsungeleslich (von einer peremptorisch gesetzten Frist an), und eine römisch-katholische Reform für den alleinigen Gegenstand nächstkünftiger allgemeiner Kirchenversammlung.

4. Der wahre Erfolg dieses Reichstags war ein zweifacher. Die drei Religionsparteien im Reiche hatten sich genauer kennen gelernt: d. h. es ward nun klarer, daß zwischen den römisch- und reform-gefinnten Katholischen bloßer Unterschied bestehe, daß zwischen Beiden und den Evangelischen Gegensatz bestehe. Und dann: die evangelische Reformation hatte nun zwei Urkunden ihrer Lehre und ihres Geistes ausgestellt; als lautere Erkenntnißquellen dessen was sie wollte, und als feste Mittelpuncte, um welche fortan Evangelische und noch-nicht-Evangelische sich sammeln konnten²⁾.

§. 209. Die Zeit des schmalkalbener Bundes: 1531—45³⁾.

I. Das Jahr 1531: Bundes-Stiftung, und Zwingli's Tod.

1. Ein zweites Zusammentreten evangelischer Stände zu einem Schutzbündniß war die nächste nothwendige Folge nach dem unglücklichen Ausgange

1) „Erster Abschied“: Walch XVI. 1849—52. Müller l. c. S. 895 ff. „Zweiter Abschied“: Walch XVI. 1924—50. Müller 997 ff.

2) Die Verbreitung der *Augustana*, nebst ihrer *Apologia*: Noch im J. 30, von unbekanntem Urheber, 7 Ausgaben der Confession, 6 deutsche und 1 lateinische; meist unter dem Titel: „Anzeigung vnd bekantnus des Glaubens vnd der lere, so die abpellierenden Stende Keyserl. Majestet auff yezigen tag zu Augspurg oberantwort habend.“ — Zwischen 30 und 31, die authentische *editio princeps*, jedoch auch nicht Abdruck der zwei überreichten Exemplare selbst, von Melancthon: *Confessio fidei exhibitae Imp. Carolo V. in comitiis Augustae; addita est Apologia*. Beide, Deutsch und Lateinisch: Witebergae. 4. impr. per Geo. Rhau. MDXXXI. [Der Apologie erster, augsburger Entwurf; Förstemann Urkundenbuch II. S. 483. 530. *Chytraeus* l. c. pag. 337 sq.]. — *Confessio fidei exhib. in com. Aug. 1530; Confutatio; Apologia; Ratio fidei Zwinglii; Tetrapolitana* [lateinisch u. deutsch], ed. *Spieker*: Berl. 1830.

3) Die Ereignisse drängten sich nun. Doch den Evangelischen wuchs mit der Noth das Vermögen. Auch die von nun an unvermeidliche zugleich politische Behandlung des Religionsstreites wurde jetzt ebenso evangelischerseits herrschend, wie auf Seite der Gegner. Seit dem Tage zu Worms, im J. 21, also von früher Reformationszeit an, hat Politik naturgemäß den Gang des Streites mitbestimmt. Das religiöse Interesse ist aber, indem es in den politischen Kreis eingegangen, keineswegs in ihm aufgelöst worden. Ueberdies, gerade das Mitwirken der Politik, gleichwie das Dasein auch eines katholischen Reform-Bestrebens, Beide sind die erhaltenden und zur reichsgeselligen Existenz führenden Kräfte geworden.

Der welcher scheinbar des Streites Leitung hatte, Kaiser Karl, verwickelte sich fort und fort in seiner in- oder auswärtigen Politik. Darum wurde durch ihn ebensowenig die Unterdrückung des Evangeliums erreichbar, wie durch den Papst. — Zunächst, seine persönlich-monarchische Macht haberei setzte nach innen sich das Ziel, die Schranken des Kaiserthums zu brechen, welche die Reichs-Aristokratie der drei Stände ihm setzte. Das Streben der zwei höchsten Gewalten, Unumschränktheit dem Kaiserthum zu erringen und dem Papstthum zu erhalten, gab aber stets den altgläubigen Ständen mit den neu-

des Reichstags. Die Bundesglieder von Schmalkalden, seit 29. März 31, waren zunächst: Johann von Sachsen, Philipp von Hessen, die Herzoge Philipp und Ernst und Franz von Braunschweig-Lüneburg, Wolfgang Fürst von Anhalt, zwei Grafen von Mansfeld; die Städte Strasburg, Ulm, Constanz, Neutlingen, Memmingen, Lindau, Biberach, Jßni, Magdeburg, Bremen, Lübeck.

2. Die Schweizer beharrten, seit 29 und 30, in ziemlich erklärter Getrenntheit von den Mittel- und Norddeutschen. Der überhaupt erste katholisch-evangelische Religions-Krieg, allerdings nur im Kleinen, brach jetzt in der Schweiz aus. Im Treffen bei Cappel, am 11. Oct. 31, fiel Zwingli. Aber die politische Existenz der neuen Kirche war hier schon gesichert, durch die Uebermacht der reformirten Cantone. Nur hat ihre cantonale Erweiterung mit diesem Jahre ihr Ende gehabt. — Die theologische Förderung derselben war schon ursprünglich nicht an Zwingli's Person allein gebunden gewesen. Dessen letzte Schrift, *christianae fidei brevis et clara expositio*, verfaßt im Juli 31, wurde zuerst herausgegeben im J. 36 durch seinen vornehmsten Nachfolger, Heinrich Bullinger. [Opp. IV. 42—78.]. Sie ist der treueste und bestimmteste Abdruck eines Reformator-Lebens, das vermöge seines Grundcharakters, der „Verständigkeit“, schneller als andre zum innern Abschlusse mit sich selbst gekommen war¹⁾.

gläubigen Ein gemeinsames politisches und kirchliches Interesse wider Beide. Dieses ließ dann auch der altgläubigen Stände Uebermacht über die neugläubigen nicht so gefährlich werden. — Zudem durfte oder wollte Karl V. nicht so geradehin ein unumchränktes Papsttum ebenso wie Kaiserthum dem Reiche aufdringen. Daran hinderte ihn, noch auffer den durch die Wahlcapitulation verbürgten Stände-Freiheiten, seine eigene auswärtige Politik. Denn Diese verfolgte, Karls ganze Regierungszeit hindurch, einen doppelten Zweck: theils, Abhaltung der Türken von den Erblanden seines Hauses im Osten; theils, Herstellung des einst zum Kaiserthum allein gehörenden Königreichs Italien, oder die Wiederverdrängung Frankreichs. In beiderlei Zwecke lag für Karl die Unentbehrlichkeit des Papstes, aber noch weit mehr der Stände; zumal da auf den entweder machtlosen, oder manchmal perfiden und unlenkbaren Papst kein rechter Verlaß war. — Seine Verwicklung in so sich durchkreuzende Interessen, selbst schon seine Beschäftigung durch dieselben mehr im Auslande als im Inlande, Beides lähmte oder verzögerte kräftiges und rechtzeitiges Einschreiten der Kaisermacht zu Entscheidung des Religionsstreites im Reiche, zu Unterdrückung des auch evangelischen Reformirens; solange, bis solche kaiserlich wie päpstlich nicht mehr durchzuführen war, gesetzt daß sie es jemals gewesen.

In Folge von diesem allen bildet den Inhalt der Geschichte, in den nächsten 15 wie in den 10 frühern Jahren, ebensowenig die Vollziehung des augsburger wie zuvor die des wormser Reichs-Edictes. Vielmehr, theils Unterhandeln zwischen Kaiser und Papst und Ständen über Einigung zu Einer Kirchenverbesserung; theils die Möglichkeit für die evangelische, sich politisch wie kirchlich zu befestigen. Daher, als endlich vom J. 45 an die Auflösung evangelischer Reformation in eine bloß-katholische erzwingbar schien, hat der weitere Fortgang und Ausgang auch dies als bloßen Schein erwiesen: [§§. 210. 211.].

1) Vgl. z. B. das Dogma *de Ecclesia*: „Credimus et unam sanctam esse catholicam h. e. universalem ecclesiam; eam autem esse aut *visibilem* aut *invisibilem*. Invisibilis est, ut Paulus docet, quae de coelo descendit, h. e. quae Spiritu sancto illustrante deum cognoscit et amplectitur. De istà ecclesià sunt quotquot per universum orbem credunt. Vocatur invisibilis, quod humanis oculis non patet, quinam credant; sunt enim fideles soli deo et sibi perspecti. Visibilis autem ecclesia est non pontifex romanus cum reliquis cidarin gestantibus, sed quotquot per universum orbem Christo nomen dederunt. Ex his sunt qui appellantur Christiani etiam falso,

II. Aeußere Stellungen der Parteien: 32—35.

1. Der nürnbergger Friede, im Juli 32, war nur ein einstweiliger Noth-Vertrag. Doch eben Das was er nicht gewährte, wies auf die Möglichkeit wie Nothwendigkeit hin, es zu erwerben. Letzteres geschah jetzt unter Leitung der zwei Bundeshäupter, des Landgrafen Philipp und des Kurfürsten Johann Friedrich [seit August 32]; welche für das Aeußere der evangelischen Sache sich fast so zu einander verhielten, wie Luther und Melanchthon für das Innere. Der evangelische Länder- oder Städte-Kreis, zum Theil auch der Bund, erweiterte sich und reichte nun bald vom Rhein bis Augsburg und Hamburg. Namentlich für Württemberg wurden, 33 und 34, Herzog Ulrich, oder vielmehr Landgraf Philipp, und Joh. Brenz die Reformatoren¹⁾.

2. Anabaptisten-Fanatismus versuchte jetzt noch einmal sein alttestamentliches Judenthüm geltend zu machen: als die sich selbst vollendende Erfüllung des Ur-Evangeliums vom Geist, als Revolution der religiösen und der bürgerlichen Dinge in Eins²⁾. Den Schauplatz bildete Westphalen; daselbst Münster nur den Mittelpunkt. Zuerst, seit 31 und 32, die Anfänge unter Bernhard Rothmann, Bernhard Knipperdölling, Bernhard Krechting u. A.; nach vergeblichen Abmahnungen Melanchthons und Luthers. Dann, von 32 bis 35, nur weitere Ausführung; nach Hinzutritt der Archi-Propheten aus Melchior Hofmanns niederländischer Schule, des Johann Bockelsohn (Bockhold) aus Leyden, und Johann Matthiesen aus Haarlem. Endlich, um Mitte 35, die Unterdrückung durch den Grafen Franz v. Waldegh, Bischof von Münster und Osnabrück. — Zu den nachtheiligen Folgen gehörte nun schon wenig mehr die Verdächtigung des evangelischen Reformirens; denn solche war factisch widerlegt, durch den Bestand geordneter evangelischer Staaten wie durch deren Theilnahme an Unterdrückung des Unfugs. Wol aber, der Verlust Westphalens für die evangelische Kirche. — Ferner in fortdauernde oder neu auftauchende Spuren von Wiedertäufern in der Diaspora, namentlich in den frisischen Niederlanden, bildeten von nun an Bestandtheile mehr nur der auffer-deutschen Reformationsgeschichte und der Secten-Geschichte.

quum intus fidem non habeant. Sunt ergo in ecclesia visibili, qui electae illius ac invisibilis membra non sunt. — Ea igitur ecclesia quae visibilis est, quum habeat contumaces ac perduelles multos, qui ut fidem non habent ita nullius faciunt, si centies extra ecclesiam eiiciantur: opus habet *magistratu*, qui impudenter peccantes coerceat.

1) *Kraft*: de Joannis Bugenhagii meritis: Hamb. 1831. — *Schnurrer*: Erläutt. d. würtemb. Kirchen-Reformations- und Gelehrten-Geschichte: Tüb. 1798. *Seyd*: Ulrich Herzog zu Württemberg: Tüb. 1841. 2 Bde. *Hartmann*: Gsch. d. Ref. in Württemberg: Stuttgart. 1835. *Camerer*: Joh. Brenz: ebd. 1840. *Wahinger*: Joh. Brenz: ebd. 1841.

2) *Dorp*: wahrhaftige Hist. v. d. Evang. zu Münster: bei *Sleidanus*, lib. 10. *Hermann a Kersenbroick*: historia monasteriensis anabaptistica; vollständig nur im Original-Manuser. zu Münster, datirt Monasterii 4. Jan. 1573; in einer Abschrift von *Peter Strübbe*, „ad S. Ludger. Chori Sacellanus ac Vicarius ad S. Mart.“ *Niefert*: münsterische Urkundensammlung: Coesfeld 1826. 1.—3. Th. *Hamelmann* [Geistlicher in Odenburg in 2. Hälfte 16. Jahrh.]: opp. genealogico-historica de Westphalia et Saxonia, Lemgo 1711; darin, hist. renati evangelii, dein schismatum Anabapt. in urbe monasteriensis. — *Jochmus*: Gsch. d. Ref. zu Münster u. ihres Untergangs durch d. Wiedertäufer: Münster 1825. *Hast*: Gsch. d. Wiedertäufer von ihrem Entstehn zu Zwickau bis auf ihren Sturz zu Münster: Münster 1836.

3. Der Antrag eines Conciliums, gestellt zu Anfang 35 von Paul III. (Clemens des VII. Nachfolger 34—49), gab keine Sicherheit für der Protestanten Schriftprincip. Deren Erwiederung¹⁾ war nun schon Forderung des Stimmrechts auch für „fromme christliche ehrbare Menschen“ überhaupt; also mit Erweiterung seines Umfangs über den bisherigen Begriff von „allgemeiner Kirche“ hinaus.

III. Lehrunterschied u. Friede zwischen den Evangelischen: 36 u. 37²⁾.

Endlich gelang den zwei Trennern, Bucer und dem Landgrafen Philipp, der Anschluß Süddeutschlands, zunächst der Tetrapolis, an die Mittel- oder

1) *Principes Protestant. ad Vergerium, Melanthon interprete* [Bretschn. II. 1018 sq.]: Si ullo unquam tempore in ecclesiâ opus fuit synodo, nunc maxime opus est: cum et veteres abusus emendationem flagitant, et in praesentia crudelitas iniusta coerceda est, et prospiciendum ad posteritatem salutem et tranquillitatem ecclesiae veris et honestis rationibus. Neque (vero) libera synodus neque legitima erit, si adversariis permittetur cognitio et iudicium. Eamque ob causam flagitata et promissa est libera synodus: h. e., in qua communi iudicio Imperatoris, Regum, Potentatum, Principum ac Statuum deligantur ex omnibus ordinibus homines idonei non partiales, ad cognoscendas has controversias iuxta verbum dei. Satis apparet, Pontificem partialem et adversarium esse, et in hoc casu opus esse auctoritate Ecclesiae, Imperatoris, Regum et ceterorum Principum ac Statuum ad gubernandam cognitionem. Sed si non habebitur libera synodus, hic testatum volumus: nos et legitima petere et ea, quae in commune expediant universae ecclesiae, et quae non obscure omnes boni viri apud omnes gentes optant et flagitant.

2) *Concordia inter Doctores Wittebergenses et Doctores civitatum Imperii in Germaniâ superiori, scripta iussu utriusque partis a Melanthon; cum Buceri declaratione*: [Bretschn. III. 75—81.].

Erste helvetische Confession: [aus baseler Handschr., in Niemeyer coll. confess. eccl. reform. p. 105]: „Ein gemeine bekantnus des helgen waren vnd vralken Christlichen glaubens, zbasell vffgericht geordnet vnd gemacht vff wytern bscheid; 1536, I.—4. Jbr.“ Oder: „Ecclesiarum per Helvetiam confessio fidei summaria et generalis.“ Die deutsche Formel galt für normaler, als das lateinische Original. — Abendmahls-Artikel 22: Vom helgen nachtmal haltend wir: das der her sin lib vnd blut d. i. sich selbs den sinen warlich anbütet vnd zu solicher frucht zu niessen gibt, das er je me vnd me in Inen vnd sy in Im lebend. Nit das der lib vnd dz blut des heren mit brott vnd win natürlich vereinkaret oder rumlich darinn verschlaffen werdend, oder das ein libliche fleischliche gegenwertikeit hie geseht werde. Sonder das brott vnd win, vß der Insagung des heren, hochbedütende heilige ware zeichen syend, durch die von dem heren selbs, durch den dienst der kirchen, die war gemeinschaft des libs vnd bluts Christi den glöbigen fürtragen vnd angebetten werde, zu narung des geistlichen vnd ewigen lebens.

Die schmalkaldener Artikel: aus Luthers eigener Handschr. [in der Heidelberger Bibliothek], in: Meurer, der Tag zu Schmalkalden u. die schmalk. Artikel, Spz. 1837. Ebendieselben, in der zu Schmalkalden unterzeichneten Abschrift Spalatins, im Archiv zu Weimar. Ebendieselben, nach Luthers eigener Druckausgabe, [Wittb. 1538: Artikel, so da heften sollen auffß Concilien zu Mantua überantwortet werden], im lutherischen Concordienbuch von 1580. Hier auch, als Appendix ad articc. smalcald.: Melanthon's urkundliche Ergänzungsschrift, *de potestate et primatu Papae; de potestate et iurisdictione episcoporum*.

Declaratio helveticarum ecclesiarum confessionis suae uberior, ad Luth. missa [in *Hospiniani hist. sacram.* II. 150 b—154.]. Luthers Fric-

Norddeutschen auch in der (Abendmahl-) Lehre: *Concordia Vitebergensis*, im Mai 36. — Hingegen die Schweizer und die schmalkaldener Verbündeten stellten eben jetzt neue abgeforderte Lehrformeln auf. Diese drückten den Lehrunterschied aus; ohne irenischen wie ohne polemischen Zweck in Verhältniß zu einander, vielmehr nur den Katholischen gegenüber, in Bezug auf die etwa bevorstehende allgemeine Kirchenversammlung. So, die „helvetische (oder zweite baseler) Confession“ vom 26. März 36; vornehmlich durch den Züricher Heinrich Bullinger, und die Baseler Oswald Myconius und Simon Grynaüs, auch mit Zuziehung der Strasburger Bucer und Capito. Ebenso, die „schmalkaldischen Artikel“, Februar 37, durch Luther; eine (strenger antikatholische und unhelvetische) zweite „Augustana“. — Doch schlossen sich daran gegenseitige sehr bestimmte Friedens-Erklärungen: von den Schweizern, im November 36; von Luther, am 1. Dec. 37.

IV. Vervollständigung evangelischen Norddeutschlands: 38—40.

1. Der „heilige Bund“, errichtet zu Nürnberg im Jun. 38, vermochte doch nicht ein in sich einiges römisch-katholisches Deutschland dem überhaupt un-katholischen entgegenzustellen.

2. Die evangelische Reichspartei befreite sich jetzt von der (mit dem J. 32 begonnenen) Einmischung ausländischer, französischer und englischer, Politik. Deren bedurfte die deutsche Kirchenverbesserung umsoweniger, da diese soeben im J. 39 zwei neue Landeskirchen gewann¹⁾. Kurbrandenburg nämlich, unter Joachim II. nebst Matthias v. Jagow, folgte dem Vorgange der Neumark. Das herzogliche Sachsen albertinischer Linie erhielt, anstatt des katholisch-reformgesinnten Georg, an Heinrich und Moriz evangelische Herzoge.

V. Unions-Reichstag zu Regensburg, im J. 41²⁾.

1. Einigung der beiden Hauptparteien, durch Unterhandeln unter sich selbst, schien noch immer möglich. Denn die katholische war durchaus, die evangelische gewissermaßen wiederum innerlich zweigetheilt. Die entschiednen Gegner Roms in Ersterer, und die milder entschiednen Anhänger des lutherschen Reformirens in Letzterer, bildeten zusammen eine zahlreiche vermittlungsgesinnte

denk-Brief [de Wette V. 83—86.]: „Wir lassens göttlicher Allmächtigkeit befehlen seyn, wie sein Leib und Blut im Abendmahl uns gegeben werde. Wir bleiben einfältiglich bei seinen Worten „„das ist mein Leib““. Doch wo wir hierin einander nicht gänzlich verstünden, so sey das ist das beste, daß wir gegen einander freundlich seyn und immer das beste zu einander versehen, bis das Glüm und trübe Wasser sich setze. Der Vater aller Barmherzigkeit verleihe uns zu beiden Theilen sein heiligen Geist, der unser Herze zusammenschmelze in christlicher Lieb und Anschlägen.“

1) Spieker: Kirchen- u. Reformation-Gsch. d. Mark Brandenburg: Berl. 1839. 3 Th. Müller: Gsch. d. Ref. in der Mark Brandenburg: Berl. 1839. Schladebach: Uebertritt des Kurfürsten Joachim II.: Lpz. 1840. — Wesse: Gsch. d. kursächs. Staaten: Lpz. 1802 ff. Gretschel: Gsch. d. sächsischen Volkes u. Staats: Lpz. 1841. S. 391 ff. v. Langen: Moriz, Herzog u. Churfürst zu Sachsen: Lpz. 1841. 2 Th. Hofmann: Ref.-Hist. d. Stadt u. Univ. Leipzig: Lpz. 1739. Hering: Gsch. der 1539 im Markgrafthum Meissen u. d. dazu gehör. thüring. Kreise erfolgten Einfü. d. Ref.: Großenhain 1839. Winer: explicatur de facultatis theol. evangel. in univ. lipsiensi originibus: Lips. 1839. 4. Lommatzsch: narratio de Frider. Myconio, eccl. et acad. lipsi. reformatore: Annab. 1825.

2) Acta colloquii ratisbonensis: in *Melanthonis* ed. Bretschn. IV. 119—676; Luther's Werke v. Wald XVII. 339—1005.

Partei. Solchen Schein der Möglichkeit einseitiger Ausgleichung verstärkte noch deren sehr scheinbare Nothwendigkeit, für alle Parteien oder auch für Reich und Kirchenreligion Deutschlands.

2. So folgte denn eine zweite und weit ernstlicher gemeinte Unions-Handlung, als jene erste zu Augsburg im J. 30; und zwar, nach baldiger Wiederabbruchung derselben in Hagenau und Worms 10—11, auf einem Kaiser- und Reichs-Tage zu Regensburg, vom 27. April bis 22. Mai 1541. Katholische Wortführer waren: Eck, Julius v. Pflugk (Decan in Meissen), Joh. Gropper (Canonicus in Cöln); Evangelische: Melancthon, Bucer, Joh. Pistorius (Prediger zu Nidda in Hessen). Diese Commission disputirender Theologen stand noch unter dem maassgebenden Einflusse der drei Stände-Parteien. Die streng evangelische war vertreten: von Kurfürst Johann Friedrich; auch von Melancthon insofern, als er mit ganzer Seele am Wesentlichen wie an Luther festhielt. Die römische bildete: der Legat und Drator Contarini, der Colloquent Eck, mehrere Mitglieder des heiligen Bundes. Die vermittelnde leiteten: Granvella als kaiserlicher Commissar, Gropper nebst Gerhard Volcruck, Kurfürst Joachim II. von Brandenburg, einigermaassen auch Landgraf Philipp. Eine von dieser dritten Partei zuvor entworfene Vermittlungsschrift, in 31 Artikeln, diente als Grundlage.

3. Das Ergebnis der Verhandlung war, zunächst, ein so weites Durchdringen der Vermittlungspartei, wie selten oder nie hernach. Zuletzt aber doch, die (Luthern als den Klarsten unter Allen rechtfertigende) Einsicht in die Principien-Verschiedenheit: in die Unausgleichbarkeit der zwei streitenden Reformation-Begriffe, oder, des katholischen Grundgesetzes von der Stimmenmehrheit nach Tradition, des evangelischen von Pflicht und Recht des Gewissens nach Schrift¹⁾. — Der Reichsabschied, am 29. Juli, vertagte also wiederum die Entscheidung. Des Kaisers Politik verschaffte den benediceten Protestanten zwei Vortheile zugleich: eine mildernde Declaration jenes augsburger Abschieds, sowie Nachlaß von strenger Gebundenheit an gegenwärtiges „regensburger Interim“.

1) Die Urkunde für den Standpunct war schon früher aufgestellt: in einem gutachtlichen Sendschreiben der wortführenden Wittemberger, Luthers, Justus Jonas, Bugenhagens, Melancthons, nach Nürnberg, 12. Febr. 1540 [de Wette, l. 5 Briefe V. 260—68]: *Totam deliberationem in tria membra partiti sumus: aut petent in doctrinâ aliquid mutari, aut in externis rebus necessariis, aut in externis prorsus adiaphoris. De doctrinâ plane sic decrevimus: nos prorsus nullam mutationem ullius articuli Confessionis et Apologiae admissuros esse, quocumque praetextu. — Ven der dritten Classe, de (non necessariis) adiaphoris rebus agi nihil potest, nisi prius vere conveniat de doctrinâ et de rebus necessariis. — Nec profana iudicia veremur illorum, qui clamitant: quaedam condonanda esse publicae tranquillitati; satius esse, habere qualescunque (s. mediocres) quam nullas ecclesias. Sed mandato dei obtemperandum est: qui postulat confessionem verae doctrinae et reprehensionem impiorum cultuum, et exitum vult sibi commendari. — Astute hoc semper egerunt adversarii; et si quas proponunt moderationes, praecipue hoc acturi videntur, ut nostros distrahant, singulos nudatos praesidiis opprimant. Verum id viderint illi, ad quos haec cura pertinet, [qui praesunt civitatibus, quos etiam (praeter doctores ecclesiarum) suam auctoritatem ad gloriam Christi conferre oportuit]. Nostrum est, constantiam in dicendâ verâ sententiâ praestare. — Lutheri ep. ad Melanct., 21. Nov. 40: Stet topica illa fixa: nihil dat, quod non habet. Desinant illi largiri impossibilia et non sua; et nos caveamus concedere aut accipere neque nostra neque illorum. De rebus et donis de i agitur, extra nos positis.*

VI. Evangelische Partei und schmalkaldener Bund: 42—45.

1. Die Zahlvermehrung der Evangelischen überhaupt währte fort; vornehmlich in den Rheinlanden mit Westphalen. Es kam bis zu Errichtung neuer Kirchen: in Neuburg, durch Pfalzgraf Otto Heinrich; in Jülich-Cleve-Berg u. a., durch Herzog Wilhelm. Wenigstens unternommen ward dieselbe: in Münster, durch den Bischof Franz, Graf v. Waldeck; in Cöln, durch Kurfürst Hermann, Graf v. Wied. Solche Reformation nun auch Westdeutschlands¹⁾, inwieweit sie gelang, war die Folge seiner eigenen, innern Entwicklung akatholischen Sinnes, ohne andern als theologischen Einfluß der ältern evangelischen Länder. Da wo dieselbe zuletzt doch mißlang, namentlich in Cöln, lag das Hinderniß zumeist in der einheimischen Klerisei, welche höchstens eine sehr unvollständige Reform gestattete; nicht aber darin, daß die Norddeutschen Westdeutschland vernachlässigten wegen seiner Hinneigung zur Schweizerlehre. Denn nicht sowol Luther, vielmehr Melancthon und Bucer übten daselbst den auswärtigen Einfluß, welcher also ein selbst duldbarer war.

Ein nicht so sehr bedeutender Nachtheil war die, seit dem J. 39 wiederbegonnene, Störung des friedlichen Verhältnisses zwischen Norddeutschen und Helvetiern. Luther schritt allerdings bis zu einem neuen Angriffe fort, durch sein „kurzes [das sogenannte kleine] Bekenntniß vom Abendmahl“, im J. 44: [Walch XX. 2195 ff.]. Es erwies sich aber auch hier: daß der Grund zur Entzweiung weder in dem Einen Dogma noch in Luther allein lag, sondern ein weit umfassenderer war.

2. Der schmalkaldener Bund hingegen gefährdete jetzt wirklich die evangelische Sache; in zweifacher Weise. Zunächst schon, durch inneren Zwiespalt: einzelne Fürsten, wie Kurfürst Friedrich von der Rheinpfalz und Herzog Moriz von Sachsen, oder auch gesammte Städte, waren unzufrieden mit dem Verfahren der Bundeshäupter. Dann auch, durch des Bundes zum Theil eigenmächtige Interventionen für Errichtung neuer Landeskirchen; in Raumburg, Braunschweig, Hildesheim, Merseburg. Zuletzt, durch eine auch förmliche Recusationschrift wider das Reichskammergericht, die einer Losfagung vom Reichsverband nahekam²⁾.

1) v. Necklingshausen: Ref.-Gsch. der Länder Jülich Berg Cleve Westphalen u. der Städte Aachen Cöln u. Dortmund: Elberf. 1818. Berg: Ref.-Gsch. d. Länder Jülich Cleve Berg Mark Ravensberg u. Lippe: Hamm 1826. *Michael ab Isselt: de bello coloniensi; praefixa est hist. defectionis Hermanni Comitis de Weda, autore Meshovio Lippiensi: Colon. 1520.* Decker: Hermann v. Wied, Erzbisch. u. Kurf. v. Köln: Köln 1840. Hermanns reformirte Confession: ed. princ., Buschhofen s. a. (1543); ed. 2., Bonn 1543; neben einer 3. deutschen u. der 1. latein. Ausg. ebd. 44 u. 45; und in Marburg 1545. in 4. (222 Bl.), unter d. Originaltitel: „Von Gottes genaden vnser Hermans Erzbischoffs zu Cöln vnd Churfürsten einfaltigs Bedencken, worauff ein christliche, inn dem wort Gottes gegründete Reformation, bisz auff eines freyen Christlichenn Gemeinen oder National Concilii verbesserung anzurichtenn seye.“ Das Einleitungsschreiben des Kurfürsten stellt das Unternehmen dar: als geschehn in Folge des letzten regensburger Reichstags, seines Gebets einzelner territorialer Reformationen, um durch solche die allgemeine vorzubereiten; zugleich als Verlangen der weltlichen Stände des Erzstifts.

2) Hortleder I. 4.—7. Buch. Walch, 17. Th. Hamelmann: hist. eccl. renati ev. per Saxon. infer. et Westphaliam (1586): Lemgo 1703. Schlegel: Kirchen- u. Ref.-Gsch. von Norddeutschland u. d. hannov. Staaten. 2. Bd.: Hannov. 1829. Lenz: Gsch. d. evang. Bekenntn. in Braunschweig-Wolfenbüttel: Wolfenb. 1830. *Attingii vita*

§. 210. Schmalkaldischer Krieg und passauer Vertrag: 1546—52.

I. Plan des Kaisers und des Papstes gegenüber dem Religionsstreite.

1. Kaiser Karl V., nach dem Frieden mit Franz I. zu Crespy, im Sept. 44, konnte seine ganze Macht und Zeit dem Reiche zuwenden. Auch war ihm unterdeß, durch die lange Beharrlichkeit beider Ständeparteien bei ihrer Reformforderung, die Einsicht gekommen: es sei politische wie religiöse Reichs-Einheit ohne verbesserte Kirche nicht zu erlangen; es möge also Letztere wol auch an sich selbst nothwendig sein. Jedoch, der ebenso gute Katholik wie Politikus blieb bei einer „katholischen“ Reformation stehen. Daher ging sein Zweck auf Nöthigung der Evangelischen und des Papstes zugleich zu vereinter reformatorischer Versammlung der „allgemeinen Kirche“ und des Papstes. — Um die Annahme der Beschlüsse des Concils auch von den Protestanten zu erzwingen, sollte vorangehn ihre Vernichtung als politischer Macht, die Auflösung des schmalkaldener Bundes. Darum sollte das reichs-oberhauptliche Einschreiten furerst rein-politisch sein, wider den Bund allein als Störer der Ordnung im Reich, ohne die nicht-verbündeten Evangelischen. Die Religions-Sache blieb ganz der allgemeinen Kirchenversammlung vorbehalten.

2. Papst Paul III. hatte, durch ähnliche Erfahrungen, auch Etwas eingesehn: die Unvermeidlichkeit allgemeiner Kirchenversammlung; als einzigen Mittels zu gänzlicher Ausrottung des evangelischen, zu möglichster Einschränkung des katholischen Reformirens. Der Plan, gescheidt angelegt und ausgeführt, „konnte seines Zwecks nicht wol verfehlen“. Sicherung päpstlichen Principats mußte noch möglich sein, auch auf einem Concil allgemeiner Kirche und in der deutschen Stadt Trient. Dafür stand schon die gewählte Form des synodalen Verfahrens ein: das Entscheiden nach der Mehrheit nicht der National- sondern der Viril-Stimmen. Darin lag ziemliche Gewähr für das Zahl-Uebergewicht der Italiener, sowie sonst hierarchisch- und päpstlich-Gesinnter. Von den protestantischen Abtrünnigen stand zu erwarten, gegenüber dem Concil, entweder Nicht-Theilnehmung oder Nicht-Unterwerfung. Den reform-süchtigen Katholikern gaben dann beide Fälle gewiß die Einsicht: daß Einheit der Reichsreligion noch erreichbar sei; aber, bei Anschließung an das päpstliche Reformationsrecht vielmehr, als bei Annäherung an den Keger-Außstand.

3. In dieser drohenden Zeit starb Luther, am 18. Febr. 1546¹⁾.

per Emmium, cur. Isink: Groning. 1728. 4.; darin *Altingii* hist. ref. eccl. palatinae. Struve: ausführl. Bericht von d. pfälz. Kirchenhist.: Jena 1721. 4.

1) Balch XVII. 1278—1421: Luther, im J. 45, „wider das Pabstthum zu Rom, vom Teufel gestift“; eine BERN-Schrift, in welcher mehr gründliche Erörterung des falschen und des wahren Begriffs „Kirche“ steht, als Diejenigen (Katholische oder selbst Evangelische) vermeinen, welche die Grobheit des Tones ärgert. Solchen zum Troste schloß Luther seine Vermächtniß-Schrift also: „Aber hie muß ichs lassen; wills Gott, im andern Büchlein will ichs bessern. Sterbe ich indes, so gebe Gott, daß es ein Andrer tausendmal ärger mache. Denn die teuflische Pabsterey ist das letzte Unglück auf Erden, und das nächste, so alle Teufel thun können mit alle ihre Macht. Gott helfe uns!“

Auf Luthers Tod paßt in keiner Weise die Gemeinheit mitleidiger Seelen, mit ihrer schwachsinnig-zarten Betrachtung: er sei hinweggenommen worden noch zu rechter Zeit, bevor er das Unglück sehen müßte, welches sein Evangelium unvermeidlicherweise angerichtet. Im Zeitpunkt seines Abscheidens war Luthern nur Das noch ungewiß, was an sich selbst noch ungewiß war: die Form, in welcher die durch Gott erneuerte Kirche

II. Das Mißlingen beider Pläne.

1. Die zwei Planmacher griffen in einander, durchkreuzten sich jedoch bald. Päpstlicherseits geschah die Eröffnung des Conciliums zu Trient, durch den Cardinallegat Joh. Moronius, am 13. Dec. 1545. Während man daselbst saß, beschaffte der Kaiser dem Concil seine politische Unterlage mit vielem Glück. Ein Unions-Colloquium und dann Reichstag zu Regensburg, vom 5. Febr. bis 24. Jun. 46, ausserdem geheime Unterhandlungen oder Bündnisse neben offenen Manifesten, überhaupt Diplomatie maskirte das noch nicht ganz fertige Feldlager. — Die nicht-verbündeten Evangelischen, von allgemeinem Zusammentreten abgehalten mehr durch politische als durch theologische Gründe, sahen zu, wie der schmalkaldische Krieg¹⁾ den evangelischen Bund zerschneidet: vom Aug. 46 bis 24. April und 19. Jun. 47.

Aus der allgemeinen katholischen Reformation, auf der päpstlichen Entscheidungs-Synode, war unterdeß nichts geworden. Denn der Papst hatte nur sich selbst Wort gehalten. Bis zu jener sollte also einstweilen eine nationale Kirchenverbesserung²⁾ gelten: das *Interim augustanum* vom 15. Mai, und die *Formula reformationis* vom 14. Jun. 1548. — Die Wirkung dieses weltlich-katholischen Interims waren: theils fernere Spaltungen der Parteien; theils Wiedereröffnung des tridentiner Concils, durch Papst Julius III. (1550—55), im Mai 51. Wirklich schienen, um Anfang des J. 52, beide deutsche Reformparteien sich doch dem Spruch der „allgemeinen Kirche“ unterwerfen zu wollen.

2. Zweierlei indeß hatten Papst und Kaiser vergessen: daß mehrere der Protestanten auch Evangelische waren; und, daß die Verflochtenheit des Religiösen mit dem Politischen oder Nationalen den Altgläubigen mit den Neugläubigen Berührungspuncte gab. Einzelne protestantische Stände

fortbestehn werde, gegenüber der nicht-erneuerten. Erfahrung erst konnte die Möglichkeit oder Unmöglichkeit zeigen, daß auch die „allgemeine Kirche“ evangelisch werde, und so eine evangelisch-katholische Kirche bestehe. Die nachfolgende Erfahrung hat bald gezeigt: daß die evangelische Reformation auch der „katholischen“ Reformation, sammt ihrer „allgemeinen Kirche“, nichts Bedeutendes nachgeben könne; daß sie also einstweilen neue Kirchen-Stiftung und Kirchen-Trennung zugleich sein und bleiben müsse. [Walch XXI. 274 ff. Mohnik: Luthers Lebens-Ende: Straßf. 1817.]

1) Hertleder, deutscher Krieg, II. Th. 2—5. Buch. Bartholom. Gastrowen: Herkommen, Geburt u. Lauff s. ganzen Lebens; herausg. v. Mohnik: Gröw. 1842. 2 Th. Fahr: Gesch. d. schmalk. Kriegs: Lpz. 1837.

2) „Der röm. kais. Majestät Erklärung, wie es der Religion halben im heiligen Reich, bis zu Austrag des gemeinen Concilii gehalten werden soll; auf dem Reichstag zu Augspurg publicirt und von gmainen Ständen angenommen“: [in Vieß: das dreifache Interim, Lpz. 1721; und, Sammlung der Reichsabschiede, Jff. 1737. 2. Th.]. Müller: formula sacrorum emendandorum in comitiis augustanis a. 1548. a Jul. Pflugio proposita: Lips. 1803. *Formula reformationis per Caes. Majest. Statibus ecclesiasticis in comit. aug. ad deliberandum proposita, et ab eisdem recepta* [in Goldasti constitut. imper. II. 325 sq.]. — Unter den gleichzeitigen Berichten, besonders über die Aufnahme des Interims: *Expositio eorum, quae Theologi academiae wittenbergensis de rebus ad religionem pertinentibus mouerint*: Wittenb. 1549. 4. Unter den neuen Confessionen für das erneuerte Concil: *Confessio saxonica: repetitio confessionis augustanae anno 1551 Wittebergae scripta, et subscriptione praecipuorum doctorum in ecclesiis et scholis confirmata*: [in Confessiones fidei christianae tres: Fef. 1553].

sahen nun in der politischen Ohnmacht ihrer Sache die verderbliche Unterlage des Conciliums. Sie erkannten: daß dessen Ausgang eine Streit-Entscheidung nur nach katholischer und päpstlicher Stimmen-Mehrheit werden könne; daß die evangelische Reformation nur durch zugleich politische Macht zu halten sei, wider ihre Auflösung in päpstlich-kaiserlich katholische Schein- oder Halb-Reform. Auch katholische Stände fürchteten, als Folgen der Kirchenversammlung, anstatt einer Religions-Vereinigung und Verbesserung, entweder Religionskrieg oder ein Staats- und Kirchen-System kaiserlich-päpstlicher Uebermacht.

So war zureichender Grund wie nicht eben große Gefahr vorhanden, indem Kurfürst Moriz als Ersatz des schmalkaldener Bundes aufstand: um, gegen einen weder katholischen noch evangelischen Cäsaropapat, Religions- und Reichs-Freiheit zugleich herzustellen. Sein Zug nach Innsbruck, Ende März 52, machte den schmalkaldischen Krieg für Kaiser und Papst vergeblich.

3. Ein Präliminar-Vertrag zu Passau, um Anfang Aug. 52 [Hortleder II. 1037], stellte bereits die zwei Hauptgrundsätze des nachherigen Friedens auf, und setzte dessen nächste förmliche Abschließung fest. Diese selbst wurde allein möglich durch Einschränkung auf den Zweck, Reichs-Frieden zu bewahren auch ohne kirchliche Reichs-Einheit. Sie geschah auf dem, seit 5. Febr. 55 versammelten Friedens-Reichstage zu Augsburg, am 25. Sept. 1555.

§. 211. (Erster) Religions-Friede von Augsburg¹⁾: 1555.

I. Die „Friedens-Constitution“.

1. Friedliches Nebeneinanderbestehn zweier Religionen.

„Es wird hinfüro der gemeine Landfriede auf die spaltige Religion Anwendung haben. So sollen denn Kaiser und Stände der alten Religion keinen Stand des Reichs von wegen der augspurgischen Confession vergewaltigen, oder sonst wider sein Wissen und Willen von dieser Confession Glauben und Kirchengebräuchen und Ordnungen, so sie aufgerichtet oder nochmals aufrichten möchten, in ihren Landen abdringen oder stören; sondern bei solcher ihrer Religion, wie auch bei ihren Besizungen und Rechten, friedlich bleiben lassen. Gegenfeitig sollen die der augspurgischen Confession verwandten Stände die der alten Religion anhangenden Stände, geistliche oder weltliche, sammt ihren Capiteln und Andern geistlichen Standes, in Besiz und Ausübung und Gebrauch ihrer Religion und Rechte und Einkünfte unbeschwert lassen und schützen. — Die streitige Religion soll einzig durch christliche friedliche Mittel verglichen werden. Auch wenn Solches nicht möglich würde, soll dennoch bis dahin, in allen nachfolgenden Artikeln (und in allewege, ein unbedingter und ewigwährender Friede hiermit aufgerichtet seyn. — Und zwar, als gültig für alle unmittelbare Reichsstände: Fürsten, Bischöfe oder Prälaten, freie Ritterschaft, Frei- und Reichs-Städte. Dagegen sollen alle Andre, so obgemeldeten beyden Religionen nicht anhängig, von diesem Frieden gänzlich ausgeschlossen seyn.“

1) Lehmann: de pace religionis acta publica et originaria, d. i. Reichshandlungen, Schriften und Protocollen über die Reichs-Constitution des Religion-Friedens anno 1555: Jff. (1671) 1707. fol. I. Th. I. Buch, 34. Cap.: Constitutio des Religion-Friedens zwischen kais. u. kön. Maj. an einem, u. Churfürsten u. Ständen des Reichs andern Theil, Anno 1555. d. 25. Sept. zu Augspurg aufgericht. — Cap. 2^s: die Nebenschrift, vom kaiserl. Bevollmächtigten.

2. Reservatum ecclesiasticum.

„Jeder von der alten Religion abtretende Geistliche hat allen an seine Stelle geknüpften Rechten und Einkünften zu entsagen. Diese werden in der von ihm aufgegebenen Kirche zurück behalten, ihr vorbehalten. — Doch sollen diejenigen von Ständen eingezogenen und anderweit verwendeten geistlichen Güter, welche nicht unmittelbaren Reichsständen zugehören, und deren Possession die Geistlichen zur Zeit des passauischen Vertrags oder zeithero nicht gehabt, den gegenwärtigen Inhabern verbleiben. — Hingegen, die geistliche Jurisdiction, der geistlichen Fürsten und Bischöfe und Prälaten und Klöster, soll wider der augspurgischen Confession bestehende oder noch zu errichtende Kirchenordnungen, bis zur einstigen Religions-Ausgleichung, nicht exerciret werden, sondern suspendirt sein. Jedoch, mit Ausnahme der Sachen, welche die Lehre und Gebräuche und Ordnungen und Stellenbesetzungen (das rein Kirchliche) nicht angehn. — Alle Stände sollen ihre Patronats-Rechte und Pflichten, in Bezug auf die Besetzung und resp. Verwendung der in ihrem Gebiet befindlichen Stellen und Kirchengüter ausüben, unangesehn der Religionsverschiedenheit.“

3. Religions-Freiheit der Unterthanen.

„Es soll kein Stand den andern noch desselben Unterthanen zu seiner Religion bringen, abpracticiren, oder wider ihre Obrigkeit in Schutz nehmen; doch mit Ausnahme derer, die schon ehedem Schutz-Schirmherren anzunehmen das Recht gehabt. Auch soll freier Ab- und Zuzug aus und in die Gebiete verschiedner Religion stattfinden.“ — Eine Ergänzung hierzu bildete eine besondre Declaration, vom König Ferdinand den augsbürger Confessions-Ständen auf dem Reichstage am 24. Sept. zugestellt: „Es sollen die schon lange her der augspurger Confession zugethanen Ritterschaften, Städte und Communen, welche geistliche Stifts-Unterthanen sind, der Religion halben unvergewaltiget und unbetränget gelassen werden, bis zur einstigen Religions-Ausgleichung. Und diese besondre Declaration ist von den geistlichen Ständen, als eine dem übrigen allgemeinen Friedensverträge nicht widersprechende, anerkannt worden.“ — Zuletzt noch, Verpflichtung des Reichsoberhauptes und aller Stände unter sich, sowie des Reichskammergerichts, einander wider jede Verletzung dieses Friedens Macht-Beistand und Rechts-Hülfe zu leisten.

II. Schranken und Garantien des Friedens.

1. Eine erste Einschränkung allgemeiner Religionsfreiheit bildete allerdings: die Gültigkeit des Friedens nur für die katholische und die augsbürger Confessions-Religion; als die zwei allein in allen Rechten sich gleichgestellten und durch den Friedensvertrag garantirten Reichs-Religionen. Keineswegs aber schloß dieselbe auch Einschränkung auf die dermalige Fassung der Confession in sich. Denn das zugestandene „noch nachmalige Aufrichten von Lehren und Gebräuchen und Ordnungen dieser Confession“ ließ zweifachen Sinn zu: ebensowol weitere Entwicklung oder selbst Ausdeutung ihres Inhalts, wie bloße fernere Einführung ihrer Geltung. — Vom Frieden ausgeschlossen waren die Zwinglianer und alle andre Parteien, als unberechtigte bloße Secten: inwiefern sie entweder selbst die augsbürger Confession verwarfen, oder nicht von deren Bekennern als Confessionsverwandte anerkannt wurden.

Eine zweite Einschränkung bildete die des Religions-Wechsels. Solcher stand im Allgemeinen Jedermann frei, vermöge der Gleichstellung beider Religionen. Aber die Beibehaltung aller Güter und Rechte und Aemter oder

Würden war nur den Weltlichen zugestanden. Jener „geistliche oder kirchliche Vorbehalt“ aller Güter und Rechte, beim Religionswechsel geistlicher Personen, erschwerte vornehmlich den Uebertritt zur protestantischen Religion. Denn das Kirchengut der katholischen Kirche war viel größer; also auch der Verlust beim Austritte aus ihr. So sicherte sich diese Kirche den Vorzug des größern Reichthums, zugleich die Kirchentreue der einflussreichen geistlichen Reichsstände und Kirchenbeamten. Ausgesprochen war auch die Ungeschlichkeit aller künftigen Einziehungen von Kirchengut; selbst der frühern, wenn es Reichsunmittelbaren zugehört hatte. Dies erschwerte der evangelischen Kirche eine ausreichende Dotation ihrer Anstalten. — Indes das Uebertreten katholischer Prälaten war ohnehin bald wenig zu erwarten oder zu wünschen. Uebrigens übten die weltlichen Herren, (unter welchen Uebertritte noch ferner fortwährten), das ihnen verbleibende Patronats-Recht über Kirchen- und Kloster-Stiftungen und Güter in zweifacher Form: entweder durch deren Säkularisirung; oder, wo noch katholische Anstalten sich erhielten, durch deren weltlich-evangelische Administration.

Eine dritte Einschränkung bildete die Gültigkeit jenes ganz freien Religions-Rechtes für die Contrahenten allein, für die Reichsunmittelbaren oder Reichsstände. Neben deren Religions-Freiheit unter einander galt dennoch fort die Religions-Abhängigkeit aller mittelbaren Stände wie aller Unterthanen von ihren Land-Herren. Dies Vorrecht der Reichsunmittelbaren, als Reformations- und überhaupt Religionsveränderungs-Recht, ließ dieselben somit Herren der Religion ihres Gebiets bleiben. Obige Begrenzungen seiner Unumschränktheit [im 3. Artikel des Friedens-Instrumentes] gaben dem Religionsrechte der Gemeinen und Einzelnen wenig Bestimmtheit oder Sicherheit. — Diese wesentlichste aller Schranken des ersten Friedens wurde zwar nicht der gewöhnliche Gegenstand katholischer oder evangelischer Religions-Beschwerden, als welche meist nur die Reichsunmittelbaren wider einander selbst von nun an erhoben. Aber sie blieb die tiefer liegende Ursache des nachmaligen 30jährigen Religionskrieges.

2. Die Garantien, welche dieser Religions-Friede für sich selbst wie für die Religions-Freiheit gewährte, waren im Allgemeinen nicht größer und nicht geringer, als die aller Völker- oder Staaten-Verträge aller Zeiten. Wie hier eines wahren Völker-Rechts Ersatz oder Ergänzung das Gleichgewicht der Macht oder der beiderseitige Nutzen ist: so war dort das Gewährleistende nicht schon Anerkenntniß des Gewissens-Rechtes; wol aber die gemachte Erfahrung von der Unüberwindlichkeit des beiderseitigen Festhaltens an den Lehrunterschieden, wie von deren Unausgleichbarkeit. Der Friede selbst stellte sich als einen nur provisorischen auf, als gültig nur „bis zu dereinstiger Ausgleichung“, als erzwungenen Waffenstillstand, als bewaffneten Frieden.

Die Summe des Erreichten wie seiner Sicherung blieb, auch bei jenen drei Einschränkungen, groß. Sie war: die Reichsgeselligkeit und Rechte-Gleichheit der zweiten Staatsreligion im Reich; unabhängig von nachfolgendem Wechsel im Raum- oder Macht-Verhältniß durch Uebertritte. Hiermit zugleich, das politisch geringe Gewicht römischer Verwerfung des Friedens, welche Paps Paul IV. auszusprechen nicht verfehlte. Es bestand nun eine gewisse Autonomie der neuen Gesamtkirche: d. i. deren Recht zu Selbst-Aufstellung und Selbst-Regierung, in Form von nur confessionell conföderirten Landes-Kirchen; anstatt und gegenüber der päpstlichen oder der „allgemeinen“ oder der Reichs-Kirche; also, unverletzbar durch Paps-Concil und allgemeine Kirchen-

versammlung und Reichstag, wie durch Jurisdiction entweder des Episkopats oder des Reichskammergerichts¹⁾.

III. Der wirkliche Friedens-Stand in nächster Zeit.

1. Die Möglichkeit des Nebeneinanderbestehens zweier Religionen, der Erhaltung des Friedens, lag bereits zur Zeit seines Abschlusses vor. Sie war gegeben, zugleich als Schutz für die augsbürger Confessions-Kirche deutschen Reichs, in der ziemlichen Gleichheit des vertheilten Länder- und Macht-Bestandes. Den katholischen drei geistlichen Kurfürsten, Mainz, Trier, Cöln, entsprachen die evangelischen drei weltlichen, Sachsen, Brandenburg, Rheinpfalz. Den mächtigern katholischen Reichs-Fürsten nebst dem Kaiserhause, entsprach die große Mehrheit mächtiger Reichsstädte und zahlreicher Ritterschaft nebst kleinern Fürsten. In der Schweiz sicherte die neue Kirche innerlich ihr politisches Uebergewicht über die katholischen Cantone. Nach aussen schützte sie ihre geographische Lage und freiere Stellung zum deutschen Reich.

2. Neue größere Länder-Erwerbungen hat die evangelische Religion in der zweiten Hälfte des Jahrs. nicht gemacht. In Braunschweig-Wolfenbüttel ward dieselbe die kirchen-öffentliche erst im J. 68, in Hannover nebst Göttingen erst 84; in Weiden durch Herzog Julius v. Braunschweig. Aber herrschende Volksreligion war sie schon zuvor. — Die wankenden Gebiete, Cöln und Trier und mehrere Bisthümer oder Kleinstaaten, sowie Baiern und Oestreich, wurden im Kirchen-Gehorsam, wenn auch nicht in der Kirchen-Treue erhalten; durch's Reservat oder durch Fürstenpolitik und Wachsamkeit Roms. Ein zweiter Reformationsversuch in Cöln, durch Kurfürst Gebhard um 1582, endete (ähnlich dem frühern von Hermann) mit päpstlicher Absezung. Evangelischer Förderung desselben stand entgegen die Besorgniß vor Friedensstörung, sowie Gebhards nicht eben sittlicher Beweggrund; keineswegs seine Hineigung zur Schweizerlehre allein. — In Schlesien, vor allen andern katholischen Ländern, kamen die Protestanten in der Diaspora durch Zahl und Eifer am nächsten einem indirecten Antheil am Frieden. Auch in den übrigen Provinzen des Hauses Oestreich, wie Böhmen-Mähren, übten die Kaiser Ferdinand I. und Maximilian II., bis zum J. 76, vielmehr factische Duldung als ihr landesherrliches Religionsrecht. Ersterer war durch Erfahrung milder geworden, Letzterer persönlich der neuen Lehre nicht abgeneigt. Erst unter Rudolf II., 1576—1612, verschlimmerte sich die Lage der Dissidenten. Baiern²⁾ allein blieb Hauptsitz der Unduldsamkeit bis zu Verfolgung.

3. Die Form der Behauptung des Religionsfriedens, für beide Theile, war: die diplomatisch unterhandelnde, auf den Reichstagen, und die staatsrechtlich processuale vor dem Reichskammergericht, als den zwei höchsten Reichs-Gerichtshöfen. In Sachen der streitigen Religion gestatteten sich die Reichsstände wechselseits eine *itio in partes*: d. h. hier, ein Handeln als zweier

1) Schon nach diesem ersten Frieden galt solche Selbständigkeit abgefallener Landeskirchen dem römisch bleibenden Reichstheile für gültig: zwar nicht auf immer und nicht nach kirchlichem Recht; aber doch provisorisch und nach Staats-Recht, nicht wie in Rom für auch politisch nichtig. Bis zum zweiten (westphälischen) Frieden währte die Unvollständigkeit ihrer Legitimierung. Darin lag aber für den evangelischen Reichstheil doch nur die Nothwendigkeit, sein religiöses und politisches Gleichgewicht zu behaupten oder zu fördern, als den nach katholischem Maaßstabe alleinigen Rechtsgrund seines Daseins.

2) Sugenheim: Baierns Kirchen- u. Volks-Zustände im 16. Jahrh.: Gießen 1842.

Reichs-Körperschaften. Es stand also dem *Corpus Catholicorum* gegenüber: ein *Corpus Evangelicorum* (s. *evangelicum*), oder, *Corpus sociorum augustanae confessionis*. Vor dem Frieden von 1555, hatte es seit 1526 und 31 als erstes und zweites evangelisches, auf Krieg gefasstes Schutzbündniß sich aufgestellt. Jetzt nach dem Frieden, erscheint dasselbe innerhalb des Reichsverbandes, als eine für gesegmäßig anerkannte und nur-diplomatische besondere Verbindung gesammter evangelischer Stände ausburger Bekenntnisses. So übte nun die evangelische Stände-Gesamtheit die zwei Rechte: theils auf den Reichstagen, auch abgeforderte Conferenzen zu halten; theils für gewöhnlich, ihre Vertretung im Kammergericht, wie überhaupt die Leitung und Wahrung evangelischer Interessen, einem fortwährenden Vorstande [seit 1580, Kurpfalz] oder auch ihren einzelnen Gesandten zu übertragen ¹⁾.

4. Volle Hebung der schon häufigen Religions-Beschwerden oder *gravamina*, über Auslegung oder Anwendung der Friedens-Urkunde, trat bereits oft für beide Theile nicht ein. Zwar, solche einzelne Verletzungen von Einzelinteressen wirkten auf die Stimmung im Ganzen nur allmählig, besonders seit Kaiser Rudolf. Aber, es wuchs doch die Anhäufung wirklichen oder scheinbaren wechselseitigen Unrechts; zumal bei Einmischung des ganz katholischen und nur kaiserlichen Reichshofrath-Collegiums. So wurde dann dieser erste unvollkommene Friede und Friedensstand eine Vorbereitung zum zweiten (30jährigen) Religionskriege, der Anknüpfungspunct für die deutsche Reformationsgeschichte des 17. Jahrhunderts ²⁾.

IV. Die Eidgenossenschaft der deutschen Schweiz,

getheilt in entschieden reformirte und streng katholische und gemischte Cantone, hat nach Zwingli's Tode 1531 ihren inwärtigen Religions-Streit zwar fortgesetzt. Aber, ohne bedeutende räumliche Veränderung des zweierlei Religions-Gebietes, wie ohne eigene Theilnehmung am deutschen Religions-Streit und Frieden. Die Ursache dieser letztern Absonderung lag im politischen Zusammenhange der Schweizer mehr mit Frankreich und Italien, als mit Deutschland. Auch war es überhaupt Schweizer-Geist, sich als eine Sache für sich, als einen Staat und eine Kirche für sich, zu betrachten.

§. 212. Zweite, französische Schweizer-Reformation: Calvin.

Literatur: Vgl. eben S. 567—69: bes., die Reformations-Historien von *Ruchat* und *Merle d'Aubigné*; die Biographien von *Henry*, *Schlosser* und *Baum*. — *Hist. de Genève*, par *Spon*: Genève 1730; *Picot* 1811; *Thourel* 1833. — *Calvini opera*, edd. genev. et amstd. *Calvini epistolae et responsa*, cum vitâ Calvini conscr. a *Theod. Beza*: Lausanne 1576. fol. Ausserdem, handschriftliche in Genf u. Gotha. — *Calvini institutio christianae religionis*; ed. *Tholuck*: Berol. 1834. (*Augusti*: corpus libror. symbol. in eccl. Reformatorem: Elberf. 1827.). *Niemeyer*: collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum: Lips. 1840 ³⁾.

1) Cf. *Treuerus* de comitiis corp. evang. l. 7: *Qualitas Corporis* in eo vel maxime consistit: quod Evangelici, religionis societate coniuncti, communem consociationem colant et tueantur, et ad servanda religionis iura sub direttore quodam aequaliter uniti, viritum non tantum, sed etiam unanimi spiritu ad eundem finem cooperentur, et alteram partem Imperii uno collegio et communitate representent.

2) Die Literatur s. unten, bei Anfang des 17. Jahrh.

3) *Séchérier*: hist. littéraire de Genève: Gen. 1786. L'hist. de la vie de Calvin,

I. Die französische Schweiz vor Calvin.

Reformatoren vor Calvin waren hervorgegangen aus der nach Frankreich und der deutschen Schweiz gedungenen Religions-Bewegung durch Luther. So, die Ersten seit 1526: Guillaume Farel aus Gap im Dauphiné, und Pierre Viret aus Orbe, in verschiedenen Gegenden der französischen Schweiz; namentlich auch in Genf, besonders nach dessen Anschluß an Bern. — Die am 27. Aug. 1535 in Genf öffentlich angenommene neue Lehre war aber nur erst im Beginn ihrer Einführung, gegenüber den Katholikern und den Spiritualen¹⁾.

II. Calvin, und die Kirche von Genf.

1. Johannes Calvinus, Jean Cauvin (Caulvin), geb. zu Noyon (Noviodunum) in der Picardie, am 10. Jul. 1509. — Seine Bildung in Frankreich. Seine Verkündigung und zugleich systematische Aufstellung der Reformation: *Christianae religionis institutio* [ed. princ. Basel im März 1536, wahrscheinlich Umarbeitung des schon im Aug. 35 französisch geschriebnen Originals. Ausgabe letzter Hand, Genf 1559.].

2. Calvins Auftritt in Genf, vom Aug. 36 bis April 38. Annahme der neuen Lehre im Pays de Vaud oder Waadtland, 36. — Calvin in Straßburg, 38—41: *De coenâ Domini* [zuerst französisch, um das J. 40, lateinisch durch des Gallars im J. 45]. Französische Bibel-Üebersetzung, Genf im J. 40, nach den früheren von le Fevre d'Étaples (Faber Stapulensis) und Robert Olivetan.

3. Calvins Gründung der genfer Kirche für das In- und Ausland zugleich: nach seiner Rückkehr 13. Sept. 1541, bis zu seinem Tode 27. Mai 1564.

§. 213. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem wechselseitigen innern Lehr-Verhältniß²⁾.

I. Verfassung des Kirchenwesens.

1. Calvins Ecclesiastik [*Institutio* IV. 1—13. 20.] ging auf unvermischtes und möglichst unabhängiges Nebeneinanderbestehn und doch Zusammenwirken

par Théod. de Bèze: Gen. 1565. (auch als Beza's Vorrede zu Calvins Comm. über d. Buch Jesua). *Charl. Drelicourt*: la défense de Calvin, Gen. 1667; gegen: *Traité, qui contient la méthode pour convertir ceux qui s'ont séparés de l'église*, (angeblich) par le Card. de Richélieu. Bretschneider: Bildung u. Geist Calvins u. der genfer Kirche; im Ref.-Almanach 1821.

1) Diese Spirituals oder Libertins, mit ihrer pantheistisch-idealisirenden, alles Bestehende oder Positive negirenden Neuerungsfucht, waren die überall neben der Reformation aufgetauchte Erscheinung. Ihre Grundsätze, nach Calvins Bericht in seinen zwei Gegenschriften vom J. 1544: *Hoc retinent principium: Scripturam, in naturali suo sensu acceptam, litteram mortuam esse atque occidere, ideoque missam esse faciendam, ut ad Spiritum vivificantem veniamus. Statuunt: unicum esse tantum Spiritum dei, qui sit ac vivat in omnibus creaturis; animarum nostrarum loco deum vivere in nobis; solum hunc Spiritum efficere omnia. „Quod ego aut tu facimus, deus efficit; quod etiam deus facit, ipsi facimus: nam in nobis est. Nemo nostrum non est Christus: quod in ipso factum est, in omnibus effectum.“ Ex eorum sententiâ, veterem Adamum mortificare nihil aliud est, quam nihil discernere, (abolito peccato) naturalem sensum atque inclinationem sequi.*

2) Zürich oder Zwingli ist hier in der Vergleichung von geringem Gewicht. Der Unterschied zwischen lutherischer und calvinischer Reformation war wesentlicher in der praktischen und socialen Aufstellung, als in theoretischer Auffassung des Chri-

des Staats und der Kirche; im Sinne vielmehr des hebräischen Prophetismus, als des un-evangelischen Hierarchie-Systems. Sie wollte nur einen „religiösen Staat“: als Verminderung des weiten Abstandes, als Verhütung des Gegensatzes zwischen Weltlichem und Geistlichem. Das Ineinanderüber-Wirken sollte, von Seite der Staats-Vorstände, nur Schutz und Hülfe durch weltliche Mittel sein; von Seite der Kirchen-Vorstände, nur Mahnung und Beantragung im Namen oder Interesse der Religion.

Erfolg für des Staates Fernhaltung von Leitung des Religiösen sollte der „Kirche“ eigener Zweck gewähren: ihre Erziehung eines religiösen sittlichen Volkes durch nur moralische Mittel. Die kirchliche Verfassung sollte die Einseitigkeiten hierarchischen wie territorialen Systems gleichmäßig vermeiden. Grundform derselben war daher eine Collegialität eigener Art: nicht zwischen Staat und Klerus, sondern zwischen Lehrern (oder auch Priester-Lehrern) und Laien als Privaten. Also: ein Kirchen-Begriff, in welchem das Dasein wirklicher „Gemeinden“, und ein Gemeinden-Begriff, in welchem verhältnismäßige Repräsentirung des weltlichen wie geistlichen Elements wesentlich sein sollte. Demgemäß, ein Zusammenwirken zweier Stände: theils sachkundiger, zugleich wissenschaftlich-religiös besonders befähigter Geistlichen; theils lebensverständiger, moralisch-religiös vor Andern gebildeter Laien. So war es Nachbildung der alten Presbyterial-Verfassung: Vereinigung der Geistlichen- und Laien-Presbyterien zu Einem Consistorium oder Presbyterium, als Darstellung der Gemeinde.

Die Collegialität dieser geistlichen und weltlichen Presbytern sollte eine engere oder unmittelbarere sein, als jene im Verhältniß der Kirche überhaupt zum Staate. Denn die „Consistorien“, und die „großen oder kleinen Räte der regierenden Städte“, blieben zwei nebeneinander bestehende Behörden, mit bloßem Aufeinanderwirken für ihre geschiedenen Kreise. Zwischen den Presbyterien-Mitgliedern hingegen wurde ein Grad von Gemeinsamkeit des Pneuma-Principis angenommen, darum ein Zusammenwirken principaler und secundärer Gemeinde-Vertretung. — Nämlich, in der alten Idee von „allgemeinchristlichem Priesterthum“ war hier ein bestimmter Unterschied, gleichsam eines Geist- und Welt-Priesterthums, gesetzt. Die Priester- und Lehr-Presbytern hatten im Grunde allein die Religions-Verwaltung: durch Schrift-Auslegen, Predigen, Verrichten der heiligen Acte oder Sacramente. Der weder priesterlichen noch lehrberechtigten Laien-Presbyterien Antheil daran betraf nur die Ausübung derselben durch die

Stentums. Und jene (oft mit Uebertreibung dargestellte) Verschiedenheit im Religions-gemeinschaftlichen, in Verfassung und Ausübung durch Cult und Disciplin, hatte auch ihren Grund weniger in abweichenden Religions-Ansichten, mehr in den verschiedenen Denkweisen oder Bildungen oder Verhältnissen der Personen oder Länder. — Wol hat im lutherischen Kreise, in Vergleich mit dem calvinischen, die sociale praktische Seite nicht ganz so, wie die doctrinäre, denselben Grad der Ausbildung erreicht. Das hat aber seinen Erklärungsgrund zugleich darin: daß überhaupt bei Luther größere Freiheit und Mannichfaltigkeit der Bewegung blieb, bei Calvin größere Bestimmtheit und Gleichmäßigkeit eintrat. Die lutherische Reformation hat nicht gleichen Werth auf Festigkeit und Einheit der Formen wie der Dogmen gelegt, Manches auch der Folgezeit zu Nach-Verbesserung übrig gelassen. Aber die Proportionen ihrer Formen mit den neuen Lehren erscheint oft nur darum geringer, weil jene in ihr nicht als so abgeschlossene und gleichmäßige compacte Masse auftreten. Die Entwicklung des Religionsgemeinschaftlichen verliert sich im lutherischen Kreise mehr in die besondere Landeskirchen-Geschichte; im calvinischen tritt sie mehr hervor in der reformirten Gesamtkirchen-Geschichte.

Religions-Beamten, vermöge einer Laien-Concurrenz bei deren Einsetzung und Amtsführung. Unmittelbarem Antheil hatten sie an der Kirchenzucht: an legislativer und executiver Kirchengewalt, in Bezug auf Cultus und Sitte oder selbst auf Lehr-Glauben; durch ihre Zuziehung beim Berathen darüber, auch beim Ausüben der Schlüsselgewalt oder des Kirchenbanns.

Die Repräsentations-Form eines Gemeindeganzes, als einer Landes-Kirche, war wesentlich dieselbe synodal-collegiale, wie die von einzelnen Gemeinden; nur in größerem Maaßstabe. Die „Synoden“ waren Versammlungen von Abgeordneten aus der Consistorien- oder Presbyterien-Gesamtheit eines Landes. — Indes, hier trat das demokratische Element mehr zurück, der Vorzug des geistlichen Presbyterats sowie selbst des Staates mehr hervor. Die Einschränkung dieser Lehrer- oder Prediger-„Kirche“ durch Staatskirchen-Concurrenz wurde zwar in thesi, aber nicht eben in praxi ferngehalten. Der stete Grenzstreit zwischen Politikern und Theologen zeigt auch in Calvins Kirchengeländern zuletzt nur ein „Collegialsystem in Streit-Form“ auf, als Das was (ähnlich wie anderwärts) factisch bestanden hat.

2. In Luthers Kreise erscheint die Verfassung, welche in seiner frühern Zeit ebenfalls im Sinne einer Volks-Kirche gedacht war, seit dem Beginn förmlichen Organisirens, mehr mit dem Charakter von Staats-Kirchen. Das hierin Unterscheidendste von der calvinischen war: die ephorale und consistoriale und synodale Form, anstatt der presbyterialen. Also: Vereinigung nur der Geistlichen und der weltlichen Behörden zur Kirchenregierung, durch Consistorien nebst Superintendenten und auf Synoden oder auch Ständetagen, ohne Zuziehung privater Gemeinde-Ältesten. Die Sorge überhaupt aber für die externa politia ecclesiae erscheint späterhin nur etwas zurückgetreten. — Darstellung wie Erklärung dieser beiden Seiten lutherischer Verfassungs-Reform hat sich streng an das Geschichtliche zu halten¹⁾.

1) Zu geschichtgemäßer Darstellung bedarfs der Beachtung dreier Stücke: Dessen, was auch die deutschen Reformatoren, nur aber nicht so streng ordnend oder uniformirend, gelehrt und gethan; der äusseren Hindernisse; der Thatfache, daß auch das Andernartige mangelhaft gewesen oder geworden. — Unter den falschen Erklärungsgründen, für die oft mit Uebertreibung vorgestellte Gleichgültigkeit deutscher Reformatoren gegen Kirchenverfassung, steht obenan ihre „Idee von der unsichtbaren Kirche“. Im Gegentheil, sie haben ihr ganzes Leben der Herstellung besserer sichtbarer Kirche gewidmet. Nur den Gedanken und Muth und Stoff hierzu nahmen sie aus der Idee wahrer christlicher Kirche; welche zu allen Zeiten, und in jener zumal, in der sichtbaren Kirche etwas unsichtbar geworden war. Darum fanden sie die reine Grund- oder Urgestalt der wahren Kirche in der heiligen Schrift allein voll wiedererkennbar. Und darum gründeten sie ihren Glauben an ein stetes auch geschichtlich-äusserliches Dagewesensein Obenderelben auch ausserhalb der Schrift, zwar nicht blos auf die apostolische Urkirche, als das unbedingt ewige Muster, aber auf die aus dieser entwickelte unscheinbarere Daseins-Form, auf die Gesamtheit einzelner Gläubigen in der Diaspora vielmehr, als auf die so sehr nur bedingt wahr gebliebene herrschende Kirche. — Falsch ist auch der politische Erklärungsgrund, wenn solcher Deutschlands monarchische Staatenverfassung sein soll, oder auch die Unentbehrlichkeit weltlicher Hülfe zum Reformiren. Denn: Letztere hat im calvinischen Bereiche genau ebenso stattgefunden; und die deutschen Reichs- oder Landstände, wie die Räte in den Reichsstädten, kamen mindestens sehr nahe der genfer Landesverfassung, wie nachmals der niederländischen und schottischen. — Ueberschätzt wird auch die Leichtigkeit, mit welcher zwischen den ersten Reformations-Fürsten oder Obrikeiten und ihren Theologen ein collegiales Verfahren sich einfuhrte. Dieselbe hat nur Etwas dazu mitgewirkt, daß

Zuerst nämlich, leitender Grundsatz der deutschen Reformatoren, mit Luther an der Spitze, war der historisch bewährte wie christlich vorgeschriebene: die Verfassung zu verbessern, oder auch allmälige Selbstverbesserung derselben zu erwarten, von Lehre und Religion aus; nicht umgekehrt oder verkehrt; überhaupt, nicht auf gut katholisch von Formen und Formen-Statuten Allzuviel zu halten, an Formen ebenso wie an Grundlehren und Grundsätze den christlichen Geist zu binden. „Reinige,“ sagt Luther, „zuvor das Innere der Kirche; so wird die äussere Gestalt selbst rein werden. Weltlich Regiment ist's nicht, das da könnte die Kirche erhalten; sondern die Constitution, die der Herr selbst ihr in seinem heiligen Worte gegeben und in seiner Verheissung stets in ihrer Mitte zu seyn.“

Ferner: man erkannte eine nicht so fest abgegrenzte, zwischen Einverständnis und Streit wechselnde, Collegialität der Staats-Gewalt und Theologen-Wissenschaft als das eben allein Mögliche, selbst als das allein Zulässige; anstatt des (katholisch beliebten) strengen Abscheidens zweier Rechtsgebiete, der Geistlichen für sich und der Weltlichen für sich. — Man hatte auch Achtung vor dem Volk als solchem, um dieses an sich nicht unwerth zu finden eines Antheils an kirchlicher Verwaltung. Man wusste indefs aus der alten christlichen Zeit, wie bald die Masse fast überall habe zurücktreten müssen; zugleich aus gegenwärtiger Zeit und der Unreife deutscher Nation, wie es „mit Bürger- und Bauern-Kirche ein eigen Ding sei“. Luther, [„deutsche Messe“, Walch X. 272]: „wir Deutsche sind ein wild roh tobend Volk, mit dem nicht leichtlich etwas anzufangen.“

Hier zu trat noch: deutschen Landes und Reiches weiter Raumumfang und complicirte Verfassung, seine Gespaltenheit in einige hundert große oder kleine Länder- und Städte-Staaten; also die Schwierigkeit oder wol Unmöglichkeit, diesen allen Eine oder auch nur eine bestimmte Religionsgemeinschaft-Form zu geben.

Endlich: die Geringfügigkeit des auch für Verfassung Geschehenen ist gar nicht so groß gewesen; bei Abrechnung dessen, was spätere Unwissenheit hinzu- oder hinweg-gelogen hat. Das beweisen die höchst zahlreichen, bald eingestreuerten bald besonders ausführenden Erklärungen und Schriften über Kirchenverfassung, noch neben den (nur zum Theil in ihren Urkunden erhaltenen) Landeskirchen-Organisationen; eine lange und reiche Reihe, von Luthers Ausruf „an christlichen Adel deutscher Nation“ von 1520 an, bis auf die sogenannte „wittenberger Reformation“ von 1545 [Seckendorf III. 521—536]. Vgl. oben S. 594. Anm. 1., und die gesammte bisherige Reformationsgeschichte.

II. Lehrglaubens- und Cultus- und Sitten-Disciplin.

I. Calvins Persönlichkeit und Umgebung nicht allein, auch sein Zweck überhaupt, mindestens das privatbürgerliche Leben frommer und sittlicher zu machen, hat seiner Reform des Socialen und Praktischen den Charakter verliehen. Dieser aber war keineswegs bloße „Verständigkeit“ oder gar Juristen-Sinn; weit mehr, durchgreifende Entschiedenheit oder Energie für einen Kirchenbegriff ernstlichen Wollens, daß durch „Kirche“ in der That Religion wirklich werde. Seine zwei Grundlagen waren: ein hoher sittlicher Ernst wie frommer

Feststellung oder Abgrenzung der Kirchengewalt minder nöthig schien. Denn Luther bereits, nicht weniger als seine Nachfolger, hat über das sogenannte „rein Religiöse“ mit den evangelischen Fürsten und Politikern zu streiten gehabt. Auch hat er dennoch es mindestens nicht möglich befunden, die Vorbehaltung des „rein Religiösen“ für die Theologen durch ein „Dogmen-Kirchenrecht“ zu „sichern“.

Sinn, mit sehr gebildetem Geiste; aber auch, richtige Kenntniß des Menschen und des Zeitalters. Beide ergaben die Möglichkeit und Nothwendigkeit zugleich, die Entfernung vom Katholischen und die Fernhaltung des spiritualistischen Libertinismus auch im unmittelbaren Volkskreise zu sichern. Daher tragen Calvins sociale Institutionen, im Praktisch-religiösen und Moralischen, das Gepräge mehr von gesetzlicher Strenge, als von evangelischer „Freiheit“; neben einem gewissen Purismus, oder Zurückstreben zur Formen-Einfachheit und Reinheit der ältesten Kirche: Ersteres, vornehmlich in Lehrglauben und Sittenzucht; Letzteres, im Cultus gleichwie in der Verfassung.

2. Die deutschen Reformatoren waren innerlich und äusserlich abgehalten, die dogmatische und liturgische und disciplinarische Kirchenregierung sogleich zu organisiren wie Calvin, mit seiner Strenge oder auch Sorgfalt des Läuterns¹⁾. Ein innerer Grund war: daß es überhaupt im Geiste ihres Reformirens lag, in allen nicht ganz fundamentalen Dogmen und in den praktisch-executiven Formen, Mehr der freien Bewegung und künftiger Entwicklung zu überlassen. Auch sahen sie die Gestalt der urchristlichen Kirche geschicht-treuer und nicht so theilweise idealisirend an, wie Calvin oder Zwingli. — Ausserdem wirkten zwei äussere Ursachen. Zunächst: das (bis in die Zeit des Religionsfriedens fortgeführte) Bestreben, die „katholische“ Reformation zur evangelischen herüberzuziehen, die Kirchentrennung zu vermeiden. Dann: ähnlich wie bei der Verfassung, die Unreife der Volksmassen für unsinnlichen Cult und evangelisches Sittengesetz; noch mehr, die Schwierigkeit, eine so umfangreiche und politisch getrennte Kirche ebenso in Leben wie in Lehre zu beherrschen und zu vereinen.

§. 214. Fortsetz. Die drei Reformationen. III. Dogmatik²⁾.

1. Stellungen der Reformatoren zu einander.

Die Allgemeinsamkeit der zwei anti-katholischen Reformation=Principien, für alle drei Neu-Kirchen, ist nicht so ganz gleich gewesen. Einstimmig war die Schrift als Heils-Erkenntnißquelle unbedingt über die Tradition gestellt, und die Gottes=Gnade in Christo als Heils-Grund dem Menschen=Priestertum und Werkethum der „Kirche“ entgegengesetzt³⁾. In der dogmatischen Entwick-

1) Mehr nur scheinbare oder halb-richtige innere Nebengründe sind: Luthers eifrigere Richtung auf Dogma, als auf's Praktische; oder gar, seine Rechtfertigungslehre von verdienstloser Gerechtigkeit durch Gnade und Glauben allein. Ebenso, seine geringere Hervorhebung der positiven Seite des Augustinismus neben der negativen: der sittlichen Kraft-Verleihung oder Wirkung durch die Gnade, neben der Nothwendigkeit der Gnade. Denn eben solche unvollständigere Fassung augustinisher Heils- wie Menschen-Lehre ergab noch entschiedener, als bei Calvin, das Bedürfniß der Erziehung erst durch Gesetz zum Evangelium.

2) Literatur: oben S. 588. Anm. 3. *Nivemont*: de praecipuis sacramentariae sectae imposturis: Vth. 1575. Pezel [bis 1574 Prof. in Wittenberg, 1588—1604 Superint. in Bremen]: ausführl. Erzählung vom Sacramentsstreit: Bremen 1600.

Mehr Theologen=Dogmatismus als christlicher Volkskirchen-Sinn, in älterer und moderner Zeit, hat sich das geschicht-widrige Hysteron Proteron erlaubt: den freieren Begriff der Reformatoren von evangelischer Reformation in spätere Schranken einzuschließen; ihren innern Lehr-Unterschied, noch mehr das diesem von ihnen selbst beigelegte Gewicht zu vergrößern; die zwei gänzlich verschiedene Verhältnisse, zu Zwingli's und Calvins reformirter Kirche, mit gewissenloser Ignoranz ineinanderzuwerfen.

3) Calvins Hauptschriften über die dogmatisch-religiöse Fundamentallehre,

lung aus beiden Principien aber ist freie Mannichfaltigkeit das allein geschichtlich wahre Verhältniß gewesen, zwischen allen vier Reformatoren.

Zwingli's Reformation hat allen drei übrigen Reformatoren als auf tieferer Stufe stehend gegolten, beiden sächsischen auch als nicht unwesentlich von evangelischem Geist abweichend ¹⁾.

Die zwei sächsischen Reformatoren und Calvin hingegen haben einander vollkommen als wesentlich gleich Evangelische anerkannt. Luther zwar ist nie mit Calvin ²⁾ in so nahe Berührung gekommen, als Melancthon mit

in Vergleich mit obigen der drei andern Reformatoren: *Institutio chr. relig.; Defensio doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii, adv. Pighium, 1543; Acta synodi tridentinae, cum antidoto, 1547* [erste Gegenschrift des Tridentinume].

1) Vgl. oben S. 204. und S. 597. und S. 209. III. Documente: Walsh XVII. 1876—2635; u. XX. Theil. — Noch die letzte Aeußerung Luthers über die Zwinglianer bezeugt, daß Beide gänzlich mit einander gebrochen, nachdem er seine letzte Gegenschrift im J. 44 wider sie aussehn lassen: L.'s Brief vom 17. Jan. 46 [de Wette V. 778]: *Quod scribis, Helvetios in me tam efferverter scribere, ut me infelicem et infelices ingenii hominem damnent, valde gaudeo. Nam hoc petivi, hoc volui illo meo scripto, quo offensi sunt; ut testimonio publico suo testarentur, sese esse hostes meos, hoc impetravi, et, ut dixi, gaudeo. Mihi satis est, infelicissimo omnium hominum, una ista beatitudo Psalmi: „beatus vir, qui non abiit in consilio Sacramentarium, nec stetit in via Cinglianorum, nec sedet in cathedrâ Tigurinorum.“*

Calvinus: epist. ad Viretum, vom J. 40 [Mscr. gothan.]: *Nunquam Zwinglii omnia legi. Fortassis sub finem vitae retractavit et correxit, quae primum invito exciderant. Sed in scriptis prioribus memini quam profana sit eius de sacramentis sententia.* — *Ep. Farello, im J. 40* [Mscr. genev.]: *Uruntur boni viri, si quis Lutherum audet praeferre Zwinglio. Quasi Evangelium nobis pereat, si quid Zwinglio decessit. Neque tamen in eo fit ulla Zwinglio iniuria. Nam si inter se comparantur, scis ipse, quanto intervallo Lutherus excellat.* — *Ep. Bullingero, im J. 44* [Epist. ed. amst. 239]: *Lutherus, primarius Christi servus, cui multum debemus omnes.*

2) Zwar zu Briefwechsel ist es zwischen Luther und Calvin nie gekommen. Calvins einziges Schreiben an Luther, vom 20. Jan. 45 [handschr. in Zürich, abgedruckt in Henry's Leben G. s. II. Beilag. S. 106.], wurde von Melancthon nicht übergeben, betraf auch nichts Wichtiges. Luthers einzige schriftliche Erwähnung des Calvin, in einem Brief vom 14. Oct. 39 [de Wette V. 211.] enthält nur die Worte: *salutabis Jo. Sturmium et Jo. Calvinum reverenter, quorum libellos cum singulari voluptate legi.* — Aber glaubhaft berichtete mündliche Aeußerungen führen darauf, daß Calvin, selbst in der Abendmahlslehre, von Luther als sein Genosse anerkannt werden. Nach einem handschriftlichen Briefe Calvins vom 20. Nov. 39 erklärte Luther auf die Meldung, daß Calvin auch von ihm abweiche: *spero quidem, ipsum olim melius de nobis sensurum; sed aequum est, a bono ingenio nos aliquid ferre.* Nach Pezel l. c. S. 127. urtheilte Luther im J. 40 über eine antikatholische Schrift Calvins: „Diese Schrift hat Hände und Füße; und ich freue mich, daß Gott solche Leute erwecket, die, ob Gott will, dem Pabstthum vollend den Stoß geben und, was ich wider den Antichrist angefangen, mit Gottes Hülfe hinausführen werden.“ Ebendasselbst S. 139, über Calvins Schrift *de coenâ*, noch im J. 45: „Es ist gewiß ein gelehrter und frommer Mann. Dem hätte ich anfänglich wol dörfen die ganze Sach von diesem Streit heimstellen. Ich bekenne meinen Theil. Wenn das Gegentheil dergleichen gethan hätte, weren wir bald anfangs vertragen worden. Denn so Decolampad und Zwingli sich zum ersten also erkläret hätten, weren wir nimmer in so weitläufige Disputation gerathen.“ [Vgl. noch Pezel l. c. S. 125. 137. u. a.].

Demselben oder als Er selbst mit Zwingli; er hat auch Calvins Lehre nie so genau kennen gelernt, wie die von Zwingli. Aber, eine Vereinbarung der zweiten schweizer Reformation mit der wittenberger betrachteten alle Drei als einestheils nicht durchaus nöthig, anderntheils in Zukunft möglich. In Betracht der zwischen ihnen bestehenden Unterschiede verfuhrn sie nach den zwei Grundsätzen: theils, die Erforschung des Evangelischen im Besondern minder streng abzuschließen; theils, gewissenhaft zwischen evident volksthümlichen und vielleicht nur religionswissenschaftlichen Unterscheidungslehren zu unterscheiden. Die Ursache war: weil sie in den Grundlagen einig sich wußten, darum mehr wechselseitiges Vertrauen als Selbst-Vertrauen hatten. Und in solcher Resignation haben Luther wie Melanchthon den nur nicht so heftigen, aber sehr festsinigen Calvin übertroffen. Ueberhaupt, es ist Beider Stellung zu Diesem gänzlich unvergleichbar mit der zu Zwingli, vielmehr ähnlich nur dem Verhältnisse zwischen ihnen selbst.

Melanchthon nämlich blieb Luther'n Mit-Reformator, auch als Derselbe öffentlich seine Abweichungen von ihm vorlegte. Dies geschah am offensten, zuerst in seiner neuen lateinischen Ausgabe der augsburger Confession vom J. 40. Deren melanchthonische *variatio* betraf vornehmlich zwei Stücke: die katholisch-nähere, mehr synergistische Darstellung der Artikel von Menschennatur und Rechtfertigung oder Glauben und Werken; und die calvinisch-nähere, unbestimmtere Fassung des Abendmahls-Artikels. Dann, in der Ausgabe seiner *Loci theologici*, vom J. 43; und so ferner bis an seinen Tod 19. April 1560¹⁾.

Auch in Deutschland galt Calvin stets für näher stehend den Lutherischen, als den Zwinglianern. Der Grund war keineswegs bloß seine Theilnehmung, als Straßburgs Abgeordneter, am katholisch-protestantischen Unionsgespräch zu Regensburg im J. 41. Noch weniger, Verkenning oder Verhehlung der Differenzen zwischen ihm und den Deutschen. Vielmehr Dies: daß der Unterschied wirklich geringer war; besonders daß Calvin, selbst den Katholikern, nicht für einen Sacramentirer galt, welcher den Sacraments-Begriff aufhebe. Im Gegensatz von Zwingli's und der Zwinglianer Anmaßung, sprach er stets mit hoher Achtung von Luther und der deutschen Reformation, suchte aufrichtig (durch Melanchthon) Einigung und vermied eigentlichen Angriff, nahm selbst die augsburger Confession an. So gehörte er zu den augsburger Confessions-Verwandten, wie zu den Geistes-Verwandten der deutschen Reformatoren. Vgl. besond. *Calvini* epist. ad Schaling. vom J. 57, [ed. Amstd. p. 110 sq.]: *nec augustanam confessionem repudio; cui pridem volens ac lubens subscripsi, sicuti eam auctor ipse interpretatus est.* Vgl. das Wort Calvins: *Saepe dicere solitus sum: etiamsi me diabolus vocaret Lutherus, me tamen hoc illi honoris habiturum, ut insignem dei servum agnoscam.*

1) Melanchthons und Luthers Stellung zu einander ist eine solche gewesen, daß zwei Thatsachen aus ihr allein schon jede einseitige Lutherolatrie als ungeschichtlich oder unlutherisch widerlegen. Die eine ist: daß Luther stets seine volle Zustimmung gab, sowol zur Stellung des nachgiebigen Melanchthon an die Spitze des wichtigsten öffentlichen Verhandeln, wie zu dem Meisten des von ihm Verhandelten, selbst wenn solches nicht ganz nach seinem Sinne war. Sie erklärt sich nur, wenn Luther nicht zu den „späteren Lutheranern“ gehörte. Die andre ist: daß der überall, wo das Evangelium in Gefahr schien, in Gottes Namen streng durchfahrende Reformator es mit dem Melanchthon „so lange ausgehalten hat“. Sie erklärt sich nur, wenn Luther ebensowol Melanchthons Ungefährlichkeit wie Unentbehrlichkeit vollständig erkannte.

Zwischen Beiden ist ernstliche oder dauernde Spaltung nie eingetreten, und haben doch zwei große Unterschiede bestanden. Diese betrafen das dogmatische Feststellen: nach dem Gewichte, das sie darauf legten, und nach dem Umfange, den sie ihm gaben. Indeß, eine feste Grenze hat für Beides Luther selbst nie gezogen. Auch er hatte und übte Me-

2. Unterscheidungslehren der evangelischen Kirchen unter sich.

a. Anthropologie und Soteriologie. Der eine Differenzpunct in diesem Dogmenkreise bestand zwischen Calvins Prädestinations-Particularismus nebst Determinismus, und der drei andern Reformatoren Universalismus nebst Indeterminismus oder doch Milderung des Calvinischen. — Mehr zur Sache gehörte der andre Streitpunct, zwischen Zwingli und Melancthon einerseits, Calvin und Luther andererseits: für und wider den Synergismus. Erstere setzten, gemäß dem ursprünglichen ächten Semipelagianismus, menschliche Mitthätigkeit zum Heil, ohne Mitbewirken des Heils, wie ohne die später-katholische entstellende Werke-Lehre. Letztere sahen oder fürchteten in solcher Milderung der Augustins-Lehre den Uebergang zu Pelagianismus oder zu Katholiceismus.

Jener erste Streitpunct ist im lutherschen Kreise Gegenstand nur der Schule, nicht der Kirche geworden. Auch die zwei neuen Schweizerkirchen haben sich über ihn mehr nur formell geeinigt. In der deutschen Schweiz erfolgte 1551 die Annahme des von Calvin verfaßten „*Consensus pastorum genevensium de aeterna praedestinatione*“. Aber, Theologen wie Volk beharrten im Ganzen beim zwingli'schen Universalismus (und Synergismus). — Der Streit über den andern Differenzpunct hat zunächst nur die luthersche Kirche bewegt, und in ihrer theologischen Entwicklungsgeschichte [s. unten] ein Hauptmoment gebildet.

b. Abendmahls-Dogma. Ein neues, vermittelndes oder irenisches Element kam in den zürich-wittenberger Abendmahlsstreit durch Calvins Lehre.

lancthons zwei Grundsätze: einen theologischen, moralisch-religiösen wie religionshistorischen, das Moment des sittlich Fruchtbaren oder Nothwendigen hervorzuheben, und die eregetische oder historische Christenthums-Erforschung ohne vorzeitigen Abschluß fortzuführen; einen kirchen-politischen, die Einheit der Kirche überhaupt und die der evangelischen insonderheit als noch möglich nie ganz aufzugeben. Nur gab Luthers festere Entschiedenheit den zwei Grundsätzen weniger ungemessene Ausdehnung; sie ließ Melancthons Friedensliebe nicht ausarten in Scheu vor Unterscheidungs- oder auch Trennungs-Lehren. So ist dieselbe, mindestens dem Katholischen gegenüber, so wohlthätig wie nothwendig gewesen. — Luther hat dem Melancthon seine zweifache Abänderung der augsburger Confession ernst verwiesen: „Philippe, das Buch ist nicht Euer, sondern der Kirche Bekenntniß; darum habt Ihr nicht Macht, es so oft zu ändern.“ Aber es genügte ihm: daß Melancthon am Wesen der augustianischen Soteriologie festhielt, und von zwingli'scher Sacraments-Unlehre gänzlich fernblieb. — So wird nicht unwahrscheinlich die Erzählung des gleichzeitigen leipziger Professors Alesius Scotus [bei P e z e l l. c. S. 87—90], von Luthers Aeußerungen in der Zeit seines letzten Zusammenseins mit Melancthon, im Januar 46: daß er sich zwar geschaut habe öffentlich eine mildere Erklärung über die Abendmahlsfache zu geben; aber doch die zwei vertraulichen Worte gesprochen habe: „ich bekenne, daß der Sach vom Sacrament zuviel gethan ist,“ und, „thut Ihr auch Etwas nach meinem Tode.“

Melancthon seinerseits hat zwar sich beengt gefühlt durch die Nothwendigkeit, seine allmätigen Lehrabweichungen von Luther einzuschränken oder zurückzuhalten. Aber, selbst nach Luthers Tode hat er nie ganz an Calvin sich angeschlossen: theils, weil er ebenso wol von Diesem wie von Jenem in einzelnen Lehren abwich; theils, weil er wie Calvin völlige Lehr-Einigung nicht für schlechthin nothwendig hielt. Dies geht aus seinem Briefwechsel über und mit Calvin hervor. Das Uebrige weist die evangelische Kirchentheologie-Geschichte nach; gemäß der melancthonischen Ansicht, daß es weniger dem Kirchenverbesserungs-Werke selbst angehöre, mehr dessen innerer theologischen Entwicklung.

Weniger schon in deren erster Aufstellung in seiner *Institutio*, vom J. 36; mehr in der ausgeführtern und ausgebildetern in der Monographie „*de coenâ*“, vom J. 40 [französisch] und 45 [lateinisch]. Es gab nun vier, obwol nicht gleich unter sich abweichende, evangelische Abendmahls-Lehrvorstellungen¹⁾.

Dieser Streitpunct hat mehr nur die lutherische Kirche in sich selbst getrennt und von beiden helvetischen entfernt gehalten. — Doch blieb fast nur Form auch die, von Calvin durchgesetzte, Abendmahlslehr-Union der beiden Schweiz durch die Urkunde vom J. 1549: *Consensus tigurinus, s. consensio mutua in re sacramentaria, ministrorum tigurinae ecclesiae et Jo. Calvini* [Calvini opp. VIII. p. 648 sq.].

1) Zwingli setzte im Abendmahl einen bloßen Gedächtniß- und Liebe-Act, durch nur subjectiv-symbolische Vergegenwärtigung nur der ehemaligen Heilswirksamkeit Christi im körperlichen Dasein auf Erden. Er hatte den Sacraments-Begriff gänzlich spiritualisirt.

Luther lehrte, als den Modus wie die objective Ursache aller Abendmahlswirkung wirke: substantielle Gegenwart des Körpers Christi, als Dasein des Materiellen und nicht bloß der Kraft seiner Substanz; vermöge seines Antheils an göttlicher Allgegenwart, durch seine Union mit der göttlichen Natur oder die *communio idiomatum divinatorum et humanorum* im Gottmenschen. Die *praesentia et manducatio ipsius veri corporis Domini* finde ganz objectiv statt, auch für Ungläubige oder Unwürdige; ohne andre Voraussetzung von Seite des Menschen-Subjects, als daß die Elemente geweiht seien und genossen werden.

Calvin nahm eine objective Wirkungs-Ursache an: die (unabhängig vom Menschen-subject vorhandene) Fortwirkungs-Kraft des Christuskörpers selbst, vermöge seiner Verbundenheit mit der göttlichen Natur noch im Himmel wie einst auf Erde. Doch der Modus des wirklichen Uebergehns dieser Kraft in die Menschen war ihm nicht eine sich erneuernde Selbst-Gegenwart des Christuskörpers auf Erde oder Altar; sondern, das sich-Versehen des Menschengeistes in die Gegenwart bei Christo im Himmel. Hiermit war derselbe zuletzt: zwingli-ähnliche Vergegenwärtigung des körperlichen Christus; jedoch so, daß die Ursache ihres möglichen und wirklichen Stattfindens nicht im vorstellenden und glaubenden Geiste des Menschensubjects allein liege.

Melanchthon hat nie der zwingli'schen Abendmahls-Symbolik sich genähert; hat auch keineswegs die calvinische Theorie angenommen, etwa als „die Vermittlung zwischen Luthers und Zwingli's Extremen“. Der Beweggrund zu seinem Abweichen von Luthers Lehre war also weniger seine „Friedensliebe“, oder sein Bemühen nur Eine evangelische Gesamtlehre zu haben. Vielmehr, ein religionswissenschaftlicher: seine Ueberzeugung, daß die logische Schwierigkeit der lutherschen Vorstellung keine religiöse Nothwendigkeit habe. In diesem Sinn scheuete er die zwei Härten derselben: ihre Annahme körperlicher Ubiquität, und ihre materielle Fassung [nachmals Sarkophagie oder Kreophagie und Artolatric benannt]. — Schon in seiner Abänderung der Confession vom J. 40 lehrte Melanchthon nicht mehr „die wahre Gegenwart“ des Leibes und Blutes. Denn er setzte, in Bezug auf Beide: anstatt, *sub speciebus panis et vini vere adesse et distribui; nur, cum pane et vino vere exhiberi*. Dann, in seiner Ausgabe der Loci vom J. 43 erklärte er für das allein Wesentliche oder zur Wirkung Nothwendige: *ut, signis positis, adsit vere Christus efficax*. Die Gegenwart Christi blieb ihm eine nothwendig substantiell-reale: d. h. die Ursache der Wirkung blieb die Substanz des Christuskörpers selbst, als eine objectiv-gegenwärtige wirkliche *res*, kein bloß subjectiv-Gegenwärtiges, kein bloß vorgestelltes Bild. Aber, als das von der Körpersubstanz selbst nothwendig Gegenwärtige galt ihm nicht (wie Luthern) auch ihre Masse, nur ihre Kraft.

§. 215. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem äussern Raum-Verhältniß: [§§. 216—220.].

I. Eine Länder-Vertheilung hat, in diesem ersten Jahrhundert, zunächst zwischen dem alten und dem neuen Religionswesen überhaupt stattgefunden.

Der äussere Modus, wie die Kirchen-Auflösung geschah, war Bewegung und Abfall der Kirchenprovinzen in der Vereinzelung, wurde nicht Zusammentritt zu Einer reformirenden „allgemeinen Kirche“ wider die römisch-hierarchische. Solch Zusammentreten zu einem ökumenisch reformirten Kirchen-Abendlande war da, wo das Neue Macht gewann, überall nur der Anfangs-Gedanke. Dieser, als ein Anschluß an die hergebrachte äussere Einheit abendländischer Kirche, wurde insoweit fürerst festgehalten, daß, der Form nach, die neue Kirchen-Constituierung für nur provisorisch galt. Deren dennoch glücklicher Fortgang, das in diesem immer allgemeiner entwickelte Bewußtsein vom Bedürfniß einer Religionsverbesserung, der von langer Erfahrung geführte Beweis für die Schwierigkeit einer Einigung der Verbesserungs-Begriffe wie der Staaten- und Länder-Interessen, entweder unter sich selbst oder gar mit der bestehenden Romkirche: — alles das ließ jenen Gedanken immer mehr zurücktreten. Aufgegeben wurde derselbe nach seinen beiden Seiten. Nach der innern: weil die schon ursprünglich auseinandergegangenen Reformation-Begriffe größtentheils als solche sich hielten. Nach der äussern, gegenüber der „katholischen“ Halbreform wie der römischen Nichtreform: weil diese Beide, zumal durch ihre neuen Reaction-Anstalten [§. 216.], den Thatbeweis lieferten für die Unausführbarkeit; weil auch die Einsicht in diese, vermöge des Principien-Gegensatzes, allmählig in den Neugesinnten selbst allgemeiner sich entwickelte.

So ward die neue Kirchen-Stimmung immer mehr bewusste Kirchen-Trennung; bewußt ihres nothwendigen Fortbestands wie Eintritts. Ueberdies, solche äusserlich abgeforderte wie innerlich mannichfache Aufstellungsform, als ebensovieler Kirchen wie Staaten, solche Länder-kirchliche Gestalt der neuen Kirche, war eben die altchristliche: Eine Kirche, und deren Band nicht selbst wieder ein „kirchliches“, sondern ein religiöses, nämlich unmittelbar das der Einen positiven Religion selbst, nicht aber einer erst aus ihr entwickelten und überlieferten Auslegung von stets unsicherer christlicher Richtigkeit; eine Einheit also auf nachweisbarem geschichtlichen Pflicht- und Rechts-Grunde zu steter Kirchen-Erneuerung.

Der bestehenden Kirche blieb des Kirchenreiches größerer Theil noch gerettet, in die Grenzen oder Schranken eines „reformirten“ römischen Katholicismus eingeschlossen. An Ursachen war weniger Mangel als an Gründen. Nicht alle Völker waren zu der Verwandlung reif durch Cultur. Noch weniger waren die weltlichen oder geistlichen Gewalthaber derselben durch Gesinnung fähig, aufzugeben ihre sichern äussern Interessen am Bestehenden gegen unsichere neue oder gar gegen höhere. Gesammte antikatholische Erhebung im Namen der Religion erschien leicht als eine Bewegung ohne Ende; unbestimmbar nach ihren Gründen, unberechenbar in ihren Folgen. Zwar die evangelische zeichnete sich aus: durch Einheit und Bestimmtheit ihres heiligen Schrift-Grundes, durch baldiges Uebergehn zu kirchlicher Consistenz. Aber sie vermochte nicht zu versöhnen mit so manchem ihrer Erzeugnisse oder auch Auswüchse: mit der Mannichfaltigkeit ihrer auf dem Schriftgrund errichteten Lehrgebäude; mit der landeskirchlichen Zerstückelung der Kirche; mit wirklicher oder eingebildeter Dahingebung der Religion sammt Hierarchie in die Gewalt Profaner, sei es der Privatwillkür oder des Staats; mit ihrer Bedrohung des Staates selbst. — Doch sind nicht

so ganz allein oder gerade die schon älteren Bildungs-Länder in die Umwandlung eingegangen. Es haben hier, noch außer Cultur, auch sittlicher Religionsfinn und Politik die Entscheidung gehabt; freilich sehr ungleichartige Mächte.

2. Länder-Vertheilung hat ferner stattgefunden unter den drei neuen kirchen-evangelischen Formen selbst: [§§. 217—220.]¹⁾

Die wittenberger Reformation, die älteste, war bis gegen Mitte des Jahrhunderts die vorherrschende, sowie zuerst die auch für's Ausland vorhandene. Sie hat, vom J. 18 an, beinaß überall außerhalb des Stiftungslandes die erste Anregung gegeben, oder selbst den ersten Grund gelegt. — Die züricher Reformation hat späterhin, gehoben durch die bedeutendere calvinische, ihre Landesgrenzen etwas weiter als bis nach Süddeutschland überschritten, und ist da in dreifacher Weise mit-vorhanden gewesen. Das helvetisch sich reformirende Ausland nämlich verband entweder Beide eklektisch in der formell äußerlichen Art, wie sie selbst zusammengebunden wurden durch jene zwei „Consensus“, von 49 und 51; oder, es schwankte und stritt über Beide; oder häufiger, es entschied für die calvinische. — Die genfer Reformation allein gewann, seit Mitte des Jahrh., ziemlich gleichen Raumumfang mit der wittenberger auswärtigen Kirchenstiftung. Das erklärt sich: aus der großartigern Anlage und gebildeteren Fassung und kirchlichen Haltung des Werks von dem umfassendern und thätigern Geiste Calvins; aus dessen Eintritt in einen meist schon vorbereiteten Kreis, in welchem er überdies beide Vorgänger überlebte; aus Genfs und Frankreichs Länderverkehr durch Lage und (romanische) Völkerbildung. Wittenberg ist die Hauptstadt Mittel- und Norddeutschlands, sowie des skandischen und slavischen Nordens und Nordostens, gewesen und geblieben.

3. Eine Diaspora des Reformirens ist ausgegangen von Neben-Be-griffen und Bewegungen des neuen Kirchen-Evangeliums. Sie hat in den meisten Ländern anfangs mit den entstehenden Kirchen um die Herrschaft gestritten, dann aber nur das Dasein in Secten-Form und nur in einigen Reformationen-Ländern behauptet. So gehörte sie aber mehr der Theologie-Geschichte [s. 2. Abtheilung] an.

§. 216. Römisch-katholische Gegen-Anstalten.

I. Tridentiner Kirchen-Constitution.

Canones et decreta concilii tridentini, iuxta exemplar authenticum Romae ap. Paul. Manutium 1564 editum: ed. Judocus le Plat (Lovaniensis): Antw. 1779. 4. Madr. 1786. fol. Libri symbolici ecclesiae catholicae; edd. Streitwolf et Kleener: Gottg. 1838. 2 vol. le Plat: monumentorum ad hist. conc. trid. spectantium amplissima collectio: Lovan. 1781. 7 (S) t. 4. — Paolo Sarpi [Petrus Suavis Polanus s. Pietro Soave Polano s. P. Venetus Servita, Venetianer, Generalprocurator des Ser-vitenerdens in Rom, † 1623]: istoria del concilio tridentino, Lond. 1619. fol.; latein., Newton, de Dominis et Bedell, Lond. 1620. fol.; französisch, Courayer, Lond. Amst. 1736. 2 t. 4.; deutsch, mit Courayer's Anmerkll., Ram bach: Halle 1761. 6 Th. Gegen-schrift: Sforza Pallavicini [Jesuit u. Cardinal, † 1667]: istoria del concilio di

1) Die lateinische Sprache erwarb sich ihr nun letztes universales Verdienst: als Ver-bindungsmittel für die reformirenden Völker. Doch hat die Reformation's-Propaganda, überall sehr bald, mindestens gleiche Förderung durch die Volks-Sprachen gefunden, für ihre Bibelübersetzungen und andern Volksschriften.

Trento: Roma 1656. u. ö. 2 Fol.; latein., Giattino, Antw. 1670. Augsb. 1755. 3 fol.; deutsch, Klitsche, Augsb. 1835. 8 Bde. 8. 1).

1. Aeußere Geschichte der Kirchenversammlung zu Trient.

Erste Hälfte: Formelle Eröffnung, 13. Dec. 1545; erste Sitzung, 7. Jan. 46; Translation nach Bologna, 12. März 47; Auflösung daselbst, 17. Sept. 49; Resumption oder Reassumption in Trient, 1. Mai 51; Suspension, 28. April 52.

Zweite Hälfte: vom 18. Jan. 62 bis 4. Dec. 63. Zusammen, 25 Sesssionen²⁾.

2. Die zwei Haupttheile des Inhalts der Beschlüsse.

Der eine Theil: zusammenfassende Aufstellung des alten Lehr-Systems: in den Berathungen selbst, nicht ohne Widerspruch durchgesetzt, dann aber allgemein angenommen; in Form von *Decreta Fidei*; mit einzeln angehängten *Canones*, als ebensoviele Anathemen. Der andre Theil: die katholische Reformation in römischen Schranken, oder, *Decreta Reformationis*: unter großem Streit zum Schlusse gebracht, und dann nicht allgemein unbedingt angenommen. — So das Ganze: die erste und (bis anher) letzte diplomatische

1) Kathol. Darst.: v. Wessenberg: d. großen KVerfamml. d. 15. u. 16. Jahrh. 3. u. 4. Bd.: Constanz 1840. Göschl: gsch. Darst. d. Concil. zu Trient: Regensb. 1840. 2 Abth. — Protest.: *Martin. Chemnitius*: examen concilii trid.: (1565) Fef. 1707. fol. *Salig*: vollst. Hist. des trib. Concil.: Halle 1741. 3 Th. 4. *Plauck*: anecdota ad hist. conc. trid.: Gottg. 1791—1818. 25 part. 4. *Meudham*: memoirs of the council of Trent: Lond. 1834. *Schilling*: d. allg. KVerfamml. zu Trient; deutsch, mit kirchenrechtl. Anmerk.: Berl. 1845. — *Wohnike*: urkundl. Gsch. der professio fidei trid.: Greifsw. 1822. *Bulla reformationis Pauli Papae III.*, prim. ed. *Clausen*: Havn. 1830. 4. *Formula Confutationis aug. confess.*, prim. ed. *Müller*: Lips. 1808. *Courayer*: hist. de la reception du concile de Trent: Amst. 1756. *Marheineke*: System d. Katholicismus in seiner symbol. Entwicklung: Heidelb. 1810. 3 Bde.

2) Bestätigungs-Bulle von Pius IV.: Hier, anstatt des göttlichen Rechtsgrundes, des Concilien-Pneuma, für die Tridentina synodus, als „in Spiritu sancto legitime congregata“, begreiflicherweise nichts als die Formeln: *Concilium tantum omnium concordia peractum fuit, ut consensus eum plane a Domino effectum fuisse constiterit.* — *Nos, habita cum Cardinalibus deliberatione, sanctique Spiritus inprimis auxilio invocato, cum ea decreta omnia catholica et populo christiano utilis ac salutaria esse cognovissemus, illa omnia confirmavimus.* — — Dagegen, das Beste [für den Erfolg]: *Ad vitandam perversionem et confusionem, apostolica auctoritate inhibemus omnibus, tam ecclesiasticis personis, cuiuscunque sint ordinis, conditionis et gradus, quam laicis, quocunque honore ac potestate praeditis, praelatis quidem sub interdicti ingressus ecclesiae, aliis vero sub excommunicationis latae sententiae poenis: ne quis sine auctoritate nostrâ audeat ullos commentarios, glossas, annotationes, scholia, ullumve omnino interpretationis genus super ipsius concilii decretis quocunque modo edere, aut quidquam quocumque nomine, etiam sub praetextu maioris decretorum corroboracionis aut executionis aliove quaesito colore, statuere.* *Si cui vero in eis aliquid obscurius dictum et statutum fuisse, eamque ob causam interpretatione aut decisione aliqua egere visum fuerit: ascendat ad locum, quem Dominus elegit, ad Sedem videlicet Apostolicam, omnium fidelium magistram; cuius auctoritatem etiam ipsa sancta synodus tam reverenter agnovit.* *Nos enim difficultates et controversias, si quae ex eis decretis ortae fuerint, nobis declarandas et decidendas, quemadmodum ipsa quoque sancta synodus decrevit, reservamus; parati, sicut ea de nobis merito confisa est, omnium provinciarum necessitatibus eâ ratione, quae commodior nobis visa fuerit, providere; decernentes nihilominus irritum et inane, si secus super his a quoquam quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari.*

Gesamt-Aufstellung des Katholicismus, gegenüber beiden Reformationen (freilich nur) des 16. Jahrhunderts. Hiermit: theils, Befestigung der evangelischen und katholischen Kirchen-Trennung; theils, Grundlegung zu den durch alle folgende Jahrh. fortwährenden, bald näher protestantischen bald nur katholischen, nachfordernden innern Oppositionen, oder, zur Unterscheidung zwischen römischem und nicht-römischem Katholicismus.

II. Das Papsthum ¹⁾.

1. Päpstliche Ausführung des conservativen Conciliums.

Die Synodal-Beschlüsse erschienen im J. 64, als Principal-Symbol. — Hierauf, eine Reihe tridentinisch-römischer Schriften. Deren mit „symbolischen Schriften“ gleiche Dignität oder kirchliche Stellung ist, nach Grundsätzen des römischen Katholicismus, unzweifelhaft: vermöge ihres Zurückgehens auf das ökumenische Tridentinum als bloßer Ausführung seiner Beschlüsse, wie vermöge ihrer Promulgation unter papst-apostolischer Auctorität. So: *Indices librorum prohibitorum (aut expurgandorum)*. Der „tridentiner“ Index vom J. 64; schon der zweite, mit vielen Nachfolgern. — *Professio fidei tridentinae*, oder vielmehr laut den Einsetzungsbullen, *Forma professionis fidei catholicae s. orthodoxae*: vom J. 64 ²⁾. — *Catechismus romanus*; eigentlicher: *Catechismus ex decreto concilii tridentini*, ad parochos, Pii V. iussu editus: Rom. 1566. [repetit. 1761]. Seine collegiale Abfassung durch die Dominicaner: Leonardus Marinus, Erzbischof von Lanciano; Aegidius Foscararius, Bischof von Modena; Franciscus Forerius [Furcero], portugies. Mönch; Mutius Catinius, Erzbischof von Tadera oder Zara in Dalmatien; mit nachheriger Zuziehung noch Anderer. [Nusserdem: *Canisii catechismus maior* 1554; *minor* 66. *Bellarmini catechismus*, 1603.]. — *Breviarium romanum*: 68. *Missale romanum*: 70. [Neue Ausgaben: Rom 1809; Mainz 1835.]. — *Vulgata, Clementina*: 93. — Einzelne Reformen.

2. Päpstliche Selbst-Handlungen.

Die Curie hatte ihre aufdringliche Mitregentin, die „allgemeine Kirche“, glücklich zur Seite geschoben, das ökumenische Concilium leidlich romanisirt. Sie kehrte also zum autokratischen Handeln zurück; und zwei weite Thätigkeits-Kreise lagen vor ihr. Es waren dieselben, deren un-römisches oder gegen-römisches Wesen nur in Orient und in dessen formeller Kirchenconstitution überwunden worden, nicht ebenso in den Ländern des Kirchenreichs. Gesammte nachfolgende Geschichte der Reformations-Verbreitung oder Nachbildung, wie die bisherige der Reformations-Stiftung, stellt zugleich das Papsthum in den zwei

1) Die Päpste der 2. Hälfte des Jahrhunderts: Paulus IV. 55—59; Pius IV. 59—65; Pius V. 65—72; Gregorius XIII. 72—85; Sixtus V. 85—90; Clemens VIII. 1590—1605.

2) Nach der Bulle „*In sacrosancta*“: *Forma professionis Fidei Catholicae, observanda a quibuscumque promotis et promovendis ad aliquam liberalium artium facultatem, electisque et eligendis ad cathedras, lecturas et regimen publicorum gymnasiorum*. Nach der Bulle „*Iniunctum nobis*“: *Forma professionis Orthodoxae Fidei, observanda a provisus de beneficiis ecclesiasticis curatis ac dignitatibus, ecclesiis, monasteriis, et aliis locis Ordinum regularium et militarium*. Diese ursprüngliche Fassung der Formel wie Umfangs-Bestimmung ihres Gebrauchs hinderte natürlich nachfolgende Abänderungen oder Erweiterungen ebensowenig, wie bei den Indices und bei der Bulle *In coena Domini*.

Kreisen seiner Thätigkeit dar. In einem Theil der Länder war oder wurde schon jetzt der evangelische Abfall entschieden. Im größeren andern Theil, in den auch nachmals katholische geliebten Kirchengebieten, wurde das katholische wie das evangelische Reformiren (Senes durch die Furcht vor Diesem) niedergehalten. Indes, die erste ganz allgemeine Wirkung der seit 1517 gestifteten Bewegung, in katholischen wie in protestantischen Ländern, trat schon jetzt ein. Sie betraf die Politik oder den „Staat“, und bestand in schon sehr wesentlicher Veränderung des Verhältnisses zwischen Fürsten- und Papsi-Gewalt, nach deren staatsrechtlicher und selbst kirchenrechtlicher Beziehung.

Die Papsi-Handlungen, für das fallende oder sich haltende Papsithum, konnten jetzt fast alle nur besondere sein, also in den einzelnen Ländern selbst stattfinden. Dies, in Gemäßheit des ganzen (vielmehr staatenkirchlichen als gesammtkirchlichen) Ganges katholischer wie evangelischer Reformations-Bewegung. Er forderte überall unmittelbar örtliche Reaction, innerhalb der einzelnen Länder selbst. Nur einige allgemeine, auf's gesammte Kirchenreich sich erstreckende Formen päpstlichen Gegenwirkens tauchten noch auf. So, die Bulle *In coena Domini*¹⁾. Zuverlässigere Stützen, als die katholischen Fürsten und Hierarchieen und Mönchorden des Auslands, blieben oder wurden: das Cardinäle-Collegium; und der „nothwendigste“ aller Orden, die Jesuiten.

III. Jesuiten-Orden.

* *Constitutiones societatis Jesu, cum carum declarationibus*: Rom. 1583. [auch unt. d. Titel, *Institutum soc. J.*]. Nov. ed. Antw. 1635, acced.: *Litterae apostolicae, quibus institutio, confirmatio et privilegia continentur*. Bullae, decreta, canones, ordinationes, instructiones, epistolae etc. quae *Instituti* impressioni antwp. accesserunt ab a. 1636: Antw. 1665. *Canones et Formulae congregationum generantium soci. J., 2. ed.* Rom. 1616. * *Corpus institutorum soci. J.*: Antw. 1702. 2 vol. 4.; *Constitutiones, regulae, decreta congregationum, censurae et praecepta, c. litteris apostolicis et privilegiis*, Prag. 1705. 2 vol.; *Institutum soci. J.*, Prag. 1757. fol.

Aurea monita religiosissimae soci. J., a Theoph. Eulalio, Theologo: Placentiae 1612. Dieselben *Monita*, in: *Jesuitarum privilegia, disciplina, doctrina etc., a pio viro septem epistolis comprehensa*; acc. *Monita privata societatis: s. l., anno 1666.* 4. Ebendieselben, in sehr abweichender Fassung: *Monita secreta patrum soci. J., Rom. 1782.* [Cf. *Jac. Gretseri contra famosum libellum „monita privata“ libri 3 apologetici: Ingolst. 1618.* 4.]²⁾.

1) Die (nach Zeit wechselnden) Ausgaben der Bulle, vornehmlich von: Urban V. († 1370), Martin V. († 1431), Julius II. († 1513), Paul III. († 1549), Gregor XIII. († 1585), Paul V. († 1621); bis auf Urban VIII. († 1644), dessen Ausgabe die dann im römischen Katholicismus geltendste geblieben ist. Vgl. le Bret: *pragm. Gsch. der Bulle in coena Domini: Hff. 1770—72.* 4 Abthh.

2) *Vita Loiolae: Acta SS., Jul. mens. 7, p. 409. 631.; Ribadeneira, Neap. 1572;* [Gretseri libb. apolog. pro vita Loiolae edita a Ribadeneira, Ingolst. 1599.]; *Maffei, Rom. 1585; Bartoli, Rom. 1659; Bouhours, Par. 1679, deutsch Wien 1835.*

Historia jesuitici ordinis d. i. gründtliche Beschreibung d. jesuitischen Ordens; anfänglich in lat. Sprache durch Elias Hasenmüller (1588), jetzt teutsch durch Melchior Leporinus (Pelycarp Leyser): Hff. 1596. 4. Dagegen: *Gretser, hist. jesui. ord. Ingolst. 1594.* — *Historia soci. J., authore Nicol. Orlandino, societatis sacerdote: Rom. 1614. Colon. 1615.* (vita Ignatii). Fortsetzungen: *vitae Lainii, Borgiae, Everardi, Claudii, authore Sacchino: Rom. 1620—61. 4 partes.* Fernere Fortsch. von *Juvenius u. A.:* Antw. bis 1750. Zusammen: 6 t. fol. — *Rodolphi Hospiniani hist. jesuitica: Tigur. (1619) 1670. fol.* — (Tollenarius) *imago primi saeculi soci. J., a provinciâ belgicâ societatis representata: Antw. 1640. fol.* — *Hist. des Religieux de la Compagnie de*

1. Stiftung. Inigo [Ignatius] von Loiola in der spanischen Provinz Guipuzcoa (geb. 1491). Nach vornehmlich ascetischen Vorstudien, die erste (ascetische) Verbindung zu Paris, 1534, mit sechs Literaten: dem Navarresen Franz Xaver, dem Savoyarden Pierre Lefevre, dem Portugiesen Simon Rodriguez, den Spaniern Jacob Lainez und Alfons Salmeron und Nicolaus Bobadilla. — Bestätigung der „Gesellschaft Jesu“, nach Loiola's erstem Entwurfe [bei Wolf l. c. I. 39—44.], durch Paul III., 27. Sept. 1540. — Fernere Privilegirung und weite Ausbreitung, bis zu des Stifters und ersten Generals Tode 1556 (kanonisiert 1622).

2. Verfassung und Geist¹⁾; in allmäliger Ausbildung durch die Päpste und Umstände, unter den Generalen: Lainez 1558—65; Franz v. Borgia (Herzog von Gandia) bis 1572; Claudius Aquaviva 1581—1615.

Die Geschichte der Wirksamkeit des Ordens ist die Geschichte des nachfolgenden Reformations=Streites in den Kirchenländern.

Jésus: Paris 1740. Utrecht 1741. 4 tom. Harenberg: pragm. Gsch. d. Ordens d. Jesuiten: Halle 1760. 2 Bde. 4. (Dagegen: kritische Jesuiten=Gsch., FF. 1765.). — (*Gouddrette*) hist. générale de la naissance et des progrès de la compagnie de Jésus; et (*le Paige*) l'analyse de ses constitutions et privilèges: (Par. 1760.) Amst. 1761. 6 vol. (Ade lung) Versuch e. neuen Gsch. d. Jes.-Ord.: Berl. 1769. 2 Th. Wolf: allg. Gsch. d. Jesuiten: Lpz. 1803. 4 Bde. — Dallas: history of the Jesuits: Lond. 1816. 2 vol.; deutsch, von v. Kerz, Düsseldorf. 1820. *Liskenne*: résumé de l'hist. des Jés.: Par. 1825. Leu: Beitrag z. Würdig. d. Jes.-Ord.: Luzern 1840. Gsch. d. Gesellsch. Jesu, nach authent. Docum. v. *de Sarrion*; a. d. Franzöf. v. Höninghaus: Aschaffenh. 1838. Zeugnisse für d. Gesellsch. J. von Päpsten, Fürsten, geistl. u. weltl. Gelehrten, oder, hist. Ehrentempel d. Ges. J.: Wien 1841. Documente z. Gsch. d. Verurth. u. Vertheid. d. Ges. J.; a. d. Franz.: Rgbb. 1841. — Jordan: die Jesuiten u. der Jesuitismus: Altona 1839. (Gsch. d. Jes. in Baiern: von Lipowisky, Münch. 1816; von v. Lang, Nürnberg. 1819.)

1) Die verrufene Stelle in den „Constitutionen“, Part. VI. cap. 5: Cum exoptet Societas, universas suas constitutiones, declarationes ac vivendi ordinem, omnino iuxta nostrum Institutum, nihil ullà in re declinando, observari; optet etiam nihilominus suos omnes securos esse vel certe adiuvari, ne in laqueum ullius peccati, quod ex vi constitutionum huiusmodi aut ordinationum proveniat, incidant: visum est nobis in Domino, excepto expresso voto, quo Societas summo Pontifici pro tempore existenti tenetur, ac tribus aliis essentialibus, paupertatis castitatis et obedientiae, nullas constitutiones declarationes vel ordinem ullum vivendi posse *obligationem ad peccatum mortale vel veniale inducere; nisi Superior ea in nomine Domini nostri Jesu Christi vel in virtute obedientiae iuberet*. Quod in rebus vel personis illis, in quibus iudicabitur quod ad particulare uniuscuiusque vel ad universale bonum multum convenit, fieri poterit, et [leg. ut?] loco timoris offensae succedat amor et desiderium omnis perfectionis, et ut maior gloria et laus Christi Creatoris ac Domini nostri consequatur. — Der Sinn ist: „Alle die Ordensgesetze noch ausser den vier Gelübden (als bei welchen es sich von selbst versteht) haben keine so (unbedingt) verbindende Kraft, daß sie auch im Fall unter Umständen etwa unvermeidbarer Sündlichkeit ihrer Beobachtung noch unbedingt verpflichteten; es wäre denn daß der Obere sie dennoch im Namen Jesu, oder kraft des Gelübdes vom unbedingten Gehorsam, geböte.“ Der Sinn ist also doch: theils, eventuelle Verpflichtung der gemeinen Ordensglieder auch zu sündhafter Ordensgesetz=Beobachtung, auf Rechnung des alleinverantwortlichen Ordens=Oberen; theils, die Denckbarkeit möglicher Fälle, wo der Obere auch mit Sünde verbundenen Gehorsam und zwar im Namen Jesu anbefehlen könne oder dürfe!

Nach Analogie solcher Grundsätze in der Verfassung=Urkunde selbst, ist die Aechtheit obiger „*Aurea* oder *Privata Monita*“, und zwar schon aus dem Entstehungs=Jahrhundert des Ordens [verfaßt von General Aquaviva?], mindestens keine

§§. 217—220. Reformation aufferhalb der Stiftungsländer.

§. 217. Lutherische Kirche im Norden ¹⁾.

I. Dänemark mit Norwegen und Island.

I. Nur ein schwacher und zweideutiger Anfang geschah, unter König Christian II., seit 1519. Dieser selbst öffnete das Land der neuen Lehre mehr,

moralische Unmöglichkeit. Freilich lautete ihr Schlusswort, verdächtig genug: *Opponantur his privatis monitis generalia monita, et ordinationes impressae aut scriptae his privatis contrariat.* — Hingegen die „*Secreta Monita*“ [ed. Rom. 1782.] sind sicher Travestirung oder Parodie jener *privata monita*, von Gegnern. Vgl. z. B. Cap. 17. *de mediis promovendi Societatem*: — *Societas contendit, ne aliunde praeveniatur in generanda omnibus modis praesertim vulgo et magnatibus opinio de Societatis erectione per singularem providentiam divinam, iuxta prophetiam Joachimi abbatis, ad hoc, ut Ecclesia depressa ab haereticis elevetur.* — *Ex re Ecclesiae omnino foret, si omnes episcopatus a Societate tenerentur, imo ut Sedes apostolica possideretur; praesertim si Pontifex princeps temporalis bonorum omnium fieret. Quare omni ratione temporalia Societatis, prudenter tamen, in secreto paulatim extendenda.* Neque dubium, quin hinc aurea saecula et per continua ac universalis et benedictio divina Ecclesiam comitaretur. Quodsi spes non affulget ad hoc perveniendi, cum equidem necesse sit ut veniant scandala, pro tempore erit *invertendus status politicus*, et incitandi Principes, ut *Nostris familiariter utantur* ad bella mutua et importuna: ut sic *Societas implorctur ubique et impendatur reconciliationi publicae, et communis boni auctrix* primariis beneficiis et dignitatibus ecclesiasticis compensetur. Denique, *hoc saltem Societas conabitur efficere, acquisitâ Principum gratiâ et autoritate: ut, a quibus non amatur, ab iis saltem timeatur.* — Vgl.: *Catechismo de' Gesuiti*, esposto ed illustrato in conferenze storico-teologico-morali: Leipz. Ausg. 1820.

1) In der „*Staatsgeschichte*“: Dänemark, von Dahlmann; Schweden, von Geijer. — *Pontoppidan*: annales eccl. danicae, od. Kirchengeschichte des Reichs Dänemark: Kopenh. 1741. 2. u. 3. Th. Münter: KGSch. v. Dän. u. Norw. 3. Th. Schinmeyer: Lebensbeschr. der drei schwed. Reformatoren: Lüb. 1783. Troil: Skrifter och Handlingar till uplysning i Svenska Kyrko- och Reformationshistorie: Upsala 1790. V Del. — Aug. Theiner: Versuche d. heil. Stuhls in d. letzten 3 Jahrh., den Norden wieder m. d. Kirche zu vereinen. I.: Augsb. 1838. 2 Th.: Schweden u. seine Stellung zum heil. Stuhl unt. Joh. III. Sigm. III. u. Karl IX. Thyselius: Einführung u. Fortgang d. Ref. in Schweden bis auf d. Reichstag zu Westerås 1527; in Zeitschr. f. hist. Theol. 1846. 2. Heft. Deff.: Handlingar till Sverges Reformations- och Kyrkohistoria under Konung Gustaf I. (1523—61): Stockh. 1841—45. 2 Bde. Engelstoft: Reformantes et Catholici tempore, quo sacra emendata sunt, in Daniâ concertantes: Havn. 1836. Münter: symbolae ad illustr. Bugenbagii in Daniâ commorationem: ib. 1836. Römer: de Gustavo I. rer. sacr. in Sueciâ instauratore: Ultraj. 1840. — Wiggers: KGSch. Mecklenburgs, S. 119 ff. Rhesa: de primis sacror. reformat. in Prussia: Regiom. 1823 sq. Gebser: Dem zu Königsberg: ebd. 1835.

Skandinavien, Curland und Livland und Esthland, Mecklenburg und Pommern nebst Preussen, im germanischen Nord- und Nordost-Europa, wurden die ersten evangelischen sowie die einzigen ausschliessend lutherisch-evangelischen Landeskirchen, aufferhalb des Stiftungs-Gebietes der Reformation. In ihnen nämlich lag zwar, in Vergleich mit dem Süd oder West, weniger Anlaß und Vermögen zum Reformiren vor: geringere römische Bedrückung wie einheimische Vor-Bildung. Aber es war auch verhältnißmäßig die äussere Gegenwirkung Roms in solcher Ferne unwirksamer, und die innere Widerstandskraft des nationalen Klerus schwächer. Der theologisch-reformatorische Einfluß gewann leichter für sich das weltliche Regenten- und Adels-Interesse an der ihm vortheilhaften neuen Lehre. Die ausschliessliche Annahme der Lutherischen Lehre gründete

als dem Ablasse Arcimboldi's. Aber seine Erhebung des Königthums, gegenüber dem weltlichen wie geistlichen Adel zugleich, brachte dem politischen Reformator schon 1523 den Verlust der Krone.

2. Die Grundlegung folgte unter Friedrich I., 1523—33. Dessen zuerst nur indirecte Begünstigung der neuen Lehre (Joh. Michelsen und Joh. Taussen) verlegte nicht zugleich den weltlichen Adel, auch nicht den bischöflichen in seiner äusserlichen Stellung. So wurde die Gleichstellung beider Religionen Landesgesetz, auf dem Landtag zu Odense 27.

3. Die öffentliche Einführung, durch Christian III., seit 1534, ward nun gesichert auf den Landtagen zu Kopenhagen und Odense, 36 und 39; unter Mitwirken von Joh. Bugenhagen.

4. Norwegen und Island (hier, der lutherische Bischof Einarssen in Skalholt) folgten, nur etwas später, dem Hauptlande nach.

II. Schweden.

1. Gustav Wasa I., 1523—60, konnte das Fortschreiten der seit dem J. 19 eingedrungenen wittenberger Lehre nur allmählig fördern. Günstig war der politische Zwiespalt: der dänisch gesinnten Hierarchie unter Gustav Trolle nebst Joh. Braff, und der rein schwedisch gesinnten zwei andern Stände. Erfolgreich auch, die Wirksamkeit der Reformatoren Olof und Lorenz Peterson und Lorenz Anderson. Indes nur der Adel und ein gebildeter Theil des Bauernstandes, oder noch mehr des Königs nationale Unentbehrlichkeit wie kluge Festigkeit, machte zuletzt die wenigstens öffentliche Annahme der Reformation möglich: auf wiederholten Landtagen zu Westeras und Derebro, 27—44.

2. Einführung und Befestigung im Volke war, auch unter Georg Normanns Leitung seit 39, noch weit zurückgeblieben. Daher, das wirklich Drohende einer Herstellung des Katholicismus, besonders unter Johann III. (68—92) und Sigmund (bis 1604), durch römische und jesuitische Einflüsse (Poffevino). Doch scheiterte zuletzt das Unternehmen an dem Streite über voll-römischen oder modificirten Katholicismus, sowie am Gegenwirken der entschieden evangelischen Adelspartei; unter Karl, Herzog von Südermanland und von 1604 an König Karl IX.

III. Mecklenburg und Pommern traten, nach Mitte des Jahrh., in den evangelisch-religiösen Reichsverband. Preussen war schon seit dem J. 25 gesichert. Kurland (Konrad Kettler) und Livland wurden es seit 61 nur noch politisch.

§. 218. Calvinische Kirche der Niederlande¹⁾.

1. Die Anfänge in erster Hälfte des Jahrh., unter Karl V.

Bereits im spätern Mittelalter, vom 13. Jahrh. an, war Niederland ein Hauptsitz für Religions-Bewegungen gewesen. Bürgerlicher Freiheits-Sinn hatte

sich in deren damaligem Vorkommen, sowie in der zunächst dem wittenberger Verkehr offenen Länder-Lage.

1) In der „Staatsgeschichte“: van Kampen: Gsch. d. Niederlande. Leo: zwölf Bücher niederländ. Gsch.: Halle 1835. 2 Bde. — Brandt: Historie der Reformatie de Nederlanden: Amstd. 1671 ff. 4 Th. 4. Histoire abrégée de la réf. des Pais-Bas, traduite du hollandois de Gerard Brandt: à la Haye 1726. 3 tom. *Gerdesii* hist. ref. t. III. Ppey en Dermout: Geschiedenissen der nederlandsche hervormde Kerk: Breda 1819. 4 Th. Schiller: Gsch. d. Abfalls d. verein. Niederl., fortgef. v. Curth: Lpz. 1801. 5 Bde.

sich festgesetzt, durch des Landes Lage und Verfassung, unter burgundischer und dann spanischer Herrschaft. Beides begünstigte die schnellen Fortschritte der Neuerung. Diese ward wenig gehemmt durch Karls Entgegenwirken: (Joh. Esch und Heinr. Boes, die ersten Märtyrer der Reformation). Mehr noch, durch ihre frühe Mischung mit dem Politischen, und durch ihre auch religiöse Verschiedenartigkeit (Melchior Hofmann und David Joris), daher überhaupt mangelhafte Consistenz.

2. Der Kampf unter Philipp II., 1555—76.

Jetzt, wo volle Coalition des Staates Spanien mit der einheimischen Hierarchie eintrat, ging der Doppel-Kampf um religiöse und um bürgerliche Freiheit ganz in Einen zusammen. Jedoch mit wesentlichen, die Nation in sich selbst spaltenden Unterschieden, zwischen drei bürgerlichen oder religiösen Parteien. Zunächst, bis 66, beschränkten sich die gemäßigten theils evangelisch- theils nur katholisch-Reformgesinnten auf Protestationen, für eine gewisse Religionsübung und im Namen der Landes-Freiheiten. So, die Sprecher im Staatsrath: Lamoral Graf v. Egmont, Graf v. Hoorne, Wilhelm Graf v. Nassau und Prinz v. Dranien; gegenüber der verstärkten Bischöfe-Hierarchie unter Granvella, bis 64. Selbst noch der Gueusen-Bund (*gueux*), November 65 und April 66, unter den Grafen Ludwig v. Nassau und Heinrich v. Brederode. — Das Hervorbrechen der fanatischen Partei aber, im J. 66, führte wenigstens scheinbar zur Unterdrückung des Aufstandes, durch Alba 67—73. — Theils Herabgestimmtheit des Volksgeistes, theils Nachgiebigkeit oder Uebermacht der Regierung, überhaupt Vorwalten des Politischen, vereinte noch einmal das mehr evangelische nördliche und das mehr katholische südliche Niederland in der Pacification von Gent, 76.

3. Die Aufstellung freier u. evangelischer Niederlande, seit 1579.

Weiderlei Verband der innerlich politisch und religiös Getrennten, unter sich wie mit Spanien, erwies sehr bald seine Unhaltbarkeit, bei dem noch überall herrschenden Mangel wirklicher Religions-Toleranz. Im J. 79 schlossen die nördlichern Staaten unter sich die utrechter Union, die südlichern einen Unterwerfungs-Vertrag mit Spanien. So wurde dies das Anfangsjahr für das [einseitweilen nur] factische Bestehn der Staats- und Kirchen-Trennung in „freie“ und in „spanische“ Niederlande. Den evangelischen Freistaat bildeten: Holland, Seeland, Utrecht, Friesland, Zütphen; jetzt noch, auch Brabant und Flandern. Die katholisch-spanischen Niederlande [Belgien]: Antwerpen, Mecheln, Grönningen, Hennegau, Namur, Artois, Geldern, Limburg, Luxemburg; späterhin, auch Flandern und Brabant. — Die neue niederländische Kirche, als solche¹⁾, war auch in der Verwicklung mit dem Bürgerlichen gediehen. Sie hatte sich, da die ganze Bewegung Volksache war, nicht sowol staatskirchlich als volkskirchlich gebildet, um so leichter dem Calvinismus sich zugewendet, und auch ohne wörtlich festes Symbol an der heiligen Schrift das Band ihrer Einheit gehabt.

1) Bibel-Üebersetzungen: Erster Druck, Doen Pieters-Soon, Amstd. 1523. 1527. Dann, vom Staatsbeamten Philipp Marnix v. St. Aldegonde. *Confessio belgica*, seit 1559 zuerst von Guido de Bres u. A. entworfen; nach dem ersten Erscheinen 1562, in wechselnden Recensionen nach einander.

§. 219. Die drei Kirchen in Großbritannien¹⁾.

I. England, nebst Irland: Kirchen=Spaltung.

I. Erste Hälfte des Jahrh.: unentschiedener Reformstreit.

a. Der Anfang war ganz nur politisch-kirchliche, katholische Reformation: durch Heinrich VIII., bis zum J. 47. Der Theolog auf dem Throne blieb „defensor fidei“, auch nach seiner Einsetzung königlichen Kirchen=Supremats im J. 34. Neben dessen Gegnern [Thom. Morus und Fisher], traf gleiche Verfolgung die lutherischen „Wiceliten“ (Anna v. Boleyn od. Bolen; Lindal). Ein königlich-päpstliches Glaubensgesetz, vom J. 39, beschränkte wieder das Vorschreiten des ersten Reformators von England, Thomas Cranmer.

b. Das freiere Reformiren Cranmer's und Ridley's, unter der Regenschaft für Eduard VI., 47—53, gedieh bereits bis zu Aufstellung der drei Grundlagen neuen Kirchenwesens, wenigstens im Entwürfe: im J. 49, the book of common prayer; 52, zweiundvierzig Lehr=Artikel; 53, eine reformatio legum ecclesiasticarum. Alle drei, im Ganzen, mehr nach helvetischem als sächsischem Muster. — Die volle Herstellung des Alten durch die Königin Maria, 53—58, hatte bei der Kürze dieser Regierung keine bleibenden Folgen.

c. In Irland behauptete sich der römische Katholicismus, gegen Heinrichs wie Cranmers Veränderungen.

2. Zweite Hälfte des Jahrh.: reformirte Staatskirche.

a. Zur Staatskirche ward, unter Elisabeth 1558—1603, eine neu=geformte Episkopal-Kirche erhoben. Diese „bischöfliche Kirche“ war, nach Zweck und Fassung: eine Auswahl aus dem bisherigen in- oder auswärtigen Umgestalten, eine Vermittelung zwischen Evangelischem und Katholischem; dargestellt in drei staatsgültigen Kirchen-Grundlagen oder Urkunden, nächst der heiligen Schrift. — Die „Reformations“-Acte für Kirchen=Verfassung, sanctionirt im J. 59, gab der anglicaner Kirche eine von den calvinischen und lutherischen wesentlich=unterscheidende Eigenthümlichkeit: ein ebenso in der Ausübung wirklich daseiendes, wie durch Gesetz fest bestimmtes, Collegialsystem geistlicher und weltlicher Kirchenregierung. Nämlich, der Episkopat über die Kirche war in rein religiösen Dingen ein rein geistlicher: dargestellt in der „Convocation der Bischöfe“, als einer eigenen Corporation; begründet durch das religionshistorische Recht des in der Bischofswürde allein forterbenden apostolischen Pneuma. Da-

1) *Rymer*, foedera l. c. *Wilkins*, concilia Britann. l. c. — *Hume*: history of Great-Britain; of England: Lond. 1754. 1759. 4t. 4. *Lingard*: hist. of England: Par. 1826. 10 t.; deutsch, Ff. 1827. — *Buchanan*: rer. scot. historia: Edinb. 1583. *Robertson*: hist. of Scotl.: Edinb. 1759. 2 t. 4. — v. Raumer: Gsch. Europa's II. 402 ff. Dessl.: Beitr. 3. neu. Gsch.: Ep. 1836. I.: Elisabeth u. Maria Stuart. — *Burnet*: hist. of the ref. of the church of Engl.: Lond. (1679) 1825. 6 t. *Strype*: eccl. memorials; and, annals of the ref. [von Heinrich VIII. bis 3. Tod der Elisabeth]: Lond. 1694 sq.; und in Works compl. Oxf. 1812. 27 t. *Soames*: hist. of the ref. of the church of Engl.: Lond. 1826. 4 t. *Todd*: the life of Th. Cranmer: Lond. 1831. *Stäudlin*: allg. KGesch. von Groß-Brit.: Gött. 1819. I. 294 ff. *Funk*: Organisirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829. *Neal*: hist. of the Puritans: Lond. (1731) 1793. 5 t. *Bogue* and *Bennet*: hist. of the dissenters: Lond. (1808) 1833. 4t. — *J. Knox*: the hist. of the ref. of relig. of Scotl. [bis 1567]: Edinb. 1732. *Cook*: hist. of the church of Scotland from the ref.: Edinb. 1815. 3 t. The life of J. Knox, by *M'Crrie*: Edinb. (1811) 1814. 2 t.; abgekürzt, Planck, Gött. 1817. *Niemeyer*: Leben J. Knor's u. d. beiden Marien: Ep. 1821. — *Confessiones anglicanae; scoticae; Puritanorum libri symbolici*: ap. *Niemeyer* l. c.

gegen war derselbe Episkopat zugleich ein geistlich und weltlich gemischter, weil und wiefern das Religiöse der Staats-Kirche auch den Staat berührte: dargestellt im Königthum sammt der Aristokratie, in dem aus Bischöfen und Weltlichen zusammengesetzten Parlament; begründet durch das politisch-historische Recht der *Magna charta*, nach welcher alle Staats- und Kirchen-Gewalt im König und im geistlichen wie weltlichen Adel zusammen ruhte. — Die Liturgie, geordnet durch die Uniformitäts-Acte vom J. 62, näherte sich mehr, als irgend eine evangelische, der katholischen. — Die 39 Lehr-Artikel, diese durch eine bischöfliche Synode zu London im J. 62 festgestellte *Confessio anglicana*, war in allem Wesentlichen vielmehr evangelisch als katholisch, doch nicht ganz streng calvinisch.

b. Eine dreifache Spaltung blieb. Zwei Classen von Nonconformisten oder Dissenters: die rein katholische, und die rein calvinische. Letztere wiederum getheilt: in Presbyterianer oder Puritaner, und in Independenten (Brownisten, Congregationalisten).

II. Schottland: calvinischer Kirchen=Abschluß.

1. Erste Hälfte des Jahrh.: Uebergewicht der katholischen Hierarchie (Beaton, Erzbischof von St. Andrews), unter König Jakob V. Stuart bis 42; ebenso unter der Regenschaft des Grafen Hamilton v. Arran, bis 54, besonders durch den Einfluß der Guisen von Frankreich aus.

2. Zweite Hälfte des Jahrh.: Austritt des Reformators von Schottland, Johann Knox, im J. 55. Die *Congregatio Christi*, 57. Unmittelbar nach dem edinburger Religionsvergleich vom J. 60, die (nur formell noch provisorische) Constitution der streng calvinischen neuen Staatsreligion: *confessio fidei scoticana*; Disciplin=Buch. — Definitive Einsetzung und Verwahrung des Calvinismus oder Presbyterianismus, als ausschließender Staatsreligion: unter Maria Stuart, 61—68, und Jakob VI. seit 78; besonders durch die Acte von 92.

§. 220. Die Reformation in den katholischen Ländern.

Protestanten in der Diaspora: als Separat-Gemeinden und Kirchen.

I. Frankreich: Entstehung einer Separat-Kirche¹⁾.

1. Erste Hälfte des Jahrh., unter Franz I., 1515—47.

Die von Luther ausgegangene Anregung theilte sogleich einzelnen Gelehrten und Gebildeten Frankreichs sich mit; auch unter Zuziehung des Volks. In Paris

1) *Thuanus* l. c. *Joh. Serranus* [de Serres, Pred. in Genf, † 1598]: *commentariorum de statu relig. et reip. in regno Galliae 5 partes, 15 libri* (1557—76): s. l. 1572—89. (*Théod. de Bèze*:) *hist. ecclésiastique des églises réformées au royaume de France* (1521—63): Anvers 1580. 3 tom. (*Benoist*:) *hist. de l'édit de Nantes*: Delft 1693. 5 vol. 4. — *Herrmann*: *Frankreichs Relig. u. Bürgerkriege im 16. Jahrh.*: 2pz. 1828. *Browning*: *Gsch. d. Hugonotten d. 16. Jahrh.*; überf., 2pz. 1830. *Audin*: *hist. de la S. Barthélemy*: Par. 1826. *Wachler*: *d. pariser Bluthochzeit*: 2pz. 1828. *Weber*: *gesch. Darstell. d. Calvinismus im Verhältniß zum Staat, in Genf u. Frankreich, bis zu Aufheb. d. Edicts v. Nantes*: Heidelb. 1836. *Capetique*: *hist. de la réforme, de la ligue et du règne de Henri IV.*: Par. 1834. 8 t.

Drei Vorbereitungen des Landes auf eine Religionsverbesserung schienen auf eine vollständige reformirte Kirche Frankreichs zu deuten: die alte gallicanische Kirchenfreiheit wider den Ultramontanismus, im Staats- und Kirchenrecht; die Aufnahme der

entstand die erste Gemeinde; und von Meaur aus, unter Bischof Brignonnet, eine zweite. Gleichzeitig, im J. 21, begann die vereinte Reaction der Sorbonne [*determinatio super doctrinā lutheranā*] und der bischöflichen Synoden und der Parlamente. — Franz und sein Hof schwankte: (Margarethe von Navarra, nebst den beiden du Bellay und Sturm; dagegen, Louise von Savoyen). Einige Aufsicht gaben die Unterhandlungen mit den Schmalkaldnern, in den J. 32—38; auch mit Melancthon, im J. 35 [*consilium de moderandis controversiis religionis ad Gallos*]. Allein der einheimische Widerspruch, der königliche Widerwille gegen die Zuziehung und den Andrang des Volks (namentlich durch Calvins Zurückwirken), die in- und auswärts politisch nothwendige Rücksicht auf den Papst, das mangelhafte religiöse Interesse: das sind die Erklärungsgründe dafür, daß Nichts geschah.

2. Zwischenzeit der Bürger- und Religions-Kriege: 1547—89.

Die politische Bedeutsamkeit der Religionspaltung begann schon in der fortdauernden Verfolgungs-Zeit unter Heinrich II., 47—59, durch das Umsichgreifen und kühne Auftreten der Neuerung. Diese wuchs nicht allein unter dem genfer Einflusse [*Huguenots*, von Hugues; *Eidgenots*, von Eidgenossen]. Ihr günstigster Boden wurde Südfrankreich: wo der niederländischen ähnliche bürgerliche Freiheit herrschte; wo das mittelalterliche Gegenkirchentum, in dem neuen sich wiederfindend, leicht wieder auflebte; wo König Anton von Navarra und Bearn, nebst seiner Gemahlin Johanna d'Albret, Schutz gewährte. Im J. 59, auf einer allgemeinen Versammlung zu Paris, constituirten sich bereits die Gemeinden als Kirche, durch die erste Hugenotten-Confession in 40 Artikeln. — Der Bürgerkrieg ward unvermeidlich, während Franz's II. und Karls IX. Minderjährigkeit, unter der Regentschaft der Katharina v. Medicis für das Königshaus Valois, seit 59. Die nun übermächtige Aristokratie des höhern Adels tritt sich ebensowol um den Antheil an der Regierung, wie über die Herrschaft der zwei Religionen. Hugenottischerseits: die Häuser Bourbon (Anton von Navarra und Ludwig von Condé) und Chatillon (Odet, Cardinal v. Chatillon, Caspar de Coligny Admiral, François de Coligny Herr v. Andelot). Katholischerseits: das Haus Guise, Herzog Franz und Cardinal Karl von Lothringen. Die Vorgänge zu Amboise und Poissy, 60 und 61; der dreimalige Religions- und Adels-Krieg, 62—70; die Bartholomäus-Nacht, 72; die heilige Ligue unter Heinrich III., 74—89: — alles dies machte eine Entscheidung politisch immer mehr nothwendig und schwierig.

3. Heinrich IV., 1589—1610.

Desseu politischer Sieg und kirchlicher Uebertritt bis im J. 93, dann sein Edict von Nantes vom 13. April 98 [*edictum nannetense*, im Anhang zu *Benoist* l. c. pag. 62—94], gab Frankreich auf kurze Zeit die Ruhe zurück vor seinen zwei politischen Religionen.

italienisch-griechischen Literatur, in der Wissenschaft; die Ueberreste und das Gedächtniß jenes religiösen Protestantismus der südlichen Secten des Mittelalters, im Volke. Allein, Staat und Hierarchie und Schule des 16. Jahrh. trafen in der Berurtheilung evangelischer Reformation zusammen. Alle drei Mächte aber für sich umzustimmen und so herrschende Kirche zu werden, hierzu erlangte die französische Reformation nicht die nothwendige Anzahl von Bekennern. Denn der Sinn, welchem anderwärts die Religion zwar nicht der einzige, aber doch der höchste Zweck aller Kirchenverbesserung war, lag vergleichungsweise weniger im Rationalcharakter.

II. Oestreichische Erblande: sporadische Mischung.

1. Oestreich, im engeren Sinn¹⁾. Hier, nebst Schlesien, verschwanden nicht so schnell wieder, wie in Baiern, die Eindrücke der allgemeinen Bewegung. König und dann Kaiser Ferdinand I., bis 64, übte eine gemessene Duldung. Maximilian II., 64—76, gewährte ausdrücklich den Städten Religions-Sicherheit, dem Adel selbst Religions-Freiheit. Doch begann Zurücknahme solcher (dem Reichs-Religionsfrieden nähernden) Privilegien unter Rudolf II., 1576—1612.

2. Böhmen und Mähren²⁾. Die Ultraquisten- und die Brüder-Gemeinden suchten, mit sehr wechselndem Erfolg, ihre (allerdings über die Compactaten von 1436 hinausgehende) Religionsfreiheit zu schützen. Die deshalb bei der Regierung eingereichten „*Apologiae* oder *Confessiones bohemicae*“, in den J. 35 und 75, schwankten etwas: zwischen dem Eigenen aus der Vorzeit, und lutherisch-calvinisch verbesserter Lehre.

3. Ungarn mit Siebenbürgen³⁾. Hier gewannen beide evangelische Reformationen die unter allen östreichischer Nebenländern weiteste Ausbreitung; besonders durch eine Anzahl auf neuen Universitäten Gebildeter, wie Mart. Cyriaci, Matthi. Devay, Leonh. Stöckel, Joh. Hontor. Die wirksamsten Förderungsmittel wurden: der nationale Zusammenhang eines Theils mit Deutschland; die zwischen Oestreich oder einheimischen Magnaten oder den Türken schwankende Landesregierung; die freie Staatsverfassung überhaupt. Um Mitte des Jahrh. (Synode zu Erdöd 45, Landtag zu Clausenburg 57) waren in den meisten Gegenden evangelische Separatkirchen eingerichtet. Die sächsische oder deutsche Nation hielt zum augsburger, die magyarische zum zwingli-calvinischen Bekenntniß. Das Widerstreben der Hierarchie seit 23, vom Staate unter Ferdinand und Maximilian und Rudolf wenig unterstützt, gewann Fortgang erst mit Anfang 17. Jahrh.

III. Polen: Religions=Duldung und Freiheit⁴⁾.

In Deutsch- oder Preussisch-Polen erlangten selbst die Städte, und in polnisch Litauen wenigstens der Adel Religionsfreiheit; um das J. 60, unter Sigmund II. August. Die Lutherischen und Calvinisten und böhmisch-mährischen Brüder wurden durch den *Consensus sandomiriensis* vom J. 70 unirt, durch die ständisch-königliche *Pax dissidentium* vom J. 73 gesichert. Das

1) Winter: Gsch. d. evang. Lehre in Baiern in I. H. 16. Jahrh.: Münch. 1809. 2 Bde. Raupach: evangel. Oesterreich: Hamb. 1732—41. Waldau: Gsch. d. Protestanten in Oesterreich, Steyermark, Kärnthen u. Krain: Augsb. 1784.

2) Luther: „vom Anbeten des Sacraments“ [Walch XIX. 1593—1630.]. Cyvalt: die alte u. neue Lehre d. böhm. u. mähr. Brüder: Danzig 1756. *Apologia doctrinae* etc. [in *Lydii Waldensia* II. 92—367.]. Niemeyer: coll. confess. p. 771—851. — Peschek: Gsch. d. Gegenreformation in Böhmen: Drsd. 1844. I.

3) Ribinus: memorabilia aug. conf. in Hungaria: Presb. 1787. 2 vol. Die wichtigsten Schicksale d. evang. Kirche augsb. Bekenntn. in Ungarn 1520—1608: 1828. Hist. eccl. evang. aug. conf. in Hungar.: Halberst. 1830. *Confessio czeugetina* [Niemeyer I. c. p. 339—50. Hauer: hist. eccless. transylvanicarum: Fcf. Lips. 1694. 12.

4) Regenwolscius: systema historico-chronologicum eccl. slavonicar.: Ultraj. 1652. Lubienicus: hist. ref. polon.: Freist. 1685. Schicksale d. poln. Dissidenten: Hamb. 1768. 3 Th. v. Frieße: K Gsch. d. Königr. Polen: Bresl. 1786. 2 Th. Graf Krasiński: Gsch. d. Ursprungs, Fortschritts u. Verfalls d. Ref. in Polen; nach d. Engl., von Lindau: 1841.

Gegen-Reformiren gewann Fortgang noch nicht unter Stephan Bathori, 75—86; aber seit Sigmund III., 1587—1632.

IV. Spanien und Italien: völlige Unterdrückung.

1. In Spanien¹⁾ ging der politische Verkehr mit Deutschland und den Niederlanden bald in einen religiösen über. Das Auftreten der spanischen Abgeordneten beim trienter Concil, sowie das Entstehn der „*Combrados*“ im Lande selbst beweist, daß auch einheimische Elemente zu Religionsverbesserung nicht ganz fehlten. Wirksamer, als Jacob Enzinas und Alfonso de Veracruz wurden Ponce de la Fuente, Joh. Egidius, Augustin Cazalla, Franciscus Enzinas u. A. Die, besonders von Sevilla und Valladolid aus, bereits zahlreichen Gemeinden oder vielmehr Vereine waren aber schon vor Ende des Jahrh. wieder aufgelöst: durch Auswanderungen, noch mehr durch die Autos da Fe und Prohibitivmaafregeln der Inquisition.

2. Italien²⁾. Die wissenschaftliche Umgestaltung des Gelehrtenstandes im 15. Jahrh., und der stete Verkehr mit den ersten Reformationsländern, namentlich auch der offene oder geheime Import von Reformatoren-Schriften [*Ipposilo da terra negra*], gaben dem Land eine mehrfache Stellung zu der allgemeinen Religionsbewegung.

Der Gelehrten-Stand und ein Theil der Gebildeten überhaupt, inwieweit er nicht durch Ueberzeugung oder geistliche Würden der Kirche treu blieb, theilte sich. Die entweder religiös Gleichgültigen im Geist des frühern Humanismus, oder nur erasmisch Reformgesinnten, sie blieben im Kirchenverbände. Letztere (namentlich Casp. Contarini, Reginald Pole, Joa. de Morone, Gregorio Sadoletus) gaben nur vorübergehende Aussicht auf eine näher-evangelische Kirchenverbesserung. [Vgl. *Consilium de emendandâ ecclesiâ auspiciis Pauli III. conscriptum*, in: *le Plat monum. trident. II. 596 sq.*]. — Die Entschiedenen und Eifrigen unter den gelehrten Kirchen-Gegnern stifteten eine eigene Reformation. Diese mußte bald in's Ausland entweichen, und hat sich da als Unitarier-Socinianer-Secte aufgestellt. — Der Anschluß an die deutsche, noch mehr an die helvetische Reformation fand nur im kleinsten Theil des Gelehrtenstandes statt: Pietro Martyre Vermigli; Bernardino Ochino; Bergerio; Alonio Paleario; der Verfasser des Buchs *il beneficio di Christo*. Hingegen weit zahlreicher noch, als in Spanien, ward derselbe unter den Gebildeten überhaupt und selbst im Volke; mit Gemeinden in vielen der größern Städte.

Die Immediat-Inquisition Pauls III. seit 42 und unter seinen Nachfolgern brachte, (neben der Waldenser-Ausrottung zu Santo Xisto und la Guardia, im J. 60) die Purification Italiens zu Stande, noch vor Ende des Jahrhunderts.

1) *Llorente*: hist. de l'inquisition d'Espagne, Par. 1820. 4 t.; deutsch, v. Höck, Gmünd 1820. *W' Erie*: Gsch. d. Ref. in Spanien; a. d. Engl. v. Plieninger: Stuttgart. 1835.

2) *W' Erie*: Gsch. d. Ref. in Italien; a. d. Engl.: Lpz. 1829. — *Kiesling*: epist. de gestis Pauli III. ad emendat. eccl. spectantibus: Lips. 1747. *Schelhorn*: de consilio de emendandâ eccl. iussu Pauli III., sed ab eodem neglecto: Tiguri 1748. — *De vitâ, religione et fatis Ochini*; in Obs. litt. Halens. IV. 409 sq. — *de Porta*: hist. ref. eccl. rhaeticarum. *Bock*: hist. Antitrinitariorum: Regiom. 1784. tom. II.

Zweite Abtheilung: Katholicismus u. Protestantismus in ihrer religionswissenschaftlichen u. religiösen Entwicklung.

§. 221. Uebersicht ¹⁾.

Ein erster Abschnitt dieser Geschichte zeigt den katholischen Entwicklungs-Kreis: in seinem einseitigen Streben nach Erhaltung oder Herstellung alles des irgend einmal kirchlich Aufgestellten. Schon jetzt, nicht ohne Anfänge zukünftiger Entzweiung.

Ein zweiter Abschnitt zeigt die anti-katholischen Entwicklungs-Kreise: in ihrer Thätigkeit für kritische Läuterung des Bestehenden, für dessen Zurückführung auf seine ur-erste Einsetzung. Ihre ihnen schon ursprüngliche Mannichfaltigkeit trat im Entwickeln des Besondern noch bestimmter hervor. Aus jener Mehrfachheit der Reformations-Begriffe [S. 201.] sind zwei, der sächsischen und helvetischen, zu staatskirchlicher Herrschaft gelangt. Der

1) Die Entwicklungen des alten und des neuen Kirchengesistes reichten schon jetzt über das unmittelbare Bedürfnis hinaus, sich staatskirchliches Bestehn entweder zu erhalten oder neu zu geben. Letzterer (unrichtig allein sogenannten) „Reformations-Geschichte“ entsprach bereits eine Geschichte alles Katholischen wie Protestantischen in sich selbst: als die Wirksamkeit des neuen Kirchen-Princips, theils in dem Kreise wo es anerkannt war, theils in dem wo man ihm widerstrebte; somit als erst das volle Wesen der „Reformation“. Die Bildungs- und Wirkungs-Geschichte beider Kreise berichtet von Dem, was durch beide geschehn für den Zweck aller Kirche, Christenthum darzustellen.

Dogmatisch: Libri symbol. eccl. cathol., edd. *Streitwolf et Klener*: Gottg. 1838. 2 vol. Ausgg. d. luther. Symbole: Rechenberg, 1677; Tittmann, 1817; Hase, 1827; Meyer, 1830. *Collectio confess. in eccl. reformatis publicatar.*, ed. *Niemeyer*: Lips. 1840. *Libri symbolici ecclesiae orientalis*; ed. *Kimmel*: Jen. 1843. — *Walch*: introd. in libros eccl. luther. symbolicos: Jen. 1732. *Winer*: comparat. Darst. d. Lehrbegr. d. KParteien: 2. A. Lpz. 1837. *Guerike*: allg. christl. Symbolik; vergleichende Darst. d. christl. Confessionen von luth.-kirchl. Standpunkte: Lpz. 1839. *Marheinecke*: System d. Katholicismus in seiner symbol. Entwicklung: Heidelb. 1810. 3 Bde. *Köllner*: Symbolik d. heil. apost. katholischen römischen Kirche: Hamb. 1844. *Deff.*: Symbolik d. luther. Kirche: Ebd. 1837. — *Clausen*: Kirchenverfassung, Lehre u. Ritus d. Katholicism. u. Protestantism.; a. d. Dän.: Neust. a. d. D. 1828. *Möhler*: neue Untersuchung d. Lehrgegensätze zwischen Katholiken u. Protestanten: Mainz 1835. *Baur*: Gegensatz des Katholicismus u. Protestantismus: Tüb. 1836. *Hilgers*: symbolische Theologie, oder, die Lehrgegensätze des Katholicismus u. Protestantismus: Bonn 1841. *Rudelbach*: Reformation, Lutherthum und Union: Lpz. 1839. *Grundtvig*: Uebersicht d. Weltchronik d. luther. Zeitraums; a. d. Dän.: Nürnberg. 1837. — *Johannsen*: Untersuchung der Rechtmäßigkeit der Verpflichtung auf symbol. Bücher: Altona 1833. [Ungekündigt von *Ebendemselben*: eine specielle Geschichte der Lehrvorschriften, nach deren Aufstellung in d. einzelnen Ländern]. *Christoph Ulrich Hahn*: der symbol. Bücher d. ev. protest. Kirche Bedeutung u. Schicksale: Stuttg. 1833. v. *Ammon*: Fortbildung d. Christenthums, 3. Bd.

Historisch: *Melchior Adami vitae Germanorum Theologorum* [16. saec.]: Haidelbergae 1620. *Johannes Voigt*: Briefwechsel d. berühmtesten Gelehrten des Zeitalt. d. Ref. mit Herzog Albrecht v. Preussen: Königsb. 1841. *Hagenbach*: Vorles. üb. Gsch. d. Reform. III. S. 263 ff. *Menzel*: neuere Gsch. d. Deutschen, 4. u. 5. Bd. *Staudlin*: Gsch. d. theol. Wiss. f. Verbreit. d. alten Lit.: Gött. 1810. 2 Th. *Herrmann*: Gsch. d. protest. Dogmatik von Melancthon bis Schleiermacher: Lpz. 1842. *Planck*: Gsch. d. prot. Lehrbegr. 4.—6. Bd. *Walch*: Einl. in d. Religionsstreitigkeiten d. luther. Kirche: Jena 1733. 5 Th. *Deff.*: Einl. in die Streit. außer d. luth. Kirche: ebd. 1733. 5 Th. *Schlüsselburg* [Superint. in Straßund, † 1619]: haereticorum (inde a tempore Lutheri) catalogus: Fcf. 1597. 13 libri.

erstere allein hat einen „gemeinsamen“ Lehrbegriff zu Stande gebracht, jedoch hiermit auch nicht vollständig Eine schlechthin uniforme lutherische Lehr-Kirche. — Daneben haben in Secten-Form fortbestanden jene drei andern Reformation-Begriffe: der anabaptistische, der mystische, der rationalisirende. Deren Fortbildung ist zwar bloße Parallele der „Kirchen“-Geschichte gewesen, aber integrierender Bestandtheil der Christenthums-Geschichte. In ihnen waren die drei Grundgestalten vorgezeichnet, in welchen auch späterhin eine Minorität stets den herrschenden Kirchen zur Seite gegangen ist; bald innerhalb dieser selbst als Reformprincip für sie, bald außerhalb derselben als Opposition gegen sie.

Einen dritten Abschnitt bildete das universale Gesammtverhältniß des katholisch und akatholisch gespaltenen Kirchen-Abendlands als Ganzen. Zunächst, das Verhältniß unter beiden abendländischen Kirchen selbst. Dieses war: bald wechselseitiges Bestreben, entweder sich wiederzuvereinigen oder sich zu bekämpfen; bald beiderseitiges einander an der That prüfendes Wetteifern. Dann, das Verhältniß zwischen beiden Kirchen einerseits, und theils der ältern Griechen-Kirche, theils der nicht-christlichen Welt andererseits. Diese zwei Kreise wurden entweder von den nun zweifachen Missions-Einwirkungen christlichen Abendlandes berührt, oder dauerten in ihren geschichte-losen Zuständen fort.

Erster Abschnitt: Katholicismus.

§. 222. Religions-Anstalten und Religions-Wissenschaft.

I. Bildungsanstalten¹⁾.

1. Ordens-Wesen. Die Bedeutung und Stelle des Mönchthums in der Kirche, von seinem Anfange an und noch mehr im Mittelalter, war die gewesen: nicht bloß private Muster-Afkeise zu sein, sondern zugleich die mangelhafte Wirksamkeit der öffentlichen Klerus- und Kirchen-Anstalten zu ergänzen oder zu ersetzen. Allein auch jetzt, wie ehemals, blieb jene (besonders gegen Ende des Mittelalters durchgängige) Getheiltheit gesammter Orden. Ein Theil überließ Kirche und Volk ihrem Schicksal, nur der eigenen bequemen Zurückgezogenheit pflegend. Ein anderer strebte selbstthätig zu wirken: für religiösen Unterricht und sittliche Erziehung, überhaupt für Verbesserung zugleich des äußern wie innern Zustandes der (stets von der regierenden Kirche vernachlässigten) Volksmasse; oder auch für Besserung des geistlichen Standes selbst. In solchen Orden stellte also ein innerhalb der katholischen Kirche selbst liegendes Reform-Element sich dar; aber jetzt gewöhnlich ohne die ehemalige Neigung zu Gegenkirchenthum. Vielmehr war ihr Zweck: die Anstalten und Mittel der Kirche im unmittelbaren Leben wirksamer zu machen; so zugleich den Thatbeweis wider den Protestantens-Abfall zu geben, daß die Kirche nur solcher Reform ihrer Praxis und nicht auch ihrer Lehre bedurft habe.

Diese Stellung zur Kirche und Zeit, durch Beide selbst geboten, war die im Wesentlichen gemeinsame bei den jetzt neuen Orden-Stiftungen; (welche

1) *Annales ordinis Minorum, qui Capucini vocantur*: Lugd. 1632. 3 Fol. *Mich. a Tugio*: bullarium ord. Capuc.: Rom. 1740 sq. fol. Schriften des Johannes vom Kreuz u. der heil. Theresia; übers. von Schwab: Sulzb. 1830 ff. 7 Bde. Herbst: literar. Leistungen d. franzöf. Oratoriums; in tüb. Quartalschr. 1835. 3. Hft. — *Cordara*: collegii germanici et hungarici historia: Rom. 1770. fol. Bullarium rom. IV, 1. p. 49 sq.

welche übrigens nur in diesem Jahrhunderte noch zahlreich fortgebauert haben). So, noch auffer den Jesuiten, folgende nicht sowol Mönche, sondern regulares oder canonici Clerici: die Theatiner [Gaetano v. Thiena, und Caraffa, Bischof von Chieti (früher Theate)], seit 1524; Capuciner oder Capuccini [Matteo de Bassi], seit 28; Somasker [Hieronymus Aemilianus], seit 28; Barnabiten [in Mailand], seit 32; Ursulinerinnen [Angela v. Brescia], seit 44; barmherzige Brüder, oder, Brüder der christlichen Liebe [João di Dio, † 1550], bestätiget erst 1617; reformirte unbeschuhete Carmeliterinnen [die heil. Theresia, und Johannes vom Kreuz], um 1560—70; Priester (presbyteri) des Oratoriums [Filippo Neri], seit 1574.

2. Schulwesen. Die höhern Gelehrtschulen oder Universitäten blieben unverändert die Stütze des Scholasticismus. Dieser selbst erfuhr keine durchdringende Umwandlung. Doch kam in ihn eine dreifache höhere Anregung. Nämlich: Die „neue classische Literatur“ minderte hier und da das Einseitige der Schulgelehrsamkeit. Durch den Hinzutritt der Jesuiten verstärkte sich der Wettstreit für Wissenschaft unter den andern alten oder neuen Orden. Vor allem aber zeigte der Kirchenabfall das Bedürfnis wissenschaftlichern Begründens.

Die Sorge für auch praktisch-theologische Bildung war im Mittelalter sehr zurückgesetzt worden, wenigstens von Seite der Kirche. Auch jetzt kam die in der tridentiner „Reformation“ beschlossene Einrichtung von Priester-Seminarien [collegia] nicht zu ausreichender Ausführung, durch den vereinzelt Eifer der Päpste und mehrerer Bischöfe, wie der Jesuiten nebst einigen jener neuen Orden.

II. Literatur der Theologie.

Von der Mehrzahl auch der ausgezeichnetern katholischen Leistungen gilt: daß ihr Werth für allgemeineren religionswissenschaftlichen Gebrauch vermindert worden ist, durch ihre Unterordnung unter das kirchliche Interesse. Doch hat dies ihre auch protestantische Brauchbarkeit nicht überall aufgehoben. Denn der Vorzug des Besizes reicherer Hülfsmittel blieb zunächst noch der alten Kirche oder Schule. Mehrere Bestandtheile oder Partien der theologischen Disciplinen gehörten dem neutralen Gebiete an, dem zwischen Katholikern und Protestanten nicht Streitigen. Und, wenn auch ein kirchen-freieres Verfahren selten sichtbar wird, so war doch das Wahre aus der Entstellung durch das Kirchen-Interesse nicht überall so schwer herauszufinden. — Wie der Kirchen-Sinn und Zwang, so war ein fast gleiches Hindernis allgemeinerer Brauchbarkeit: das Beharren der katholischen Theologen beim Scholasticismus. Denn die anti-scholastische Richtung der „neuen Literatur“ unter Katholikern selbst hat bald allgemein, wie vordem in Italien, aus der Anwendung auf Theologie sich wieder verloren, ist mehr nur dem Kreise weltlicher Wissenschaft oder Bildung verblieben. Ueberhaupt wurde der entschieden katholische Kreis natürlich immermehr streng-katholisch, in demselben Verhältniß wie die Protestantismus-Gefahr zunahm. Die Schultheologie, diese so vielbewährte Stütze des Kirchen-Lehrsystems, mußte ferner als solche gelten und dienen; zumal da auch gegen sie die neue Protestantens-Theologie gerichtet war¹⁾.

1) Gesamte Erneuerung der Theologie, auch die durch jene italienisch-griechische Literatur, kam in katholisch-zweideutigen Ruf. Schon daher hat des Erasmus Regeneration der Kirche durch Wissenschaft bei den Katholikern wenig Fortgang gehabt. Die eigentlichen Schulgelehrten hielten die bisherige zugleich philosophirende Theologie fest, anstatt seiner mehr bloß philologischen. So schrieb schon 1519 Erasmus in Löwen: *de*

1. **Exegese.** Schriftauslegung war die am wenigsten katholisch brauchbare Wissenschaft; vielmehr durch das Traditions-Princip überflüssig, und für dasselbe gefährlich. Die Hermeneutik ruhte auf den zwei hergebrachten Grundsätzen: von der Heiligkeit der eretischen Tradition in allem Dogmatischen, und von einer Mehrfachheit des Schriftsinns im Praktischen oder Religiösen. Daher wurden die Leistungen mehr nur für den gelehrten Apparat bedeutend.

Text-Kritik, nach des Erasmus Vorgange: Ausgaben der „rabbinischen Bibel“, durch den venediger Buchdrucker Dav. Bombardieri, s. 1518; des N. L., durch den pariser Buchdrucker Rob. Stephanus, s. 46; der antwerpener Polyglotten-Bibel, vgl. von dem Spanier Arias Montanus, s. 69. — **Schriftauslegung**: Francisc. Vatablus, Lehrer in Paris, † 47; Jak. Sadoletus, ital. Cardinal, † 47; Joh. Maldonatus, span. Jesuit, Lehrer in Paris u. Rom, † 83. — **Hermeneutik** in des Origenes Geiste: die ital. Dominicaner, Santes Pagninus, † 41; Sixtus Senensis, † 99.

2. **Geschichte.** Die historische Forschung beherrschte derselbe Traditions-Dogmatismus, immer nur das von der Mehrheit Aufgestellte zu beachten und anzuerkennen. Indes war doch auch ein großer Theil des Geschichtsinhaltes kirchen-protestantischerseits nicht in Anspruch genommen. Und bei den streitigen Gegenständen gab es noch nicht sogleich feste Protestanten-Grundsätze historischer Kritik. Denn Anfangspunct und Umfang der Kirchen-Entstehung oder Verderbniß, überhaupt die Grenzen des richtig oder unrichtig in der Kirche Entwickelten blieben unbestimmt. Folglich konnten historische Zeugnisse, nach Zahl und Alter, für evangelisch Unwahres wie Wahres beigebracht werden, und konnten sie Dieses von Jenem nur bei sehr umfassender Geschichtkenntniß ausscheiden.

Cäsar Baronius: aus Sora in Neapel, presbyter Oratorii, Cardinal u. Bibliothekar der Vaticana, † 1607: *Annales ecclesiastici*: [Rom. 1588—1607. 12 Fol.].

3. **Dogmatik.** Deren Behandlung, zumal auch bei den Jesuiten, erhob sich nur wenig über die im spätern Mittelalter. Der natürliche, aber zweideutige Bund zwischen Traditionsglauben und Dialektik bestand fort. Nur in einer sehr geringen Anzahl wirkten die neuen Zeitbildungen: der Geschmack „classischer Literatur“, nach des Erasmus Vorgange; die Skepsis des Nominalismus; das tiefer Religiöse der Mystik; die auf Bibel und älteste Dogmengeschichte zurückweisende evangelische Reformation. Eine bessere dogmatische Methode ist hierdurch in Einigen möglich geworden: häufigere Beachtung der biblischen und patristischen und religiösen Auctoritäten und Momente, anstatt der späten und schulgelehrten allein.

Als Ausnahme von gemeiner Kirchenschul-Methode: Melchior Canus, span. Dominicaner, † 60: *Loci theologici*, zugleich eine Art theologischer Fundamentallehre: [ed. pr. Salamanca 63; opp. Cani, Venet. 1759.].

4. **Moral.** Deren dogmatische Grundlage blieb die semipelagianische Milderung der augustinischen Lehren von Willensfreiheit und Gnade. Aber, zumal bei den Jesuiten, mit den zwei Entstellungen schon durch geistliche oder mönchliche Seelsorge-Praxis und dann Schulen-Dialektik. Solche Fälschung der Moral war nämlich, erstens, Mechanik des judaisirenden Catholicismus: Herabstimmung oder Zurückstellung des Ernstes und der das Innere bessernden Kraft der Sittengesetze, durch die Lehre von Verdienstlichkeit auch blos äußerlichen Er-

trium linguarum et studii theologiae ratione; gegen des Erasmus *ratio s. compendium verae theologiae*.

füllens (*opus operatum*). Sie wurde, zweitens, schon jetzt mikrologische und accommodirende Casuistik: Gefährdung des Feststehens sittlicher Grundsätze überhaupt, durch den Schein, sie erst recht wirksam zu machen vermitteltst ihrer anbequemenden Anwendung auf einzelne Fälle [*casus*] im Leben.

Francisc. Toletus: aus Cordova, † 96: *summa casuum conscientiae s. de instructione sacerdotis*: [Rom. 1568. Colon. 1601.]. Thom. Sanchez: aus Cordova, † 1610: *de sacramento matrimonii*: [Genua 1592. Antw. 1614.].

5. Praktische Theologie. Hier wurde, statt bloß liturgischen und disciplinarischen Einwirkens, regelmässigerer Bestandtheil der geistlichen und mönchischen Seelsorge: katechetischer u. homiletischer Volks-Unterricht; freilich seltener im Interesse der Religion, als in dem des Schulens- oder Kirchen-Wesens.

Erasmus: *Ecclesiastes*, bes. *de ratione concionandi*; und, *explanatio symboli*, 1534, ein erster kathol. Katechismus. — Carlo Borromeo: Erzbischof v. Mailand: *instructiones Pastorum*. Paul Segneri: ital. Jesuit in d. 2. Hälfte d. Jahrh., unter den ersten ambulatorischen sogen. Missionspredigern.

§. 223. Lehr-Streit in der alten Kirche.

I. Kirchliche und scholastische Grundlagen.

I. Weiterentwicklung der Lehre überhaupt hatte bisher in der Form stattgefunden, daß einzelne Dogmen zwischen Schul- oder Kirchen-Gelehrten zur Untersuchung, und dann durch die Kirche zur Entscheidung kamen. Solche wirkliche Fortbildung und Erweiterung des Lehrbegriffs, durch Streit und Spruch der Schule und Kirche zusammen, hat im Tridentinum ihr (mindestens einstweiliges) Ende gehabt. Aus zwei Ursachen. Erstens, die päpstliche und ökumenische Feststellung und Aufstellung eines *Corpus doctrinae et fidei* zu Trient, als solche für alle Zeiten gültig, hatte in sehr explicirter Weise und in sehr weitem Umfange die (in alter und neuer Zeit) streitiggewordenen Einzellehren fixirt. Diese lagen nun, als die legitimen und wesentlichen Dogmen, in bestimmterer Fassung wie in vollständigerer Uebersicht allgemein vor, als vordem in der zerstreuten theils Kirchen- theils Theologen-Tradition. Der Wissenschaft blieb, wenigstens im Kreise des Wichtigeren, meist nur das Amt: als Schulens-Tradition die Kirchen-Tradition oder Gesetzgebung bloß weiter zu erläutern und zu begründen. Zweitens, der große Kirchenabfall durch die Reformation legte der alten Kirche, für Lehr-Fortbildung in ihr selbst, eine mehr als je einschränkende Fessel an: denn eigenes Schwanken gefährdete nun das Bestehn der Kirche mehr, als je zuvor. — Die Schulwissenschaft, ohnehin nach dem 13. Jahrh. tief gesunken, vermochte daher ihren einst hohen Antheil an Fortentwicklung der Kirchenlehre nicht herzustellen. Die Kirche hat vielmehr conservativ als progressiv sich verhalten. Und sie hat solche ihre Herrschaft über die Schule behauptet durch Lehr-Gesetze, sowie durch alle jene äusseren Mittel, welche unmittelbar auf den tridentiner Abschluß folgten [§. 216.]. So ist unter den katholischen Gelehrten im Ganzen Kirchen-Treue und Einigkeit geblieben.

Indeß, jenes auch „katholische Reformations“-Verlangen war auf der trienter Kirchenversammlung nur durch Stimmen-Mehrheit beseitiget, durch die Beschlüsse nicht so ganz befriediget. Drei fundamentale Punkte vornehmlich erscheinen in aller Folgezeit, als der Verbesserung bedürftige, immer auf's neue geltendgemacht: die Stellung der heiligen Schrift zur Tradition; eine den Religionsinn befriedigendere Fassung alles Kirchlichen; die Rechtfertigung vielmehr durch Gottes-Gnade und Christus-Verdienst, als durch Menschen-Gesetz

und Werke. Zunächst, noch in diesem Jahrhundert, hat über den dritten Punct eine innere Bewegung begonnen.

2. Die Rechtfertigungs-Lehre, nebst gesammter Anthropologie und Soteriologie, war nämlich in allen Zeitaltern der Kirche nie zu vollem oder festem kirchlichen Abschluß gekommen. Der Orden-Streit über dieselbe aber hatte nur geringe kirchliche Bedeutung. Und religiös war er beinahe ganz nichtig. Denn der strengere Augustinismus der Thomisten oder Dominicaner mindestens ebensosehr, wie der ihn mildernde Semipelagianismus der Scotisten oder Franciscaner und nun auch der Jesuiten, Beide waren zu der so un-augustinischen wie un-christlichen oder un-paulinischen Gemeinheit des katholischen Judaismus herabgesunken. Sie lehrten eine Rechtfertigungskraft menschen-priesterlicher Schlüsselgewalt und laien-menschlicher Kirchengesetzes-Werke. Der Gegensatz wider Beide, wider solche Entstellung dieser Seite gesammten anthropologisch-soteriologischen Lehrkreises, war evangelisches Reformationsprincip geworden. Er war gegen den gemeinkatholischen „Augustinismus“ und Semipelagianismus gleichmäßig gerichtet. In dieser Hauptsache, über die allerdings bestimmbare Qualität (und nicht über die nie bestimmbare Quantität) menschlicher Mit-Leistung zum Heil, war Streit zwischen Evangelikern und Katholikern, kein Streit unter den Katholikern selbst.

Jener Ordens-Lehrunterschied hingegen betraf das quantitative Verhältniß göttlicher und menschlicher Heils-Erwerbung: als entweder absolutes Alleinwirken der Gnade, oder einiges Mitwirken der Freiheit zur Rechtfertigung und Vorherbestimmung. Er aber war auch im Protestanten-Kreise nichtsweniger als entschieden oder entscheidbar. Und katholische Entscheidung desselben, durch Tridentinum oder Päpste, hatte (neben ihrer innern Unmöglichkeit wie Unnöthigkeit) noch zwei äussere Hindernisse im Protestantismus. Die alte Kirche konnte nämlich gar nicht gegen den ächten ursprünglichen Semipelagianismus entscheiden. Schon deshalb nicht: weil Dieser in den unentbehrlichen Jesuiten und Franciscanern seine Vertreter hatte; und weil sie selbst den Schein innerer Einigkeit vor den Abtrünnigen bewahren mußte. Noch mehr deshalb: weil der strenge Augustinismus als dem Protestantenprincipe näher stehend galt, vergleichungsweise mit dem Semipelagianismus. In der That war Letzterer leichter fähig gemeinkatholischer Entstellung der Heilslehre; und seine Verwerfung war nothwendig zugleich Verdammung eines Wesentlichsten am Katholicismus. Andernseits durfte die alte Kirche auch nicht Augustins und des Dominicanerordens hohes Ansehn aufopfern. Der Polemik aber, wider den strengen Augustinismus als Protestantens-Princip, genügten die zwei Thatsachen, daß so wenig in der neuen wie jemals in der alten Kirche volles Einverständniß über ihn herrschte. — Darum haben Päpste wie Concilium der anthropologisch-soteriologischen Streitfrage, über das Maaß des Antheils menschlicher Freiheit oder Kraft am Heilswerk, ihre bisherige so unbestimmte Fassung gelassen, daß sie strenger und gelinder Ausdeutung gleich fähig scheinen konnte.

II. Anfang des nachmaligen [jansenistischen] Kirchenstreites¹⁾.

I. Hingegen jene gemeinkatholische Verunstaltung der Heils- oder Rechtfertigungs-Lehre, vom gesammten Protestantismus verworfen, regte auch

1) Mich. Baji opp.: Colon. 1696. du Chesne: hist. du Bajanisme: Douay 1731. 4. — Ludov. Molina: liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, praedestinatione et reprobatione concordia: Lisb. 1588. Antwp. 1595. 4. le Blanc: hist. congregationum de auxiliis divinae gratiae: Lovan. 1700. fol.

mitten im Katholicismus den religiösen und moralischen Sinn in Einzelnen wider sich auf. So begann schon jetzt 1551—88, in den Niederlanden, ein auch volksthümlicher Streit: zwischen Michael Bajus, Lehrer der Theologie in Löwen, nebst Johann Hessel (und Cornelius Jansenius); und dagegen den Franciscanern nebst Jesuiten, namentlich Joh. Hamel. Gegenstand war: des Bajus neue sehr weite Fassung gesammter Augustin's-Lehre, als des Fundaments zu einer Theologie überhaupt mehr im Interesse des frommen und sittlichen Sinnes. Es war eine Annäherung an die evangelische Reformation; in Folge von deren Hinüberwirken aus den freien Niederlanden in die spanischen, zugleich vom Nachwirken des Instituts der Fratres de communi vita.

2. Ganz anders ein Jesuiten- und Dominicaner-Streit in Portugal-Spanien, 1588—1613: zwischen dem jesuitischen Universitäts-Lehrer in Evora, Ludovicus Molina, und den Dominicanern, namentlich Thomas de Lemos. Sein Gegenstand war, ohne allen reformatorischen Zweck oder Sinn, eben nur jener Ordensschul-Streit, die auch protestantisch streitig gebliebene Seite des anthropologischen Dogma. Selbst seine scheinbare Beilegung geschah nicht durch Päpste, sondern durch Jesuiten (Wasquez, Suarez, Aquaviva).

Zweiter Abschnitt: Kirchen- und Secten-Protestantismus.

§. 224. Literatur evangelischer Kirchen-Theologie ¹⁾.

I. Fundamentallehre.

1. Die Lehre von den Quellen und Grundsätzen „evangelischer“ Theologie erscheint, bei den Reformatoren mehr noch als bei ihren nächsten Nachfolgern, in der nothwendigen Bestimmtheit und Einstimmigkeit wie mit der zulässigen Mannichfaltigkeit zugleich. Letztere gründete sich schon darin: daß, unter den vier Reformatoren, vornehmlich nur Melanchthon und Calvin das Umgestaltete gleichmäßig auf Religions-Wissenschaft bezogen, wie auf Volks- oder Kirchen-

1) In Hinsicht auf Bildungsanstalten, war der neuen Kirchenstiftung das Meiste gemeinsam mit der alten Kirche. Zwar nicht Gründung auch ascetisch-religiöser Institute und Wohlthätigkeits-Anstalten, aber Sorge für Gelehrtenschulen nebst Universitäten, noch mehr für Volksschulen, machte in ihr einen Haupttheil aus. Die gewöhnlichen zwei Arten ihres Entstehens waren: daß entweder die ältern in evangelische sich umgestalteten, oder neue aus Kirchen- und Kloster-Gütern errichtet wurden. So die neuen Universitäten: Marburg 1527, Königsberg 44, Genf und Zena 58, Straßburg 66, Leyden 75, Helmstedt 76, Altdorf 81, Francker 85. Zahl und Ausstattung gelehrter Anstalten blieb mangelhaft. Doch war sie allenfalls ausreichend für den nächsten Hauptzweck, bessere allgemeinchristliche Religions-Erkenntniß und Übung. Auch wirkte vielfach ergänzend entweder private Lehrer-Bildung durch einzelne Gelehrte, oder die ungewöhnliche Erregung der Zeit selbst. — Kirchliche Aufstellung und Wiedereinführung reinern positiven Christenthums, schon vor dessen vollendeter theologischer Wiederaufindung und Neubegründung, war vollkommen zulässig. Denn die religionswissenschaftlichen Leistungen bereits der Reformatoren, nebst ihren Mitarbeitern und nächsten Nachfolgern, genügten völlig gegenüber den katholischen; zumal bei deren Schwäche, und bei der Einschränkung des Reformirens selber meist auf das praktisch-Religiöse. Ebendieselbe war entschieden nothwendig. Denn ein Hauptbeweis für das neu-gewordene Alte lag ebenso sehr in Bewährung seiner Kraft und Wahrheit durch religiöse Erfahrung, wie in Nachweisung seiner Ursprünglichkeit oder höhern Alterthümlichkeit aus Schrift und Geschichte.

Religion. — Wesentliches Einverständnis fand unter ihnen allen statt im Princip vom historischen oder positiven Christenthum: vom Primat der heiligen Schrift, als allein unbedingter Erkenntnisquelle und Auctorität; gegenüber der Tradition und Mystik und Philosophie, wie nämlich der mittelalterliche Katholicismus diese drei Erweiterungen des christlichen Positivität-Begriffes gefasst hatte.

Verschiedenheit blieb indes (sehr natürlich): über Zeiten- oder Sachen-Umfang und Maas, in welchem es auch nach der heil. Schrift oder den Aposteln eine Entwicklung des christlichen Pneuma gegeben habe, im Priesterthum der Kirche und im Religionsinn Einzelner und in der Wissenschaft der Schule. Die geringste Stelle ward allerseits der Mystik zugestanden. Eine höhere, der Kirchen- oder auch Theologen-Tradition. Aber ohne feste oder ganz zusammen-treffende Abgrenzung: zwischen dieser secundären und der primären Schrift-Auctorität überhaupt; in Hinsicht auf die Zeitdauer einiger Normalität der Ueberlieferung; über deren Gültigkeit theils nur für religiöse Gebräuche und disciplinarische oder sociale Formen, theils auch bei Schriftauslegung und Glaubenslehre selbst. In Bezug auf die Stelle der Philosophie in christlicher und volksthümlicher Theologie standen Melanchthon und Calvin näher zusammen, Luther mehr für sich. (Dem Zwingli galt meist Logik schon für Philosophie.). Der eigentliche Abweichungspunct lag in der Frage: ob Scheidung zwischen nur formalem und auch materialem Philosophie-Gebrauche möglich, und darum der formale zulässig sei. Beides, sowol eine gewisse Beibehaltung (aristotelisch-neuplatonisch) philosophirender Theologie, als deren wesentlich veränderte Fassung und Stellung, zeigt sich in den Schriften der beiderlei Evangelischen.

2. In philosophischer Beziehung insonderheit: **Melanchthon**: *Dialectica; Initia doctrinae physicae; Ethicae doctrinae elementa.* — Mehr als Calvin, hier **Theodorus Beza** [de Bèze]: aus Bezelay in Bourgogne, für Frankreich wie Genf gleich wirksam, hier Prediger u. Profess. 1558 — † 1605. — **Petrus Ramus** [Pierre de la Ramée] aus der Picardie, † 1572: *Institutiones dialecticae; Animadversiones aristotelicae.*

Erste theologische Methodologien: **Hyperius**, Prof. in Marburg: *de ratione studii theologiae*, 56. **Weller**, Superint. in Freiberg: *consilium de studio theologiae*, 65.

II. Exegese.

1. Schriftauslegung war die erste unmittelbare Reformations-Disziplin, als „Wissenschaft der Christenthums-Erkennniß aus der Urquelle“. Durch die vier Reformatoren gewann zwar ihr Verhältniß zu Kirche oder Tradition, wie zu individueller Mystik und Dialektik, keine durchgängige oder feste Bestimmung, auch keine vollständige Befreiung vom dogmatischen Einflusse. Aber der evangelische Positivität-Begriff, oder das heilige Schrift-Princip, wurde bereits entscheidende Grundlegung zu wesentlicher Umgestalt ihrer Theorie und Praxis, der Hermeneutik und Exegese.

2. **Luther** und **Calvin**, unter sich höchst verschieden als Exegeten, stehn über Melanchthon und Zwingli an Umfang der Wirksamkeit in diesem Kreise, weit über Zwingli auch an Schärfe und Tiefe des Gehalts.

Lutherische Nachfolger: **Matthias Flacius**: aus Abona in Istrien od. Illyricum [Illyricus], † 75: *clavis Scripturae sacrae.* — **Joh. Brennius**, † 70: mehrere Commentare. [Hartmann u. Säger: Joh. Brenz, Hamb. 1842. Vgl. oben S. 609. Anm. 1.] — **Victorinus Strigelius**: Prof. in Jena u. Leipzig u. Heidelberg, † 69: *hypomnemata in omnes libros N. T.* — Calvinische:

Beza: *editio et versio N. T. c. annotatt.*, Genev. 1556. — Sebastianus Castellio: Rector d. Schule zu Genf, dann Prof. d. griech. Lit. zu Basel, † 63: lateinische Bibelübersetzung, c. annott., Basil. 1551.

III. Historie.

1. Die Kirchengeschichte, mit Einschluß der Lehr-Geschichte, und mit gleicher Bedeutenheit der Einzel-Untersuchungen wie der Zusammenstellung des Ganzen, erhielt durch die Reformation eine wesentlichere Stelle unter den Kirchenwissenschaften, als selbst in der alten Zeit. Der protestantische Dogmatismus verlegte die historische Treue ungleich weniger, als der katholische. Auch war gerade zu jener Zeit an Hülfsmitteln kein so großer Mangel.

2. Durch **Flacius**, Verfasser des *Catalogus testium veritatis* v. J. 56, Joh. Wigand, Matthä. Jüder, Basil. Faber, Andr. Corvinus, Thom. Holzhuter, u. A., erschien das Hauptwerk: *Ecclesiastica historia, integram ecclesiae Christi ideam secundum singulas centurias complectens, congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe magdeburgica*: Basil. 1559—1574. fol. 13 centuriae. — Lukas Dsiander: aus Nürnberg, Pred. in Württemberg, zuletzt Generalsuperint. in Stuttgart, † 1604: *Epitomes hist. eccl. centuriae sedecim*: Tub. 1592—1604. 8 vol. 4.

Die Calvinisten: Serranus und Beza: s. oben S. 640. Anm. 1.

IV. Dogmatik und Moral.

1. Die Glaubens-Lehre, in ihrer Behandlung durch alle vier Reformatoren, gleichviel ob im Einzelnen oder im Ganzen, ob mehr rhetisch oder nur polemisch, war integrierender Bestandtheil der Reformationsgeschichte.

Unter den Nachfolgern waren nur Lutherische bedeutend: Martinus Chemnitius: a. d. Brandenburgischen, 54—† 86 Superint. in Braunschweig: *Theologiae Jesuitarum praecipua capita*, 62; [erste Gegen-Schrift wider den Orden]. *Examen concilii tridentini*, 65; [nach Calvins *Acta syn. trid.* 47., zweite u. Hauptschrift wider den kathol. Lehrbegriff]. *Loci theologici*, 81. — Nik. Selneker: aus Hersbruck bei Nürnberg, nach häufigem Wechsel geistlicher Amtsstellen in Ober- u. Niedersachsen, zuletzt Superint. in Leipzig, † 92: *Institutiones chr. religionis*, 73.

2. In der Sittenlehre trat nach den Reformatoren beinah völliger Stillstand ein. Die erste evangelische abge sonderte Behandlung: Lambert Daneau [Danaeus]: Pred. in Leyden u. zu Castres in Frankreich, † 96: *Ethice christiana*, 77.

V. Praktische Theologie.

1. Das vom Katholischen Unterscheidendste war der evangelische Begriff vom geistlichen Seelsorge-Amt: das Vorwalten des Lehrertums vor dem Priesterthum, des Didaktischen und Paränetischen vor dem Liturgischen; jedoch nichtsweniger als Versäumniß des Letztern, nur mit gebührender Zurücksetzung der sogenannten heiligen Kunst¹⁾. Außerdem: Zuziehung der Gemeinde zu einiger Selbstthätigkeit; und, Uebertragung der individuellen Seelsorge entweder (lutherisch) an die Prediger allein, oder (calvinisch) zugleich an Gemeindeglieder, mit Ausschluß alles ascetischen Ordens- oder Neben-Klerus. Die homiletische Polemik war nothwendiger Bestandtheil der Reformations-Einführung im Volke; zumal

1) Vgl. oben S. 598. Anm. 2.; und: *Stenersen Gad: de Luthero principiorum rei liturgicae aestimatore et arbitro*: Havn. 1840.

da die meisten Unterscheidungslehren, als praktisch-religiöse auch bei dogmatischer Fassung, ganz eigentlich dem Volk und Leben angehörten. — Theorien des geistlichen Amtes wurden schon jetzt aufgestellt. Mehr jedoch wirkten die Pastoral-Instructionen von den Special-Reformatoren bei den einzelnen Kirchenorganisationen. Auch ist im gesammten theologisch-praktischen Kreise die lutherische Kirche nicht so hinter der calvinischen zurückgeblieben, wie in der kirchlichen Sittendisziplin und Verfassung.

2. Die Praxis des „lebendigen Wortes der Predigt“ erreichte freilich Luthern noch weniger in der zweiten als in der ersten Hälfte des Jahrhunderts. — Für Homiletik, eine fast neue Disciplin: Melancthon, de rhetoricâ [Vitb. 1519], u. andre Lutherische (Weller, Pancratius, Dsiander), nam. Jakob Andreae, Prof. u. Kanzler in Tübingen 62—† 90: *methodus concionandi*, 95. Der Calvinist Hyperius: *de formandis concionibus sacris*, 55.

Katechismen gingen der Katechetik lange voran: der erste von Brenng, nach d. J. 22; Luther's zwei v. J. 29; Melancthon's catechesis puerilis 42, auch deutsch 49. — Doch folgte schon: Valent. *Trocedorfii methodus doctrinae catecheticae* [Gorlitii 1570].

§. 225 — 230. Lutherische Schulen- und Kirchen-Spaltung bis zur unvollständigen Union der Concordienformel, 1577.

§. 225. Uebersicht der Streitgeschichte. [Vgl. §. 214.]

I. Grundlagen des Streitens ¹⁾.

1. In dem Verhältniß zwischen kirchlicher und theologischer Reformation ist ein wesentlicher Unterschied hervorgetreten, zwischen dem helvetischen und dem sächsischen Reformations-Kreise. — Im helvetischen erscheint die für nothwendig geltende Kirchenlehr-Einheit zweifach anders gefasst: theils, nicht auf so viele Lehren ausgedehnt, oder doch nicht so zugleich auf die genauern (nur durch Religionswissenschaft möglichen) Lehr-Bestimmungen; theils, mehr nur bis zu landeskirchlicher Einheit durchgeführt, nicht bis zu Aufstellung Einer helvetisch „reformirten“ Gesamtkirche. In diesem Kreise erscheint die Kleinlichkeits-Partei der das Wesen auch in Minderwesentlichen Suchenden nicht so aufgekommen; das kirchliche Gewicht der Lehrbestimmungen, mehr abgewogen nach der wissenschaftlichen Möglichkeit und nach der religiösen oder moralischen Nothwendigkeit. Zunächst, aus innerem Grunde. Die Reformation Calvins überhaupt nämlich strebte die zwei Reformations-Principien enger zusammenzuhalten: das vom moralisch-praktischen Gewicht, wie das vom biblisch-historischen Grund der Lehren. Darum beruhigten sich die reformirten Theologen wie Kirchen leichter bei einer geringern Zahl solcher Lehr-Feststellungen, welche um kirchlicher Ordnung willen über das Maaß biblischer Bestimmtheit hinausgingen; oder, bei dem weitern Umfange des der Theologie frei-

1) Es war Zweierlei gleich gemäß dem Begriff und Hergang der Kirchenverbesserung selbst. Das Eine: daß diese, schon ursprünglich ein Werk Mehrerer, nur allmähig und nur in mannichfaltiger Weise zu Stande kam. Das Andere: daß die Grenze zwischen nothwendigem Lehr-Bestimmen für gesammte neue Volks-Kirche, und zulässigem Lehr-Entwickeln durch Theologen-Schule, sich ebenfalls nicht fest und ganz einstimmig ziehen ließ. Daher hat innerer Lehrstreit beider neuen Kirchen seine Ausgangspuncte in den Ansichten ihrer Stifter selbst gehabt. Ebendaher hat er seine Erlebigung zum Theil in der sogenannten äussern Reformationsgeschichte gefunden.

gelassenen Lehrkreises. — Andererseits jedoch ist die zugleich religiöse Bedeutung und biblische Entschiedenheit der Lehrbestimmungen theilweise weniger ernst und streng genommen worden, als im lutherischen Bereiche. Die Lehrunterschiede in diesem haben dort entweder wirklich oder angenommenerweise geringeres Gewicht gehabt.

Es hat aber, neben solchem innern Grunde, zu minder enger Eingrenzung heiliger Schrift-Wissenschaft durch eine Kirchen-Lehre, auch eine äussere Ursache mitgewirkt; und zwar so, daß die Lehr-Freiheit und Uneinheit theilweise (schon jetzt, oder späterhin) weiter gegangen ist, als jener innere lehr-freiere Charakter der Calvin's-Reformation selbst zuließ. Die calvinisch sich reformirenden Landeskirchen des 16. Jahrh. blieben nämlich noch politisch getrennter, auch in ihrer äussern Existenz weniger schon sichergestellt, als die lutherischen. Wirklich haben von Letztern nur diejenigen den Lehrstreit so eifrig und zugleich kirchenöffentlich geführt, welche durch die deutsche Reichsverfassung politisch entweder enger zusammenhingen oder mehr geschützt waren.

Das Ergebniß, aus solcher Stellung zwischen Kirche und Theologie im schweizer Reformationskreise, war im ganzen 16. Jahrh.: das Nebeneinanderbestehn reformirter Landeskirchen, ohne Eine Gesamt-Confession, mit einer Mehrheit (das Gemeinsame mannichfach modificirender) nur landeskirchlicher Confessionen, und dennoch oder ebendeshalb ohne öffentlichen Kirchen-synodus. Denn jene zwei Lehrunterschiede der beiden Schweizerreformatoren, über Prädestination und Abendmahl [oben S. 628. 629], wurden selbst zwischen den beiden Schweizergebieten nicht wahrhaft kirchlich ausgeglichen; noch weniger in den andern calvinischen Ländern. Und doch sind dieselben jetzt noch bloß theologische geblieben, nicht erhoben zu auch volkkirchlichen Unterscheidungslehren.

2. Im sächsischen oder lutherischen Reformationskreise ist es, aus innern und äussern Ursachen, anders gewesen. Dieselben Erscheinungen, wie in der äussern Einführungsgeschichte, ziehen sich auch durch die innere Entwicklungsgeschichte hindurch. — Ersten: der Umfang des auch für Volkskirche wesentlichen Lehrbestimmens, gegenüber dem nur für Schulwissenschaft bedeutsamen, blieb streitiger. — Zweiten: die Berücksichtigung der katholischen und schweizer-evangelischen Lehrunterschiede war weit größer. Im schweizer Kreise wurde zeitiger beiderlei fremdes Lehrverhältniß, zu Katholischen oder Lutherischen, zurückgestellt; als entweder abgethan, oder unwesentlich. Im sächsischen hingegen, eben weil hier Luther dem auch für Volkskirche Wichtigem weitere Ausdehnung gab, wurde länger darnach gestrebt, sich mit Katholiker- und Schweizer-Lehre in richtiges und festbestimmtes Verhältniß zu setzen. Die zwei sächsischen Reformations-Lehrer gaben eine Ausgleichung mit der „katholischen“ und calvinischen Reformation nie oder sehr spät völlig auf; firirten daher nur allmählig ihre Grundlehren als schlechthin festzuhaltende Unterscheidungslehren. Ebendarum sind Beide, über dies zweifache Lehrverhältniß, nie unter sich oder mit Calvin zerfallen; obgleich Luther und Calvin zu dem absolut Festzuhaltenden und also Trennenden Mehr rechneten, als Melanchthon. So, im öffentlichen wie privaten Verhandeln Beider mit den Katholikern, und im Privatverkehr Melanchthons mit Calvin od. Calvinisten. — Dritten: vermöge der überhaupt freieren Beweglichkeit in Luthers Kreise, entschied die Ansicht der Theologen und selbst der zwei Führer nicht so überall durchdringend. Fürsten oder Staatsmänner, an den Höfen oder in den Städtemagistraten, nahmen sich mehr Antheil am dogmatischen Bestimmen. Darum standen sich hier die zwei Parteien innerlich schärfer und äusserlich einflussreicher gegenüber: die das Lehrverhältniß nach katho-

lischer und calvinischer Seite hin strenger abschliessende Luthers, und die es mehr annähernde oder offenhaltende Melanchthons.

Wierens: der frühe Tod Luthers [46], der zwei andern Reformatoren längere Lebensdauer [bis 60 und 64], hat allerdings die zwei Ansichten und Parteien innerhalb lutherischer Kirche mehr auseinandergeschieden. Aber Melanchthons persönliche Trennk oder Annäherung ist weder um Vieles größer geworden, oder bis zu aufgebendem Ausgleich fortgegangen, noch gegenüber dem Katholischen und dem Calvinischen gleich gewesen. — Seine Abweichung von Luthers Polemik, in beiderlei Unterscheidungslehren, beruhte auch keineswegs blos auf mehr Berücksichtigung des nach politischen Umständen Durchführbaren, oder gar nur auf muthlos friedliebender Scheu vor beiderlei Kirchentrennung und auf Vorurtheil für nothwendige Kircheneinheit. Vielmehr, nicht minder auf innern Gründen. Nach solchen erschien ihm in Mehrerem Luthers rasch abschliessendes und streng abscheidendes Lehrverfahren überhaupt unnöthig, geringere Bestimmtheit zulässig. Nach ebensolchen hatte er, auch über mehrere besondere Lehren, eine von Calvin wie von Luther abweichende Uebersetzung ¹⁾.

1) Die Gefahr melanchthonischer Vermischung evangelischer Lehre mit Katholischer ist nach Luthers Tode nicht größer geworden. Allerdings war sie gar sehr durch Melanchthons schwankendes Wesen vorhanden, wurde auch nur abgewendet durch der Katholiker Hartnäckigkeit und der streng lutherisch Evangelischen Festigkeit, zuletzt durch den Religionsfrieden. Aber, sie lag keineswegs zugleich in der Melanchthons-Lehre, welche, als vor allen das reine (Luthers-) Evangelium gefährdend, den synergetischen Streit erregt hat, in seiner ächt semipelagianischen Milderung der augustinischen Anthropologie. Denn diese Milderung änderte nichts am soteriologischen Reformationsprincip, näherte sich nicht der katholischen Entstellung des Dogma vom Heilsgrunde durch eine menschliche Mitbewirkung des Heils. Es gilt von ihr Aehnliches, wie von Luthers Milderung oder Aufhebung der unbedingten und particularistischen Gnadenwahl-Lehre Augustins. Sie bewies durch sich selbst: daß nicht jeder Semipelagianismus Einunddasselbe mit Katholicismus sei, gleichwie nicht der stricte Augustinismus Einunddasselbe mit Evangelium.

Innerlich wie äusserlich zugleich geringer blieb die Gefahr melanchthonischer Vermischung der Luthers- und Calvins-Lehre oder Kirche. Denn eben weil Melanchthon den dogmatischen Unterschied für nicht so wesentlich ansah, als selbst Calvin, wirkte auf ihn stärker das beiderseitige Festhalten an den persönlichen Lehrmeinungen. Die innere Möglichkeit einer Union ward ihm, wenn auch nicht zweifelhaft, doch keine entschiedene, jedenfalls gleichgültiger. Zudem stand so Manches von aussenher entgegen. — Ein häufiges Verhandeln über Vereinigung fand statt in directem Briefwechsel Beider wie in ihrem Verkehr mit Andern; aber so, daß es gleichwenig je zu wirklichem Unternehmen wie zu Aufgeben derselben kam. So, schon bald nach der ersten persönlichen Bekanntschaft, auf einem Convent zu Frankfurt a. M. im J. 39; noch mehr seit dem Zusammensein beim katholisch-evangelischen Unionsgespräch zu Regensburg 41. — Allein, zunächst ihre persönliche Lehrverschiedenheit [theilweise größer, als die zwischen Luther und Calvin] erschwerte den Erfolg; zumal da diese ihnen selbst nicht als unbedeutend erschien, auch Calvins Nachgiebigkeit nicht eben viel größer war als die von Luther. Calvin entfernte sich weiter vom Katholischen als Melanchthon, hielt auch dessen synergetische Ansicht von Natur und Gnade für eine „nimis philosophica“. Melanchthon näherte sich nie der calvinischen Gnadenwahl- und Abendmahls-Lehre. — Dazu trat von aussen jener zweifache Consensus zwischen den beiden Schweizerländern von 49 und 51. Er stellte, vor strengen Lutheranern und vor den Katholikern zugleich, die Calvinisten mit den „Sacramentirern“ scheinbar zusammen. Auch die politische Stellung des Evangeliums in Deutschland machte eine Union

II. Gegenstände des Streitens.

I. Evangelische und luthersche Unterscheidungslehren.

a. In der Stellung zum Katholicismus entzweiten sich die Lutherischen auch über die Gleichgültigkeit unterscheidender Gebräuche des praktischen Religionswesens; aber erst später und nebenbei, im adiaphoristischen Streite seit 1548.

Früher und weit mehr wurde streitig: das soteriologische Reformationsprincip über Erlösungs- und Rechtfertigungs-Lehre; und zwar, im engsten Zusammenhange mit dem anthropologischen Dogma, nach dessen entweder augustinischer oder semipelagianischer Fassung. — Streitpunct war der Charakter des rein Evangelischen in der Heils-Lehre: ob voller Gegensatz, oder nur wesentliche Berichtigung der gemeinkatholischen. Diese nämlich stand noch immer da als judaisirende Entstellung des Semipelagianismus: die Ursache der Rechtfertigung oder Heilserlangung sollte ebensosehr in eigenem Thun des Menschen-Subjectes selbst liegen, wie ausser oder über ihm [objectiv] in Gottes Gnade und Christi Verdienst. Die vorherrschende luthersche Ansicht entschied für ausschliessend objective Heils-Verursachung, gegen irgendwelchen Antheil alles Subjectiven. Eine ihr entgegnetretende Ansicht nahm eine auch subjective Seite an im Proceß der Heilserlangung. Aber, auch mit dreifachem Unterschiede ihrer Fassung von der katholischen: Das auch im menschlichen Subject selbst zum Heil Erforderliche sollte überall erst Wirkung der göttlichen Heilsanstalt in Christo sein. Dasselbe sollte, statt blos äußerlicher Gebräuche und Werke, in innerem Besserwerden oder selbst in Heranbildung einer „sittlichen“ Menschennatur bestehn. Ebendasselbe sollte zum Heile nur mit-wirken [συνεργεῖν], ohne dieses selbst irgendwie zu bewirken oder zu verdienen. — Dieser wesentlich Eine Streit erhielt verschiedene Namen, wurde auch durch mehrere wirklich verschiedene Stadien hindurchgeführt; jenachdem man den einen oder andern Punct der Heilslehre hervorhob. Das erste Stadium, der antinomistische Streit, behandelte das Verhältniß zwischen Gesetz und Evangelium; das zweite, der osiandrische Streit, den Begriff der Erlösung oder Rechtfertigung; das dritte, der synergistische, die Zulässigkeit und Bedeutung eines menschlichen Mitwirkens nach oder neben dem göttlichen Alleinbewirken.

b. In der Stellung zum Calvinismus ward der Streit in Deutschland zwar gewöhnlich zunächst über das Abendmahl geführt. Allein das Calvinisiren, wo Solches stattfand, erstreckte sich auf das gesammte Lehr- und Kirchenwesen Calvins. Hinneigung oder auch Uebertritt zu Diesem wurde ungleich größer, als einst zur deutschen Schweizerlehre. Fördernisse waren: jene unvergleichbar nähere Verwandtschaft calvinischer und lutherischer Reformation schon selbst; und, Melanchthons oder noch mehr der Melanchthonianer eigene calvinische Umdeutung oder Umänderung einiger persönlich-lutherschen Lehrunterschiede; überdies, die politische und also leicht auch religiöse Vielgespaltenheit

vor dem Religionsfrieden gefährlich oder unmöglich, nach demselben minder wünschenswerth. — Daher ist zwar die persönliche Ueberzeugung Beider (wie Luthers) von ihrem wesentlichen Einverständniß nie gestört worden. Aber gerade nach Luthers Tode führte die allein noch überlebenden zwei Reformatoren ihre briefliche Privatpolemik milder nahe zusammen. Melanchthon widerstand jetzt mehr dem Andringen Calvins. Dieser, mit seiner größern Energie oder Entschiedenheit, wandte sich mehr dem westlichen Auslande zu, als dem zwischen ihm und Melanchthon und Luther getheilten oder schwankenden Deutschland.

Deutschlands; endlich, das eben hier nicht so unbedingte Reformator-Ansehn Luthers, wie im lutherischen Ausland oder wie das Ansehn Calvins in seinen Ländern. Solcher Einfluß der genuinen Reformation ging aber keineswegs von Melanchthons Kreise zuerst oder auch nur vornehmlich aus. Er war schon vorbereitet durch der Süddeutschen frühe Hinneigung zur Schweizerlehre überhaupt; und erstreckte sich dann um so leichter, im gemeinen wie im reformatorischen Länderverkehr, auch über Mittel- und Nord-Deutschland. — So bildete sich hier allmählig, zumal nach Luthers Tode, ein Gegensatz zweier Parteien: einer Union-Partei, welche, ebenso oft nur melanchthonisirend wie calvinisirend, beide Reformationen durch deren Verschmelzung erst evangelisch vollenden wollte; und einer Lutherthums-Partei, welche in Luthers persönlicher Lehre das evangelische Reformiren abschloß. Gesammtersolg, aus diesem „krypto-calvinistischen Streite“, war das bestimmtere Auseinandergehen beider Reformationen in zwei evangelische Kirchen.

2. Form kirchen-evangelischer Lehr-Verfassung.

a. Eine erste Streitfrage hinsichtlich der Form betraf: die Art des Lehr-Feststellens, im Verhältniß der Kirche zum Staat; das entweder nur theologische oder zugleich weltliche Recht, über Lehre zu bestimmen. Die Lösung der Frage geschah gewöhnlich, wie schon in der alten Kirchenzeit: in einer gemischten und wechselnden, nie sich fixirenden Form freier und erzwungener Collegialität. [Vgl. S. 213.]

b. Eine zweite Streitfrage betraf: die Form socialen Bestehens der Lehre als Kirchenlehre, im Verhältniß der Kirche zu sich selbst; die kirchliche Nothwendigkeit und evangelische Zulässigkeit, oder doch die Ausdehnung und Grenze fest abschließender Bestimmtheit und Einheit. — Die zwei Streitparteien, (allenfalls zu bezeichnen als „Lutheraner“ und „Melanchthonianer“ oder auch „Calvinisirende“), standen der augsburger Confession gleich frei gegenüber. Aber ihre Fassung des Reformations-Princips von der heiligen Schrift unterschied sich: als entweder stabile oder progressive Schrift-Auslegung; sowie als entweder in der Schrift sich abschließendes, oder die geschichtliche Entwicklung der Kirche mitbeachtendes Reformiren. Die Lutheraner-Partei, strenger kirchen-gesinnt, forderte Beschränkung des freien Schrift-Auslegens in den Fundamentallehren, durch Eine Auslegung als Glaubens- und Lehr-Gesetz. Die Melanchthonianer-Partei wollte auch kirchliche Lehren-Bestimmtheit und Einheit, aber bedingt durch fortzusehende Schrift-Erforschung; also zugleich eine Religionswissenschaft, mit voller Gebundenheit an und durch die heilige Schrift allein. Eine bald vermittelnde bald nur schwankende dritte Partei, sehr zahlreich unter Theologen wie Weltlichen, traf mehr zusammen mit der melanchthonischen als mit der lutherischen; zumal in der Ansicht vom Umfange wesentlicher und also nothwendig feststehender Kirchen-Unterscheidungslehren. Sie wollte, wenigstens bei Lehr-Constitution und nicht bloßer Lehr-Constitution, oder im Bereiche volks- und staatskirchlicher Lehr-Gesetzlichkeit, eine minder scharfe Begriffbestimmung und eine auf nicht so viele Lehrpuncte ausgehende Abgrenzung. — Beide hier bezeichnete formale Streitfragen sind, wie allezeit, in allen nachfolgenden Streiten über das Lehren-Material selbst mit zur Erörterung, aber zu keiner Entscheidung gekommen¹⁾.

1) Hülfschriften für diese gesammte Streitgeschichte: *Schlüsselburg*: haereticorum catalogus [f. Anf. d. Ref.]: Fof. 1597—99. 13 libri. [Ragenbergers geheime Gesch. v. d. Chur- u. Sächsischen Höfen u. d. Rel.-Streitigkeiten s. Zeit; herausg. v. Stobrel:

§. 226. A. Antinomistischer Streit: 1537—40.

Kor des: Agricola's Schriften möglichst vollständig verzeichnet: Altona 1817. Luthers Werke, Walch XX. S. 2014—71. Epistolae Melancthonis atque Lutheri, a. d. betreffenden Jahren. Seckendorf: hist. lutheranismi III. S. 82. Schlüsselburg, lib. IV. 1).

I. Ein erster Streit über Soteriologie

umfasste die ganze schon alte Verhältniß-Frage von Gesetz und Evangelium. So lag er, wie mehre der nachgefolgten Streite, im Bereich des einen der zwei Reformationsprincipien, des vom Heilsgrunde Christus oder von der Rechtfertigung. Streitpunct war: ob durch das Evangelium Gnade und Glaube als einzige Quelle der Besserung wie der Rechtfertigung neu eröffnet sei, oder ob auch in ihm die Furcht vor Gottes Gerechtigkeit und Gesetz als Quelle der Besserung fortbestehe.

Johann Agricola [Islebins, Magister Eisleben; Grickel] trat zuerst als Gegner Melancthon's auf, 1527; mit einer „Censur“ und mit „Kinderfragen“, gerichtet wider Melancthon's „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren“ in Kursachsen. Dann, als Gegner Luthers selbst, 1537: in 18 *positiones inter fratres sparsae*. [Andre Artikel, ausser diesen, sind wahrscheinlich unächt, nur von Anhängern]. Luther vornehmlich führte den Streit; in *sex disputationes contra antinomicas positiones*, in den Jahren 37, 38, 40. Agricola's Nachgeben blieb unvollständig, bis an seinen Tod 1566. [Die nachmals auch kirchliche Entscheidung, gegen die noch späteren Antinomier, erfolgte in der Concordienformel: *Epitome*, artic. 6: de tertio usu legis].

II. Agricola's Lehre²⁾

war eine Erneuerung des einstigen „Antinomismus der Mystik“ von Marcion: völlige Einsetzung der aus Gottes Gnade in Christo folgenden Gnadengabe des Geistes der Heiligung, an des Gesetzes Statt. — Nach ihr, „hat das Gesetz (Mosis, selbst der Dekalog) gar nicht als Heils-Anstalt zu gelten. Denn von Seite Gottes war es nur Ausdruck der Gottes-Gerechtigkeit, welcher Christi Leiden und Wirken allein, und nie der Menschen Gesetzeserfüllung genugsuthun vermag. Und im Menschen selbst wirkte es nur knechtische Furcht vor Strafe und vergebliche Hoffnung auf Lohn. Dasselbe ließ den Menschen vor Gott verdammlich und in sich selbst ungebeßert bleiben. Das Evangelium allein ist Heils-Anstalt. Denn von Seite Gottes ist es Christi göttliche Gnaden-Erwerbung zur Sünden-Ver-

Altd. 1775.]. Geo. Walch: Einl. in d. Rel.-Streitigk. d. ev. luth. Kirchen: Sena 1733. 5 Bde. Planck: Gsch. d. protest. Theol. b. z. Konkordienformel: Epz. 1796. 3 Bde.

1) De antinomismo Agricolae: Nitzsch, Vitb. 1804; Wewetzer, Sundiae 1829 [Uebersetzung aus Planck]. Elwert: de antinomia Agr.: Turici 1836. Vgl. Adami vitae Germ. theol. p. 409 sq.

2) Als Beleg für die häufige Mißverstandenheit des mystischen Charakters der Lehre Agricola's, nicht von Seite Luthers, aber der Neueren: Positio 16—18: „Das Gesetz strafet allein die Sünde, und thut Solches ohne den heil. Geist; derhalben strafet es zur Verdammniß. Nun ist aber vonnöthen einer solchen Lehre, die mit großer Kraft nicht allein verdammet, sondern auch zugleich selig machet. Solche Lehre aber ist das Evangelium, welches zugleich Buße und Vergebung der Sünden lehret. Denn das Evangelium Christi lehret den Zorn Gottes vom Himmel, darneben auch die Gerechtigkeit die vor Gott gilt: Röm. I, 17. Denn es ist eine Bußpredigt der Verheißung angehängt, welche die Vernunft von Natur nicht versteht, sondern durch göttliche Offenbarung erkannt wird. Vgl. dagegen die 12 andern Artikel [L.'s Werke: Walch, S. 203!].

gebung, sowie Mittheilung göttlichen Geistes zur Heiligung. Und im Menschen wirkt solche Liebe Gottes in seinem Sohne und solche Kraft seines Gnadengeistes eine Gegenliebe, welche nothwendig Quelle für Glauben und für Buße wird; welche also jene zwei Heilmittel als die einzigen anerkennt, und zugleich durch deren Aneignung (als Hingebung an ihre lossprechende und heiligende Kraft) den innern Menschen mit Haß gegen Sünde und mit Liebe zum Guten erfüllt. So wird das Evangelium, mit Ausschluß des Gesetzes und aller Gesetzes-Werke, Quelle für Wiedergeburt der Menschen-Natur selbst, für Rechtfertigung als volle Vergebung in Freiheit von Sünde.“

III. Luthers, und ähnlich vor ihm Melancthon's Lehre ¹⁾

war, gleich der von Agricola, Aufhebung jüdischer Soteriologie oder Gesetz-Heilslehre, aller Rechtfertigungs-Kraft und nur nicht ebenso aller Besserungskraft des Gesetzes. — „Buße ist: theils Reue und Schrecken über die Sünde, oder, ein die verdammende Macht des Gesetzes Fühlen; theils Vorsatz zur Besserung, durch Kraft des Evangeliums allein. Solch guter Vorsatz ist eine Bewegung im Herzen, vom heiligen Geist erweckt, die Sünde hinfort aus Liebe zu Gott zu hassen. Denn in der menschlichen Natur durch Adam ist Sünde und Tod früher, als Gerechtigkeit und Leben durch Christus. Darum muß das Gesetz, welches das im Menschen Früher-vorhandene (die Schuld und Strafe) anzeigt, vorangehn dem Evangelium, welches das für den Menschen Später-folgende (die Gnade und Vergebung) verkündigt. Eben um die gänzliche Untauglichkeit des Gesetzes, gleichwie die alleinige Wirksamkeit des Evangeliums zur Rechtfertigung fühlbar zu machen, bedarf's der steten Vorhaltung des Gesetzes. Dieses allein zeigt den wahren Sinn von Sünde und Tod: als steten Mahnungen an Gottes Gerechtigkeit, welche somit den Glauben an Gottes Gnade in Christo als alleinigen Heilsgrund wecken und unterhalten. [Matth. 5, 17.]. Ebendasselbe zeigt die Nothwendigkeit, wie der Erlösung, so der Fortdauer der Buße durch's ganze Leben, zu Austilgung der Erbsünde selbst aus der Natur, und nicht blos zu Sühnung einzelner wirklicher Sünden. Auch ist das Gesetz unaustilgbar in die Herzen geschrieben, als „Gewissen“; und das mosaische ist mit diesem von gleicher Art. Die Erfüllung des Gesetzes, diese unnachlässliche Bedingniß für Aufhebung der Sünde und des Todes, ist allein in Christi Person geschehn; in Allen nach ihm geschieht sie nur sehr allmählig oder auch gar nicht. Darum muß das Gesetz (wie auch das

1) Luther, 2. Disput., 45.—47. Artikel: „Wie das Gesetz vor Christo gewest ist, und hat uns verklagt unter Christo, aber durch Vergebung der Sünden gestillet und versöhnet, und nun hinfort durch den Geist zu erfüllen ist: also wird's nach Christo in dem künftigen Leben erfüllet bleiben, wenn alsdann die Creatur (wie solches das Gesetz mittlerweile erfordert) gar neu worden ist. Darum wird das Gesetz nimmermehr in Ewigkeit aufgehoben; sondern bleibet entweder in den Verdammten zu erfüllen, oder in den Seligen erfüllet. — Der 3. Disp. 9. u. 10. Artikel: Alle Werke nach der Justification sind nichts anders denn eine stete Buße, oder ein guter Vorsatz wider die Sünde. Denn da ist anders nichts zu thun, denn daß die Sünde, durch das Gesetz angezeigt und in Christo vergeben, nun hinfort ausgezaget werde. 26. 27: Denn die ganze Kirche ist heilig, und erkennet, daß sie Sünde habe und müsse immerdar ohne Aufhören Buße thun. Darum lehret auch das Vaterunser selbst, daß das Gesetz sey vor, unter und nach dem Evangelio, und daß die Buße müsse am Gesetze angefangen werden. Der 5. Disp. 12. Artikel: Solange wir leben, sind wir noch nicht in Christo; sondern wir leben ausser Christo, unter dem Gesetz, Sünde und Tod. 17: So du das Gesetz willst wegnehmen, so mußt du auch zugleich die Sünde und den Tod wegnehmen.“

(Evangelium) ohne Unterschied, den Gerechten oder Gläubigen wie den Gottlosen, gepredigt werden: den Gottlosen, damit sie erschrecken vor Gottes Zorn über ihre Sünde; den Gottseligen, damit sie ihr Fleisch tödten immer mehr, und nicht sicher werden. Nur ein Leben voll Sünden-Vergebungen und Buße, als allmähliche Aufhebung der Sünde und des Todes, kann Aufhebung des Gesetzes und seiner Nothwendigkeit werden. Erst als Erfülltes durch's Evangelium wird das Gesetz nicht ferner dastehn als ein zu Erfüllendes auch im Evangelium." — Dies die Erklärung Luthers wider Agricola's Aufhebung der Nothwendigkeit und Zulässigkeit aller Gesetz-Form göttlichen Willens im Evangelium, als antinomisches Mißverständnis der Lehre von Gnade und Glauben, durch idealistisch anticipirende Ueberschätzung der menschlichen Natur¹⁾.

1) Der letzte Grund dieses Lehr-Unterschieds über Gesetz und Evangelium, als Heils-Anstalten, lag in der verschiedenen Anthropologie überhaupt. Für Agricola's Annahme unmittelbarer Umwandlungs-Fähigkeit der Menschennatur, aus einer entweder ungesellichen oder bloß-gesellichen in eine sittliche, war die Voraussetzung eine semipelagianische: bloße Geschwächtheit der Natur durch die Erbsünde, und daher leichtere Herstellbarkeit des ursprünglichen Gottes-Ebenbildes; wemgleich er ganz und gar durch die Gnade solche Herstellung geschehen ließ. Bei Luther war, für seine Annahme fortdauernder Nothwendigkeit der Gesetz-Form, als erst der Vermittlung einer zu Sittlichkeit langsam erziehenden Wirksamkeit des Gnaden-Evangeliums, die Voraussetzung eine streng augustinische: radicalere Verderbtheit, und daher durch's ganze Leben währende bloße Umbildsamkeit der Menschennatur in eine sittliche; wiewol er solche werdende Moralität ausdrücklich behauptete.

Zwar ist der anthropologische Grund des Streits in diesem selbst, wie im Bewußtsein der Streitenden, noch wenig hervorgetreten. Aber, Das was den Agricola zunächst zu seinem Antinomismus verleitete, bleibt dennoch seine Ueberschätzung der Menschennatur. [Vgl. *Agricola, de duplici legis discrimine*, v. 3. 1539: bei Kordes S. 269—75.]. Dieselbe war sein Grund, die Glaubens-Gerechtigkeit zu behaupten wider die gemeinkatholische Gesetzeswerke-Gerechtigkeit; aber auch sein Grund, dem Glauben an's Gnaden-Evangelium zeitiger wirksam werdende Besserungskraft beizumessen, als Luther, der größere Kenner der wirklichen Menschennatur. Seine Unkenntniß menschlicher Natur setzte dem „Pelagianismus“ des Gesetzes und der Werke entgegen einen (nur anders begründeten) „Pelagianismus“ des Evangeliums und des Glaubens. Sie dichtete dem Menschen das Vermögen an, unmittelbar in der vom Evangelium aufgezeigten und vom Glauben ergriffenen Liebe Gottes die Quelle zur Gegenliebe und so zur Buße zugleich zu haben. Darum verwarf Agricola allen Gebrauch des Sitten-Gesetzes oder Dekalogs bei der Rechtfertigung vor Gott; ebwol er stets den *elencticus s. politicus et paedagogicus usus legis* für die *externa disciplina* auch selbst anerkannte. Darum setzte er dem falschen katholischen Gebrauche des Gesetzes, zum Mitverursachen oder Bewirken der Rechtfertigung, nicht einen richtigern Gebrauch des Gesetzes entgegen; sondern dessen Nichtgebrauch, und den Gebrauch des Glaubens als einzigen Quells aller Besserung.

Erst der Streit mit Luther überzeugte den Agricola, wenn auch nicht ohne späteres Schwanken: daß die Nothwendigkeit des Gesetzes auch im Evangelium fortduere, und nur eben durch's Evangelium allmählig vermindert werden könne; daß die menschliche Natur bloßen Fortschreitens von Legalität zu Moralität fähig sei. [Vgl. l. c. zu Ende: *Profiteor, me (nunc) sic sentire, quod non sit removenda legis predicatio a predicatione poenitentiae; sed quod in ministerio evangelii in predicatione poenitentiae necesse sit complecti legem, ut ostendatur reatus, et simul proponi promissionem gratiae, quae donatur propter Christum, non propter contritionem. Haec duo deinceps etiam conversi proponantur. Semper lex arguat reliquias peccati; sicut revera*

§. 227. B. Osiandrischer Streit: 1550—67.

Acta osiandristica: darinnen bes. Herzogs Alberti I. Ausschreiben: Königsb. 1553. Joh. Funccii wahrhaftiger u. gründlicher Bericht, wie die Spaltung von der Gerechtigkeit des Glaubens sich in Preussen erhaben: Königsb. 1553. Mörliin: *Historia d. osiandr. Schwermerey*: Bschw. 1554. *Schlüsselburg*: catalog., lib. VI. *Melanchth. epistolae. Calvin. institut.* 3, 11, 5—12. al. *Formula concordiae*, artic. 3. Epit. p. 583. Repet. p. 682. ed. Rechenb. Strobel: „Miscellaneen“ u. „Beiträge“; namentl. „Beiträge 3. Lit. d. 16. Jahrb.“, 2. Bds. 1. Stück. Salig: *Hist. d. augsb. Confession*, II. S. 915—1074. Verzeichniß der Schriften Osianders, in: *Lehnerdt*: *auctarium ad commentat. de Andrea Osiandro: Regiomontii* 1836. Namentlich: *Disputatio de lege et evangelio*, 49 theses: 1549. *An filius dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum; item de imagine dei*: 1550. *Disputatio de iustificatione*, 81 theses: 1550. „Von dem einigen Mittler Jesu Christo, und Rechtfertigung; Bekentnuß“: 1551. Lat.: *De unico mediatore Jesu Christo et iustificatione fidei, confessio*: 1551 ¹⁾).

Andreas Osiander [Hosiander sowenig wie Hofemann]: in Gunzenhausen in Franken geb. 1498; Prediger zu Nürnberg seit 1522; Professor in Königsberg 1549—† 1552. Hier, als Urheber eines Streites über Erlösung und Rechtfertigung zugleich, welcher weit über seinen Hauptsiß Preussen hinausreichte.

I. Lutherische Rechtfertigungs-Lehre, und Osianders Widerspruch.

I. Luthers und (zumal in der früheren Zeit) auch Melanchthons Rechtfertigungs-Lehre war Hervorhebung der objectiven vor der subjectiven Seite, an dem Reformationsprincip von der Erlösung durch Christus als einzigem Heilsgrunde. Jedoch sollte keineswegs der ganze Hergang auch des sich individuell applicirenden Erlösungs-Werkes ein durchaus bloß-juridischer Gottes-Act bleiben. Nur sollte solch sich Vollbringen der Erlösung am einzelnen Menschen bloß hinführen zur Moralität; Diese sollte stets fortbestehn in bloßer Hingebung und Strebung aus Pflicht, auch selbst gerecht oder ein moralisches Wesen zu werden durch Gott. Es war Fassung christlicher Sittlichkeit als einer durchweg religiösen; im nothwendigen Gegensatz katholischer wie mystischer Abkürzung der Gnaden-Bedürftigkeit des Menschen.

Demgemäß wurde die Erlösung in zwei, aber eng zusammenhangende,

manet in nostris animis notitia legis accusans et condemnans nos, manent terrores et pavores. Sed hoc *vinci* oportet *fide*, cum nos sustentamus promissione Christi.]. — Derjenige Antinomismus aber, welcher schon in der alt-agnostischen Geseh- und Evangelium-Lehre nur als deren Mißverständnis oder Ausartung aufgetreten ist, enthalten in dem Satze, „peccata non nocere fidelibus“, — ist nie Agricola's Antinomismus gewesen. Nur war das Auftauchen desselben auch unter seinen Anhängern von ihm mitverschuldet: durch seine Aufhebung der Nothwendigkeit des Gesehes, durch seine idealistische Anticipirung der Kraft des Geistes über das Fleisch.

1) Melch. *Adamus*: *vitae Germanor. Theologor.*, Heidelb. 1620, p. 226—40. Hartknoch: *preuss. Kirchenhistorie*: 8ff. Spz. 1686. II. 2. *Baur*: *brevis disquisitio in Andreae Osiandri de iustificatione doctrinam*: Tub. 1831. 4. [epistola gratul. ad Planck.]. *Lehnerdt*: de Andr. Osiandri vita et doctrinâ; acc. 31 epistolae: Berol. 1835. *Eiusdem*: commentat. quatuor de Osiandro: Regiomontii 1835; 37; 41; 42. *Witten*: *Andr. Osianders Leben, Lehre u. Schriften*; I. Abth., 1498—1530: Straßf. 1844. *Hüberle*: *Osianders Lehre in ihrer frühesten Gestalt*; in *Stud. u. Krit.* 1844. S. 398 ff. *Weisse*: *Lutherus quid de consilio mortis et resurrectionis J. C. senserit*: Lips. 1845. Cap. VI. *Thomasius*: de obedientiâ Christi activâ: Erl. 1845. 46. 1.

Selbst-Handlungen Gottes getheilt. Die erste, die zu neuer Menschheit grundlegende, für gesammte Menschen-Gattung auf Einmal vollzogen in Christi Tode, galt als ein *forensis actus dei*, als Gerech-Erklärung: d. i. gleichsam gerichtliche Erklärung Gottes, aus Gnade um der Gerechtigkeit Christi willen die zu eigener Gerechtigkeit Unfähigen für gerecht anzunehmen; oder, Erklärung der Zulässigkeit von Seite Gottes, auch ungeachtet des immer fortbauenden bloßen Werdens menschlicher Gerechtigkeit dennoch Heils-Mittel und Heil zu gewähren. — Die Heiligung (wie Erleuchtung) galt nun zwar als zweiter, aus dem abgeschlossenen Rechtfertigungs-Acte fort und fort nur ausfließender Folge-Proceß; nie sich vollendend bis zu völliger Rechtmachung, da ein volles Gerech-werden vor Gott auch durch die Gnadenkraft nie möglich werde. Darum wurde die Heiligung nicht in den Rechtfertigungs-Begriff selbst mit-aufgenommen. Dessen aber dennoch zugleich moralische Fassung bestand darin: daß die dem menschlichen Subject gefetzte Bedingung seines Antheils am Heil, der Glaube, als Habitus eines moralischen Wesens vorgestellt war. Denn es sollte Glaube sein: nicht bloß an Christi Veröhnungs-Verdienst in seinem Tode, als selbst schon die Voran-Vollziehung auch der persönlichen Aneignung seiner rechtfertigenden Kraft; sondern zugleich an die Heiligungs-Kraft der Heilmittel, durch den einwirkenden und inwohnenden Geist Christi selbst, und zwar lebendiger Glaube, als Gebrauch dieser Gnaden-Heilsgüter. Denn deren Verleihung eben galt als das durch die Rechtfertigung Möglichgewordene: d. i. durch die Erklärung Gottes, daß seine um Christi Verdienstes willen versöhnte Gerechtigkeit den Zutritt zum Heil, auch den nie voll Gerech-werdenden, nicht verschliesse¹⁾.

2. Dsiander wurde durch zwei Ursachen zugleich auf seinen Widerspruch geführt. Die eine lag in der Schwierigkeit, (obwol keineswegs Unmöglichkeit), den ebenso moralischen wie religiösen Gehalt des lutherschen Rechtfertigungs-Glaubens in dessen überwiegend religiöser Fassung noch zu erkennen; gegenüber der einseitig übertreibenden Alleinhervorhebung des Objectiven bei den gemeinen nach-lutherschen (d. i. öfters un-lutherschen) Theologen. Eine noch andre Ursache indeß lag in Dsianders eigener Mystik und Gnosis: in seinem idealern Menschen-Natur- und Heils-Begriffe, darum das Subjective oder Ethische stärker hervorhebenden Supranaturalismus. Aus beiden Ursachen zugleich erschien ihm jene Ausgeschlossenheit der Heiligung aus dem Begriffe der Rechtfertigung als eine Mechanik des Heils- oder Erlösungs-Werkes. „Denn sonach wäre Rechtfertigung nur Zurechnung fremder, durch erlösenden Todes-Act erworbener Gerechtigkeit, nur Ertheilung und gar nicht auch Aneignung dieser Heils-Ursache. Und sonach würde der den Menschen nicht bessernde bloße Glaube an bloße Gerech-Erklärung statt aller Gerech-machung, als einzige Heils-Be-

1) Luthers eigene Lehre vom „Glauben an Christus“ traf, wenn auch nicht gerade da wo er von Rechtfertigung handelte, mit Dsianders Rechtfertigungs-Begriffe wesentlich zusammen. Vgl. z. B. Luthers Auslegung d. Briefes an d. Galater [bei Salig, S. 955]: „Man soll den Glauben rein lehren: nemlich, daß du durch denselben also mit Christo vereinigt werdest, daß aus dir und ihm gleich Eine Person werde, die man nicht sondern könne, sondern ihm alleweg anhangt; also daß du fröhlich magst sagen: ich bin Christus, d. i. die Gerechtigkeit Christi, und seine Ueberwindung der Sünde und des Todes ist mein; und Christus wiederum sage: ich bin dieser Sünder, d. i. seine Sünde und Tod sind mein. Denn er hanget an mir, und ich an ihm; denn wir sind mit einander vereinigt durch den Glauben in Ein Fleisch und Gebein.“ Vgl. auch Luthers Erklärung des „Bleibens in Christo und seines Bleibens in uns“, Joh. 6, 56; in L.'s Werke, leipa. Ausg. IX. 612.

dingniß, die Heiligung wie das Heiligungs-Streben mindestens als ganz von selbst oder mechanisch folgend erscheinen lassen."

II. Osiandrische Erlösungs- und Rechtfertigungs-Lehre.

1. Die Grundlage dieser Lehre, der Begriff vom Gottes-Ebenbild in der Natur des ersten und zweiten Adam, war gefasst im Sinne vielmehr der alten Mystik oder Gnosis, als in dem der gemeinlichlichen Auffassung augustinischer Anthropologie. Nämlich: „Das Gottes-Ebenbild bezeichnet die im Denken der Gottheit ewige, und in der Zeit oder Menschenwelt allmählig zur Erscheinung kommende Offenbarung des Gottwesens, der göttlichen Gerechtigkeit oder Heiligkeit, in Menschennatur. Solch menschliches sich-selbst-Abilden der Gottheit war in Adam nur durch einen Gnaden-Act des Mittheilens geschehn, und ist durch den Sündenfall unterbrochen worden. In Christi Person ist solch Dasein oder Dargestelltsein der gottwesentlichen Gerechtigkeit in Menschen nach seiner ganzen Fülle eingetreten; so zugleich als Kraft, auch in andre Individuen der Menschengattung dieselbe wesentliche Gottes-Heiligkeit überzuleiten."

2. „Die Erlösung ist, demzufolge, allerdings zunächst geschehn als allgemeine [negative] Grundlegung zur Möglichkeit der Sündenvergebung oder Versöhnung, durch Christi Tod. Aber zur wirklichen Erlösung, als persönlicher Antheilgewinnung oder Aneignung des dort nur möglich gewordenen Heils, zur Rechtfertigung des einzelnen Menschen, ist die [auch positive] Grundlegung durch die Incarnation geschehn. Diese war: Einung der Gottheit und Menschheit oder Dasein der heiligen Gottwesenheit im zweiten Adam, in der Person Christus als Gottmenschen. (Hauptbeweis-Stelle: 1 Kor. 1, 30.). Die erlösende Kraft dieser vollen Gegenwart der heiligen Gottheit in Christus lag also verhältnismäßig mehr in dessen göttlicher als in seiner menschlichen Natur. Und, erst die individuelle sowie fortwährende Wirksamkeit dieser Kraft ist das wirkliche Geschehn der Erlösung, d. h. Rechtfertigung und Heiligung in Eins¹⁾. Diese, das sich Vollbringen der Erlösung an den einzelnen Menschen, ist: *inlusio essentialis iustitiae dei in homines*; d. h., von Gott durch Christus oder seinen Geist fort und fort geschehende Einstromung der Gerechtigkeit oder Heiligkeit, wie solche in der Gottheit als deren Wesen ist, und wie sie in Christus als dem vollen menschlichen Gottes-Ebenbilde vollständig als Wesen auch eines Menschen dawar. — Zwar kann solche Incarnation Gottes, oder Union des Göttlichen und Menschlichen, in keinem Menschen ausser Christo so vollständig nachgeschehn; in keinem wiederholt sich so das volle Ebenbild der Heiligkeit oder Wesenheit Gottes. Aber, alles wirkliche Menschen-Erlöst-werden (von Sünde

1) *Osiander Disput.*, artic. 3: *Justificare propria et primaria institutione significat: ex impio iustum facere, h. e. mortuum ad vitam revocare. Confess. D. 4: Deus secundum suam veram divinam essentiam in vere credentibus habitat. Ubi enim Christus est, ibi est etiam ipseus divina natura s. essentia. Ubi vero filius dei secundum suam divinam essentiam est, ibi sunt etiam pater et spiritus sanctus indivisibiliter. Disput.*, thes. 20—22: *Fides iustificat accipiendo et possidendo; deus autem iustificat iustitiam suam nobis donando, conferendo. Iustitia illa, quam fide apprehendimus, est revera iustitia dei, nempe Jesu Christi. Thes. 52. 53: Solus Christus iustus est; non tamen quia legem adimplevit, sed quia a iusto patre ab aeterno iustus filius natus est. Eadem est iustitia patris, filii et spiritus sancti. Et haec iustitia dei est iustitia fidei; sive, cum deus, qui tradidit filium pro nobis, omnia nobis cum eo donet, eoque magis filium totum; quidquid id est, iustitia eius essentiali iusti sumus.*

oder Unheiligkeit) geschieht doch als ein, obwohl mystischer und unbegreiflicher, physischer Act: als keine bloße Gerech-Erklärung des Menschen, durch Zurechnung einer fremden Gerechtigkeit, die nichts an ihm selbst ändert; sondern als wirkliche Gerech-Machung durch das Hineingelangen der Gerechtigkeit in den Menschen, sodas Dieser ein göttlicher Mensch wird; als wirkliche Umwandlung der ungöttlich menschlichen Natur der Menschen selbst, in eine gerecht oder heilig d. i. göttlich werdende; als wahrhafte Wiedergeburt ¹⁾).

Der Glaube an Christus bleibt hiernach ebenfalls die Heils-Bedingniß: als Glaube an die Wahrheit und an den Zweck des vollen Daseins der Gottes-Heiligkeit in dem Menschen Christus, damit Solches in allen Menschen durch ihn ähnlich sich wiederhole; oder, als Ergreifen Christi selbst, um ihn selbst d. i. seine göttlich menschliche Heiligkeit immer mehr in sich wohnen zu lassen, auch sich anzueignen, so Das zu werden, was Er war, obwohl stets eben nur es zu werden und nur durch ihn oder seinen Geist. Auch das Gnaden-Bedürniß, zur Sündenvergebung wie zum Wachsthum im Gerech-werden, bleibt durch's ganze Leben: da die Gerechtmachung hier nie sich vollendet. Auch die Unmöglichkeit, durch Werke gerecht zu werden, bleibt: da allein die Gerechtfertigten, d. h. die unter dem Einfluß der gerechtmachenden Gnade Stehenden, gott-wohlgefälliger Werke immer mehr fähig werden.

III. Lehr=Streit und Lehr=Abschluß.

Osianders Identificirung der individuellen und so erst actualen Erlösung mit persönlicher Rechtfertigung, als einer Gerechtmachung oder Heiligung, war ganz wesentliche Abweichung von der lutheraner Erlösungs- wie Rechtfertigungs-Lehre. Denn: sie ließ die objective (in Gott allein liegende) Heils-Ursache erst in der subjectiven (im Menschen mit-beruhenden) Heils-Bedingniß wirklich oder actual Heilsursache werden. Hiernach war mit-wesentlich zum Heile auch des Menschen Hingebung an das Gerech-gemachtwerden, sein In-sich-aufnehmen der Gerechtigkeit Gottes oder Christi, sein auch selbst Mit-streben wirklich gerecht zu werden; obwohl so, daß solcher Synergismus nur das absolute Alleinwirken Gottes ausschloß. Der bestimmteste Ausdruck für das Unterscheidende beider Erlösungs-Lehren war: daß, nach der herrschenden, Christus die Gerechtigkeit für die Menschen sein sollte; daß er es, nach der osiandrischen, zugleich in den Menschen werden sollte: [dort, nur als transferirt oder imputirt; hier, als transseunt und effectiv immanent]. — Die Gegner indes, in Königsberg [Mörlin, Sta-phylus, Hegemon, Venediger, Stancarus], auch manche der Auswärtigen [auffer Melancthon und Brenz], faßten den Sinn nicht. Sie hingen sich mehr nur an Osianders Verhältniß-Bestimmung zwischen den zwei Erlösungs-Naturen

1) Osiander, „vom einigen Mittler“: „Zurechnen heißt nicht reputare, einem ein Ding zurechnen als habe er's empfangen, da er's doch nicht empfangen; sondern einem etwas zurechnen als hab er's bezahlet, so es doch ein Anderer für ihn bezahlet hat. Und auf diese letzte Weise wird uns Christi Verdienst und Gerechtigkeit zugerechnet, weil er durch den Glauben in uns wohnet, als hätten wir's selbst verdient was er gethan, wären selbst gerecht wie er in uns gerecht ist. Also geht das imputare Keinen an, in dem Christi Gerechtigkeit nicht wohnet; weil Gott Keinen gerecht spricht, der nicht wirklich gerecht ist. Es kann also unmöglich die uns zugerechnete Gerechtigkeit ausser uns seyn, oder erst in jenem Leben eingegossen werden. Sie ist zwar in dem Verstande ausser uns, weil sie nicht unser eigen ist, sondern Christi. Solang aber Christus in uns ist, ist sie doch unser und in uns, die wir durch den Glauben ihm eingeleibet sind.“ — [Der Unverstand der Ankläger Osianders wegen „Pantheismus“, mit Flacius an der Spitze, verdient keine Widerlegung].

Christi, eine Folge-Lehre aus seinem mehr moralischen als juridischen Erlösungs- und Rechtfertigungs-Begriff.

1. Die Streit-Verhandlung wurde Aufführung eines Theologen-Skandals.

2. Eine Episode bildete des Stancarus übertreibende Parteinahme für Christi menschliche Natur. Seine Schrift vom J. 1562, *de Trinitate et mediatore Jesu Christo*, stellte zwar den Satz auf: „excludo naturam divinam ab officio mediationis Christi, sed non personam eius.“ Aber, auch so musste seine Meinung als unvereinbar erscheinen mit der Kirchenlehre von des Erlösers Gottmenschheit.

3. Der Ausgang war: ein von preussischen Landständen und polnischen Commissarien (anstatt Herzogs Albrecht) vollzogener Staatskirchen-Act, 1566; nebst einem corpus doctrinae prutenicum von Mörlin und Martin Chemnig, 1567. [Für die Kirche überhaupt ist noch eine Entscheidung in der Concordienformel 1577 nachgefolgt; jedoch ebensowenig ganz im Sinne Andrea's wie Melanchthons].

§. 228. C. Adiaphoristischer und synergistischer Streit ¹⁾.

1. Zusammenhang mit Reformation und Theologie.

1. Das dritte Stadium in dem innern Lutheraner-Streite über das soteriologische Reformationsprincip, als fundamentale Unterscheidungslehre gegenüber dem Katholicismus, bildeten die zwei Streitigkeiten über Adiaphora und Synergismus. Einen Grund zu ihnen hatte bereits eine Verschiedenheit unter den Reformatoren selbst gelegt: Luthers mehr polemische, Melanchthons mehr irenische Stellung zu einigem Katholischem. [Vgl. oben S. 627. 655.]. Dieser Unterschied ²⁾ hatte Beide selbst, wie ihre Zeit- und Bekenntnis-Genossen, getheilt und doch nicht gespalten.

Melanchthons so unzulässige wie vergebliche Nachgiebigkeit gegen die Katholiker, in mehrern abgeleiteten Lehren, war durch Luther unschädlich gemacht worden. Denn Er, sowie die hierin ganz klare Wahrheit des nothwendigen Festhaltens, übte fortwährend übermächtigen Einfluss; obgleich gewöhnlich der zweite Reformator an der Spitze des öffentlichen Verhandeln stand, und hierbei den Kreis der Adiaphoren viel zu weit ausdehnte.

Melanchthons Milderung der strenger augustinischen Anthropologie Luthers hingegen wurde von Diesem selbst nie für ein das Reformationsprincip verlegendes Zugeständniß an die Katholiker genommen. Zwar hatten Melanchthons erste Ausgaben, seiner Loci vom J. 21 und der Confession vom J. 30, lutherisch-augustinischer gelautet. Die spätern „Variationen“ [in den Ausgaben seiner Dogmatik von 35 u. 43 u. 48, wie des Bekenntnisses seit dem J. 40] beschränkten das absolute Verderben der Natur und Alleinwirken der Gnade, durch einiges Mitwirken eines Ueberrestes von freiem Willen in der nicht total verderbten Natur,

1) Vgl. Lit. in Anm. zu Ende des §. 225; bes.: Salig: III, S. 216—249. Auch: Glacii Leben u. Tod; von Ritter: Ff. 1725.

2) Geschichtlich falsch und sinnlos, auch noch für die Zeit nach Luthers Tode, ist die gemeine Bezeichnung dieses Unterschieds als: „Gegensatzes einer streng-gläubigen und recht-gläubigen, praktisch-kirchlichen Richtung Deerer, welche durchaus an Luthers Lehre und Lehrform festhielten, und einer mehr wissenschaftlichen laxeren Richtung der Melanchthonianer.“

bei deren Wiedergeburt. Es war die (dem positiven Christenthum wie der factischen moralischen Menschennatur gemäße) ächt semipelagianische apostolische Fassung des Augustinismus: „Annahme einer „*facultas sese applicandi ad gratiam*“. Aber, es sollte dieser Ueberrest von der einst bessern Natur bloß ein Vermögen sein, von anfänglichem Widerstreben gegen die Gnadenwirksamkeit eben durch diese überzugehen zu Hingebung an dieselbe. Auch sollte solch Vermögen wirklich wirksam werden erst in Folge der Gnade, als welche nicht ganz ohne Wirkung auf die Natur selbst bleiben könne. Und solcher „neue geistliche Gehorsam“ sollte zwar nothwendig für das ewige Leben sein, jedoch nicht irgendwie das Heil mitverdienende Mit-Ursache. Luther billigte diese Einschränkung des Gnaden-Absolutismus nicht, verwarf sie aber auch nicht; was leicht begreiflich. Denn sie entzog nichts dem Princip von der göttlichen Allein-Verursachung oder Bewirkung des Heils. Und, sie mußte ebenso zulässig sein beim Aneignen oder Gebrauch der Heilmittel, wie nach Luther selbst bei deren Darreichung oder bei der Berufung zum Heil, laut seiner eignen Aufgebung des streng augustinischen Particularismus der Gnadenwahl¹⁾. — Dies der Stand des Reformatoren-Unterschieds in der innern Stellung zum Katholischen, welcher auch der Masse ihrer Nachbekenner sich mitgetheilt hatte, bei Luthers Tode. Stärker trat er nach diesem hervor; zwei Lutheraner- und Melanchthonianer-Streite erzeugend, unter dem Zusammenwirken mehrerer Ereignisse und Umstände.

2. Den äußern Haupt-Anlaß zum innern Streite gab die katholisch-evangelische Reformations-Politik. Das „leipziger Interim“, zu Ende des J. 1548, eine einstweilige Religionsformel für Kursachsen, von Kurfürst Moritz auf einem Ständetag zu Leipzig durchgesetzt, hatte den Zweck: die Aufdringung der kaiserlichen ausgburger Interims-Union [oben S. 615] abzuwenden. Es war die Arbeit der union-gefinnten Theologen Kursachsens: der Wittenberger, Melanchthon, Georg Major, Bugenhagen, Paul Eber [Sirt: Paul Eber: Heidelb. 1843.], und des ersten leipziger Superintendenten Joh. Pseffinger. — Sein Dogmen-Inhalt hatte, im Unterschied von dem wesentlich katholischen ausgburger Reichs-Interim, meist evangelische Fassung; nur mit einiger Unbestimmtheit oder Milderung der antikatholischen Gegensätze. Die Rechtfertigung insonderheit war nur nicht ausdrücklich als durch den Glauben „allein“ geschehend erklärt; jedoch, ungeachtet der Annahme einer gewissen Nothwendigkeit guter Werke, die Sache selbst festgehalten, die Unmöglichkeit durch gute Werke Rechtfertigung oder Seligkeit zu verdienen. Katholisirender hingegen waren die Festsetzungen über Gebräuche und Verfassung in mehreren wichtigen Stücken; entweder durch Nachgeben, oder durch ein modificirendes Mittlere, oder durch Zweideutigkeit. So: über Messe, als ideale oder mnemonische Opferung; Heiligen-Feste und Bilder-Gebrauch, nur ohne alle Verehrung; viele andre Ceremonien, nach Läuterung vom Abergläubigen; oberst-bischöfliche und gemein-bischöfliche Jurisdiction, nur bedingt durch schrift- und kirchen-gemäße Verwaltung.

Die Verirrung der wittenberg-leipziger Interimisten in diesem nicht-dogmatischen Theile, noch bei keiner Unionshandlung so hervorgetreten, lag zu Tage; um so gefährlicher, da diese Melanchthons-Partei des Nachgebens nicht mehr durch Luther in Schranken gehalten, auch sonst weitverzweigt, und von den Staats-Herren begünstigt war. Als unverfänglicher hätte des Interims dogmatischer Theil gelten können. Allein, der Grund zum Streiten ganz besonders

1) *Jul. Müller: Lutheri de praedestinatione et libero arbitrio doctrina: Gottg. 1832. 4.*

über ihn lag längst vorbereitet im innern oder äussern Zustande der evangelischen Zeittheologie. Das erhellt schon aus der Fortdauer dieses synergistischen Rechtfertigungs-Streites, auch nachdem der adiaphoristische durch Nachgeben der Adiaphoristen beseitiget war.

3. Die innere Ursache des Streitens auch über die Rechtfertigung war nämlich zugleich eine allgemeinere: die in der Natur der Sache liegende Nothwendigkeit einer Entscheidung über den Sinn des Reformationsprincips von der Rechtfertigung, dieses ganzen soteriologischen und anthropologischen Dogmenkreises; damit erkennbar würde, was in ihm das mit christlicher Nothwendigkeit Unterscheidende der Evangelischen sei. Denn es waren zwei Gefahren zugleich zu vermeiden: Scheu vor Kirchen-Trennung, welche (aus größerer Liebe zu Einheit als zur Wahrheit) an die Möglichkeit katholisch-evangelischer Union sich hing; und ungerechter Eifer, welchem leicht es begegnete, für die verderbte katholische Soteriologie eine einseitige einzusetzen, um recht scharfen Gegensatz zu haben.

Beide Gefahren wurden natürlich auch durch den Religionsfrieden (1555) nicht beseitiget. Denn dieser hob nicht die Ungewißheit und Parteilung, welche sehr natürlich unter den Evangelischen selbst sich festgesetzt hatte, über die Gegenstände des Kirche-Verbesserns, auch über die unterscheidende Fassung des soteriologischen Reformations-Princips. Der politische Religionsfriede gab Zeit und Ruhe zum inneren Theologen-Kriege. Die Fürsten und Staatsmänner nahmen persönlichen Antheil, gleichwie an der Kirchen-Verbesserung nach aussen, so nun am innern Theologen-Grenzstreite zwischen Katholisch und Evangelisch. Daher des Streitens lange Dauer und unbändiger Eifer.

4. Die Streitführung selbst aber geschah keineswegs unter allgemeiner Antheilnahme. Eine große Zahl von Theologen und Politikern bildete eine, entweder gemäßigte oder unentschiedene, dritte Partei; umsomehr, da die Wortführenden, entweder Melanchthonisten oder Lutheraner, sich immer mehr in ihre Einseitigkeit hineinstritten. Nicht sowol deren Maasslosigkeit der Polemik in der Form, sondern ihr Wahn-Eifer, den einen oder den andern der zwei Reformatoren zum allein-unbedingten Normal-Theologen zu erheben, bewirkte: daß ihr Streit mehr nur ein landeskirchlicher als ein allgemeinkirchlicher wurde; daß seiner erst spätern theologischen Entscheidung, durch die Concordienformel, seine Unterdrückung durch den Staat vorhergehen mußte.

Die streitenden Theologen-Länder waren nämlich: Kursachsen, mit seinen melanchthonischen Verfassern des leipziger Interims; und, Niedersachsen oder bald noch mehr das herzogliche Sachsen, mit ihren scholastischen Vertretern und Nachahmern Luthers. Beide letztere Sachsen gewannen bald einen zugleich politischen wie theologischen Mittel- und Halt punct. Die Universität Jena, von Kurfürst Johann Friedrich gestiftet und 1558 inaugurirt, stand den Universitäten Wittenberg und Leipzig schon politisch gegenüber, in Folge jenes Uebergangs der Kurwürde von der ernestiner auf die albertiner Linie. Und sie erhielt sogleich ursprünglich eine mit eifrigen Lutheranern aus Niedersachsen (Magdeburg) besetzte theologische Facultät, namentlich Flacius und Ambsorf¹⁾. So

1) Matthias Flacius [Blacich]: verließ seine seit 44 bekleidete Lehrstelle des Hebräischen in Wittenberg, im J. 49, wegen des Interims und des melanchth. Uebergewichts; lebte amlos in Niedersachsen (Magdeburg); seit 57 als Professor in Jena. Nikolaus v. Ambsorf: bis 24 Professor in Wittenberg; bis 42 Superint. in Magdeburg; bis 47 Bischof in Raumburg-Zeitz; bis 58 Prediger in Magdeburg; dann bis † 65 Superint. u. Professor in Jena. Johann Wigand: Prediger in Mansfeld u. in Magdeburg; seit 59

gab es eine auch territorial und akademisch äusserliche Repräsentation der innern Spaltung in zwei Theologien.

II. Die zwei Streite.

1. Adiaphoristischer Streit: 1550—55.

Das, entweder erweiternde oder einschränkende, Bestimmen über „Adiaphora oder Mittel Dinge“ betraf die Grundfrage in allen Unions-Verhandlungen, die Grenze des religiös oder auch religions-historisch Wesentlichen und Unwesentlichen. Es war eben selbst Unions-Streit. Die „Lutheraner“ waren und blieben hier im vollkommenen Rechte¹⁾.

2. Synergistischer Streit: 1550—70.

Es war nur Ein Streit; denn die noch besondre Unterscheidung eines „majoristischen Streits“ ist gänzlich falsch. Alle Stadien desselben hatten zum Hauptgegenstande: die Synergie der Natur und Gnade bei Rechtfertigung, oder vielmehr bei Heils-Erlangung; so insonderheit die Lehre von Glauben und Werken, zuletzt die gesammte von der Soteriologie untrennbare Anthropologie.

a. Theologen-Schriften, seit 51: Major, und dagegen Am s d o r f nebst Fl a c i u s, über „Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit“ od. „Rechtfertigung durch den Glauben allein“. — P f e f f i n g e r, 55: *de libero arbitrio*. Major, 59: „Bekentniß von dem Artikel von der Justification“. Dagegen, besonders Am s d o r f, 59: „Daß die Propositio, „„gute Werke sind zur Seligkeit schädlich““, eine rechte wahre christliche Propositio sey“.

b. Staatskirchen-Handlungen²⁾, 58—60: Frankfurter Receß, von Melancthon: 58. *Confutatio ducum Saxoniae*, von Strigelius und Fl a c i u s: 59. Disputation zwischen Strigelius und Flacius in Weimar, (Accidentiarier und Substantialisten): 60.

c. Staatskirchliche Endigung des Streits, seit 61. Sie war und wurde nicht zugleich eine theologische, obwol die Theologen starben [Am s d o r f 65, Fl a c i u s 75]. Erst die Concordienformel entschied.

Professor in Jena. Matthäus J u d e r u. Simon M u s ä u s: seit 59 von Magdeburg nach Jena gezogen. Tileman H e s h u s i u s: seit 58 in Heidelberg Professor; bald in Bremen u. Magdeburg Superint.; seit 62 vertrieben; 67—73 Professor in Jena; bis 77 Bischof von Samland; bis † 88 Professor zu Helmstädt. — Victorin S t r i g e l: aus Kaufbeuern in Schwaben. [Vgl. *Otto*: de Vict. Strigelio: Jen. 1843.].

1) *Flacii omnia latina scripta contra adiaphoricas fraudes edita*: Magdeb. 1550. *Regula generalis*: Omnes caeremoniae et ritus, quantumvis sua natura indifferentes, desinunt esse adiaphora: cum accedit coactio, opinio cultus et necessitatis, abnegatio, scandalum, manifesta occasio impietatis, et cum quocumque demum modo non aedificant, sed destrunt ecclesiam ac deum contumeliâ afficiunt. Omnia haec mala insunt praesentibus mutationibus, praeterquam quod quaedam simpliciter sua natura impia sunt.

2) Joh. Friderici II. Ducis Sax., suo ac Fratrum nomine, *solida confutatio et condemnatio errorum hoc tempore grassantium*; lat. u. deutsch, Jen. 1559. 4. *Responsum [Jenensium theologorum]* pro prelorum libertate: Jen. 1561. *Repetitio, Widerholung und endliche Erklärung der Bekentniß D. Geo. Majoris v. d. Artikel d. Justification*: Wittb. 1567. *Testamentum Geo. Majoris*: ib. 1570. *Colloquium altenburgense de articulo iustificationis; adiecti articuli de libero arbitrio et de adiaphoribus*: Jen. 1570. *Endlicher Bericht vnd Erklärung der Theologen beyder Univ. Lpz. u. Wittb., auch der Superintendenten in Churfürstent. Wittb. 1570. Bekentniß von fünf streitigen Religions-Artickeln, durch die Theologen zu Thena gestellet*: Thena 1570.

§. 229. D. Krypto-calvinistischer Streit, 1552—74¹⁾.

Das gänzliche Mißverständnis der wahren Ansicht Luthers vom Abendmahl=Streite als solchem, seiner Bekämpfung der zwingli'schen Unlehre allein, setzte sehr früh in einem Theile seiner Anhänger sich fest. Dasselbe führte natürlich, als Er nicht mehr dogmatisch Recht sprach, zur Verfolgung ebensowol der melanchthonischen und der calvinischen Lehre durch die nach-lutherschen „einzig“ Abendmahl=lehrer. Diese vermochten es nicht, dem Melanchthon sein „grobes Unrecht gegen seine Kirche“, dem Calvin sein noch größeres Unrecht „gegen die Kirche“ zu vergeben. Man nahm also den seit 1544 liegen gebliebenen Abendmahl=streit wieder auf; mit zeitgemäßen Erweiterungen in der Materie und Verstärkungen in Form und Ton.

I. Die Niedersachsen.

Die Eröffnung im J. 52, und zwar gegen Zwinglianer oder Calvinianer außer- wie innerhalb Deutschlands, übernahm Joachim Westphal, Prediger zu Hamburg²⁾. — Doch blieb selbst der deutsche Norden nicht ganz rein. In Bremen³⁾ wirkten, seit 56, Albrecht (Nizäus) Hardenberg und Daniel von Büren, unter Zuziehung Melanchthons, dem Heshusius und Simon Musäus gegenüber; mit dem Enderfolg des Nebeneinanderbestehens beider Bekenntnisse.

II. Die Pfälzer.

In der Rheinpfalz mußten die zwei gleich unziemlichen Streiter seit 58, Klebig und Heshus, entfernt werden. [Von Heshusius stammt, aus d. J. 59, die Scheidung zwischen *augustana confessio variata* und *non variata*, als Abzeichen der Melanchthons- und Luthers-Partei.]. Die Würtemberger unter Joh. Brenz veranlaßten Melanchthons *responsio ad decretum abbatum würtembergensium* im J. 60, seine letzte Verwicklung in die „rabies theologorum“. Dennoch geschah die erste staatskirchliche Aufstellung eines gemischten Luther- und Calvinthums, durch den „heidelberger od. pfälzer Katechismus“ 1563; welcher noch vor Ende des Jahrhunderts als besondre Landeskirchen-Confession neben die augsburger allgemeine Kirchen-Confession gestellt wurde⁴⁾. — Nur ähnliche Fortschritte machte der Calvinismus auch in Zweibrücken, Nassau-Dranien, Dessau-Anhalt.

III. Die Kursachsen.

Gleichzeitig solchem Eindringen calvinisch-lutherischen Unions-Sinnes, sowie der neu-erwachten Polemik zwischen „Lutheranern“ und dem Calvinismus des Auslands, unternahmen die Vorbereitung einer Union die wittenberger (und leipziger) „Philippisten“: Georg Major, Paul Eber, Paul Crell;

1) Vgl. oben §. 214. — Literatur: S. 625. Anm. 2.

2) Westphal: *farrago confusaneorum et inter se dissidentium opinionum de coenâ Domini, ex Sacramentariorum libris congesta*: Mgdb. 1552.

3) *Gerdesii hist. motuum ecclesiast. in civitate Bremensi tempore Hardenbergii suscitatorum*: Geringae 1756.

4) „Katechismus, od. christlicher Unterricht, wie der in Kirchen u. Schulen der churfürstl. Pfalz getrieben wirdt“: Heidelb. 1563. Verfaßt von Kaspar Dlevianus und Zacharias Ursinus; variirt in den nachgefolgten Ausgaben. Von diesen die vollständigste u. firrteste: „Katechismus oder kurzer vnterricht Christlicher Lehr“: Newstadt an der Hardt, 1595. — Vgl. die Acten des maulbronner Gesprächs 1564 [Heidelb. u. Tüb. 1564—66.]; des mumpelgartner 1586 [Tüb. 1587.], u. Bez'a's Gegenbericht [Basel 1588.]; 3 Bde. 4.

späterhin noch, Kaspar Cruciger, Pezel, Widebram, Moller; unter der Führung von Kaspar Peucer, Professor der Medicin zu Wittenberg u. kurfürstl. Leibarzt, Melanchthons Schwiegersohn, nebst dem Geheimenrath Cracow und den Hofpredigern Schüg und Stöfel. Die Reihe ihrer vorbereitenden Schriften, 59—74, ging auf Erhebung Melanchthons zum Normaltheologen neben Luther, und auf Ausgleichung Beider mit Calvin wenigstens im Abendmahls-Dogma. Der sorglose Kurfürst August ward endlich, mehr durch seine unirenden Theologen selbst als durch deren auswärtige Gegner, überzeugt von der Gefahr für das reine Lutherthum. Er ließ im J. 74 eine wenigstens zunächst unterdrückende Reaction eintreten, welche aber nichts entschied.

§. 230. Kirchen-Friede durch die Concordienformel: 1577¹⁾.

I. Nothwendigkeit und möglicher Sinn. [Vgl. §. 214.]

1. Im Streite der Theologen waren die lutherisch Reformirten an dem Punkte einer zweifachen definitiven Kirchen-Ausscheidung angekommen; näher geführt wenn auch nicht dem Vermögen, doch dem Bedürfnisse eines Abschlusses.

Die Gefahr der Vermischung katholischer und evangelischer Kirchenverbesserung war allerdings, da wo sie wirklich stattgefunden, im Schwanken der Melanchthonianer über die Axiophoren, schon ziemlich beseitiget; durch die Zurechtweisung der Verirrten im Streite selbst, wie durch den (zwei Religions-Theile im Reich constituirenden) Religionsfrieden. Aber, die sehr zahlreiche Partei Derer, welche „allein Luthern verstanden hatten“, machte Entscheidung auch der Rechtfertigungs-Frage nothwendig. Denn ihr erschien deren synergistische Lösung, anstatt der absolutistischen, als katholisirender Synkretismus und Verrath an dem einen Princip der Reformation. Die Furcht war ungegründet, aber vorhanden.

Die Calvinismus-Gefahr, die Möglichkeit daß zwei nie uneins gewesene evangelische Reformations-Formen sich als Eine Sache erkannten, war freilich größer. Nur betraf sie am allerwenigsten die Annahme des calvinischen Prädestinarianismus von Seite der calvinisirenden Lutheraner, sondern bloß die der Abendmahlslehre und Kirchenverfassung Calvins; selbst Diese nur mit Vorbehalt der Auswahl, oder des erst noch Verhandeln's im Sinne Melanchthons²⁾.

1) Zur Literatur vgl. S. 644. Anm. 1. *Le Bret: de Jac. Andreae vitâ et missionibus pro reformandâ eccl. luth.*: Tub. 1799. 4. *Balthasar: Hist. d. torgauischen Buchs*: Gfsw. 1741 ff. 4. *Ausg. d. torg. Buchs*, von Semler: Halle 1760. *Anton: Gsch. d. Concordienformel*: Epz. 1779. 2 Th. *Hospinianus: concordia discors.*: Turici 1607; Genev. 1678. *Hutter: concordia concors*: Vitb. 1614; Lips. 1690.

2) Falsch ist das Herbeizieh'n noch zwei andrer Dogmen, ausser dem vom Abendmahl. Das Dogma von Christi Gottmenschheit nicht selbst, nur seine Anwendung zum Erweis der Ubiquität im Abendmahl, misfiel den calvinisch oder melanchthonisch Gesinnten, weil auch die ältere Kirche, seit 451, die Idiome-Communication nicht so weit ausgedehnt habe. Die Meinung Calvins von absoluter Gnadenwahl aber war selbst in seinem Kirchenkreise nur von einer Minderzahl wirklich angenommen, umsoweniger ihre Annehmung in Deutschland zu besorgen. Melanchthon blieb fest bei seiner von Calvin als nimis philosophica getadelten Milderung der Freiheits- u. Gnaden-Lehre; genau so, wie Calvin bei seinem absoluten Prädestinarianismus und Particularismus. Beide Reformatoren kündigten einander, wegen dieses ihnen selbst als gar wesentlich geltenden Lehrunterschiedes, nicht die Kirche auf. Auch die deutschen Melanchthonisirenden oder Calvinisirenden verstanden soviel Melanchthonisch, und waren sowenig blinde Calvinisten, wie die zahlreichen auswärtigen Anhänger Calvins und doch nicht seiner absolu-

Die Unfähigkeit der eifernden entweder Melanchthonianer- oder Lutheraner-Theologen, also nur eines Theils im lutherschen Reformationskreise, aber gerade des stimmführendsten, den gebliebenen Lehrunterschied über Synergie und Abendmahl, ohne allzu nahe Annäherung entweder an Katholicismus oder an unkirchlichen Synkretismus überhaupt, zu ertragen, — sie war für die Zeit zu reichender Nothigungsgrund zu Aufhebung der Unbestimmtheit dieser zwei Streitpunkte, zu deren Entscheidung und Aufnehmung unter die Unterscheidungslehren.

2. Die Nothwendigkeit endlicher Ausgleichung für das Bestehn lutherisch reformirter Kirche, als eines Ganzen, lag nur wenig in den Folgen des Streits nach aussen. Der katholische Vorwurf innerer Zerwürfniß war Erbtheil des protestantischen Abfalls, und ein Grad mehr oder weniger in derselben nun schon von geringer Bedeutung. Das Einschreiten der evangelisch-weltlichen Gewalt aber blieb ebenso nach wie vor Selbst-Einigung der Theologen unvermeidlich. Die nunmehrigen Unternehmer einer innern Union aller Lutherischen zu Einer Kirche setzten auch wirklich nicht zunächst eine Staaten-Kirche sich als Zweck, sondern folgten der Analogie katholischer Kirche. Der helvetisch-evangelische Reformations-Kreis konnte nicht als Kirchenlehr-Muster dienen. In demselben gab es noch weniger ein corpus doctrinae Evangelicorum. Auch die *Confessio helvetica posterior* von 1566 war ein Gesamtbekennniß nur der beiden Helvetien, nicht der gesammten „reformirten Kirche“¹⁾.

3. Der höhere Verpflichtungs- und darum Berechtigungs-Grund, gleichwie der höhere Sinn einer Verständigung lag in dem Interesse der Volks-Religion: d. h. wiederum im Unvermögen der zeitlichen Theologie, den gebliebenen Lehrenunterschied ohne Nachtheil für Volkskirche zu behandeln, ohne Verwirrung der Gemeinden und der Lehrenden selbst. Die Meisten waren unfähig, den Sinn des Synergismus zu finden, welcher das religiöse und das moralische Element in sich vereinte; ebenso, die zwar keineswegs Gleichgültigkeit, aber untergeordnete Wesentlichkeit fester Abendmahls-Vorstellung zu erkennen. — Mit dem alles dies zusammenfassenden Sinne hat eine verhältnißmäßig kleine Anzahl von Theologen, überwiegend lutherisch denkenden und nur melanchthonisch gesinnten, die innere Union unternommen. Zweck war: daß es hinfort weder eifernd luthersche noch eifernd melanchthonsche Schulen gebe, sondern Eine Auslegung der Einen Kirchen-Confession von 1530. Die Verwandlung derselben in eine Lehr-Constitution, durch die Staaten, lag außer dem Bereiche ihrer Urheber.

II. Das Concordien-Werk.

1. Die theologische Abfassung.

Haupturheber der Unions-Idee, in dessen Macht nur nicht ebenso ihre seinem Sinn ganz gemäße Ausführung lag, war: Jakob Andreä, aus Waiblingen in Württemberg, Propst in Tübingen, Professor und Kanzler an der Universität

ten Gnadenwahllehre. Daß im J. 1561 zwei Strasburger Prediger, ein Lutheraner Joh. Marbach und ein Prädestinarianer Hieronymus Zanchi, an einander gerietzen, daraus folgt begreiflicherweise nichts. Das beweist zum Ueberflusse schon der heidelberger Katechismus, und Melanchthons wie Luthers Ansehn bei den Deutschen. [Die Concordienformel bedarf keiner kindischen Vertheidigungsgründe ihrer zeitlichen Nothwendigkeit].

1) *Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei: ab ecclesiae Christi ministris, qui sunt in Helvetiâ, Tiguri, Bernae, Scaphusii, Sangalli, Curiae Rhetorum, et apud Confoederatos, Mylhusii item et Biennae; quibus adiunxerunt se et Genevensis ecclesiae ministri: Tiguri 1566.*

[† 1590]. Vorbereitend wurden, unter Zusammentritt mehrerer Theologen, drei Lehr-Entwürfe 1569—76: ein schwäbisch-niedersächsischer, maulbronner, torgauischer. — Die Concordien-Formel selbst, oder das bergische Buch, war die Redaction jener Entwürfe, durch sechs im Kloster Bergen bei Magdeburg vom März bis Ende Mai 1577 Versammelte: Andreä; Chemnitius; Nikolaus Selnecker [aus Hersbruck bei Nürnberg, 1577—† 92 Superintendent in Leipzig]; David Chyträus [aus Schwaben, gebildet in Tübingen u. Wittenberg, seit 50 Professor u. Superint. in Mosock, † 1600]; nebst Zwei aus Frankfurt an der Oder, Andreas Musculus und Christoph Cornerus (Körner). — Die 11 Artikel, in der Doppelgestalt einer *Epitome* und einer *Solida repetitio et declaratio*, mit 2 Zusatzartikeln, tragen drei Hauptcharaktere, nach Inhalt und Form: mehr schultheologische als volkskirchliche Bestimmtheit; vielmehr Entschiedenheit als Vermittelung; gleichen Gegensatz gewisser Unterscheidungslehren gegen Calvinismus wie Katholicismus¹⁾. So entsprach die Schrift in der That ihrem erklärten Zwecke: nicht Mehr wie nicht Weniger zu sein als Streit-entscheidende Auslegung der ältern confessionellen Schriftauslegungen oder Bekenntnisschriften.

2. Die staatskirchliche Einführung oder Abweisung der neuen Glaubens-Confession, als Lehr-Constitution, war sehr verschieden nach den Ländern. Jedenfalls mit bleibender Nothwendigkeit eines dreifachen Unterscheidens: zwischen lutherischem Deutschland und lutherischem Kirchengebiet; zwischen nur formeller und auch völler Annahme; zwischen theologischer Beobachtung und staatskirchlicher Handhabung. — Kur sachsen unternahm noch eine reformation-gemäße Zusammenstellung der neuen Auslegung mit den ältern Symbolen, im Concordien-Buch²⁾. Ebendasselbst indeß machte ein neuer krypto-calvinistischer Versuch, von Nikolaus Crell nebst Pierius und Salmuth, ein neues Landessymbol nöthig, die vier „Visitations-Artikel“ von 1592. Und deren Hauptverfasser, Megidius Hunnius, hatte nebst Polykarp Leyser noch einen Prädestinations-Streit mit Samuel Huber zu bestehn, in Wittenberg 92—95. Doch waren solche, auch anderwärtige, Oppositionsversuche zunächst unbedeutend³⁾.

1) Hier, bei dem dritten Charakter: mit Scheu vor den nothwendigen Consequenzen aus dem absoluten Theismus, gegenüber dem calvinischen Prädestinarianismus; aber ohne Scheu vor den gleich nothwendigen Folgen aus demselben oder aus Verwerfung des Synergismus, gegenüber dem katholischen Semipelagianismus.

2) „*Concordia*; christliche, wiederholte, einmüthige Bekenntniß nachbenannter [der unterzeichneten Stände-Mitglieder] außsburgischer Confession Lehre und Glaubens“: Dresden, 25. Jun. 1580. fol. Lateinische Uebersetzung: Leipzig, 1580; verbessert von Selnecker, 1584.

3) Die Folgen oder Wirkungen der Concordienformel, noch ausser der unmittelbaren als Herstellung des Theologenfriedens, werden nur bei einem mehrfachen Unterscheiden erkannt. Ihr Inhalt, zuerst, bestimmte vornehmlich die nunmehrige Stellung der Kirche Luthers zu den zwei andern: als entschiedene Abgeschlossenheit gegen dieselben, als vollendete zweifache Kirchen-Trennung. Doch war die nun größere Getrenntheit des durch die „Concordie“ formulirten lutherschen Länder-Theils von den Katholischen nur scheinbar. Denn die nothwendigen evangelischen Unterscheidungslehren, gegenüber dem Katholicismus, waren bereits alle in den ältern Symbolen aufgestellt, also den übrigen lutherschen Ländern gemeinsam. Ueberdies, seit dem deutschen Religionsfrieden, oder überhaupt nach politischer Befestigung der Reformation in den einzelnen Ländern, verlor sich von selbst das laie Nachgeben oder Unionsstreben in Verhältnis

§§. 231 — 233. Drei Reformatiöns-Secten.

§. 231. A. Schwendfeldianer.

Schwendfelds Schriften: Vollständig vorhanden, theilweise handschriftlich, in der wolfenbüttler Bibliothek. Bloß zur Hälfte, in der von Anhängern besorgten einzigen Collectiv-Ausgabe: s. l. 1564—70. 4 Fol.: „Der erste [einzig] Theil der christlichen orthodoxen Bücher“: 1564. Darin, S. 1—53: Bekenntnus vnd Rechen-schafft von den Hauptpuncten des christl. Glaubens. S. 91—319: Confession vom Erkenntnus Christi, in 3 Theilen. S. 650—735: Von dreierley Leben der Menschen vnd von guten Werken. S. 873—919: Vom Christen-Menschen, vnd, von der ordnung christlicher leere vnd lebens. — „Epistolar: christliche lehrhafte Missiven od. Sendbrieff“. Erster Theil, 1566: Sendbrieffe der christlichen vnuerselchten Lehre. Andrer Theil in 4 Büchern [von denen nur 2 gedruckt] 1570: „Von der Päpstlichen Kirchen Glauben, Leere, Gewalt u. Gottesdienst“. „Von der Lutherischen Leere u. Glauben“¹⁾.

zu den Katholikern, jetzt minder abhängig von Theologen-Bestimmungen. Zudem war es nur die „sire Idee“ der „Allein-Ausleger Luthers“, daß der Synergismus zu dem Un-evangelischen oder specifisch Katholischen gehöre. Hingegen von der Calvinisten-Kirche war der Concordienformel-Inhalt um so bestimmter scheidend; obwol wahrhaft im Abendmahlsdogma allein. Das diesem zuerkannte Gewicht ließ es über die andern Differenzpuncte, welche beiderseits symbolisch nicht vinculirt waren, nicht zu Verhandlung kommen. — Die Form des neuen Bekenntnisses, wissenschaftlich dogmatische Bestimmtheit, erzeugte (genau wie im Mittelalter) leicht oder nothwendig Scholastik; d. h., theils wohlthätige dialektische Durchbildung des Lehrbegriffs; theils aber auch einseitigen Formalismus, ohne fortgeführte rein biblisch-ergetische Lehren-Untersuchung, wie ohne genügsame Beachtung des religiösen Lehren-Gewichts und Zwecks, überhaupt starres nur formal-dialektisch fortbewegliches Lehrgesekthum.

Hingegen, die nun auch formelle oder diplomatische Getheiltheit des lutherschen Reformatiöns-Gebietes in zwei fast gleiche Hälften hat doch die Einheit lutherscher Kirche nicht aufgehoben. Die verständigern Anhänger der Concordienformel selbst sahen in Dieser nur eine Confessions-Interpretation, und vorzugsweise für gelehrte Lehrer. Nur die besangenen, allerdings in Deutschland eine Zeit lang die herrschenden, sahen in dieser wissenschaftlich exactern Formation erst die Vollendung evangelischer Wahrheiten für alles Volk und auf alle Zeiten. Dieser Mißbrauch der Formel hat deren auch nachtheilige Wirkungen erzeugt.

Ueberhaupt unvergleichbar mehr, als durch die Concordienformel selbst, ist die nachfolgende luthersche Theologie und Kirche bestimmt worden durch die allen Symbolen zusammen gegebene staatskirchliche Stellung oder gesekliche Geltung. Die Verkehrtheit der gemeinen Anklage, welche sich meist nur gegen die Concordienformel selbst richtet, erhellt aus deren eigenen Erklärungen über die mehr nur historische und nicht absolut normale Stelle, welche sie selbst sich zuerkannte. Daß die Staaten und viele Theologen ein Gesek für immer und eine regula fidei atque interpretationis Scripturae sacrae aus ihr wie aus den ältern Bekenntnissen machten, dafür sind Diese selbst, sondern Jene oder vielmehr deren spätere Nachfolger verantwortlich. Das Beharren dieser nachmaligen politischen oder theologischen Kirchenvertreter im Kirchen-Abschlusse, als einem unbedingt nothwendig fortwährenden, hat dann im lutherschen wie calvinischen siebzehnten Jahrhundert eine die Reformation fortführende Opposition unterhalten. Der Irrthum hat der Wahrheit, das Uebel dem Guten gebient.

1) Salig, Hist. d. augsb. Confession, III. S. 950—1116. Gtfr. Arnold: Kirchenghist. II. 16, 20. und Anhang 69—76. Historische Nachricht v. Schwendf., sammt Anzahl s. Schriften: Prenzlau 1744. [Danfbare Erinnerung an d. Gemeinde d. Schwendfelder zu Philadelpphia: Görlig 1816.].

Es gab drei Neben-Reformationsbegriffe des evangelischen. Der mystische ist der diesem stammverwandteste gewesen. Sein Unterscheidendes war: der Idealismus aller Mystik, die ihr mit der Gnosis gemeinsame Idealisierung menschlicher Natur; jedoch entschiedner supranaturalistisch gefasst, und überwiegend praktisch oder religiös gewendet. Ebenso, die Hervorstellung des Subjectiven und der Individualität; sodas der göttlich-machenden Kraft ein Göttlich-werden im individuellen Subjecte selbst entsprechen müsse und könne. Solche persönliche Christlichkeit, als Kennzeichen wahrer Christenthums-Herstellung, erwies sich zu allen Zeiten als nur in kleinern Ganzen durchführbar. Und diese mystische Reformation auch nur in Sectenform aufzustellen, ist im ersten Reformations-Jahrhundert weit weniger als in den spätern gelungen, obgleich eine große Zahl mystischer Religionsverbesserer auftrat.

I. Stiftung und Fortdauer der Secte.

Caspar Schwenkfeld von Dßfing in Schlesien, anfangs in Verbindung mit Valentin Krautwald, unternahm von 1524 od. 25 bis † 1561 eine Religionsverbesserung, welche sogleich ursprünglich von der lutherschen völlig abwich, bald auch von der kirchen-evangelischen überhaupt sich trennte. Sein ganzes Leben war ein Kampf mit allen drei Reformatoren, wie mit deren Gehülfen. — Die Fortdauer dieser ältesten evangelischen Mystik in Sectenform ist unbedeutender gewesen, als ihre sporadische Wirksamkeit durch des Stifters Schriften innerhalb der evangelischen Kirchen.

II. Lehre des Stifters (und der Secte).

1. Ausgangs- und Mittelpunct aller Erklärungen Schwenkfelds, vornehmlich gegen die luthersche Lehre, nebenbei auch gegen die reformirte und anabaptistische, war: Fassung beider evangelisch-positiven Reformations-Principien im Sinne mystischer Gnosis; also, Hervorheben der Wirkung göttlicher Gnade und Schrift durch den Geist Christi auf den Geist des Menschen-Subjects selbst.

Daher, die Anklage gegen Luther: „dessen Einsicht nur in den Irrthum der katholischen Einführung menschenpriesterlicher Sazung und Hülfe, sammt äußerlichem Glauben und Werk, an göttlicher und innerlicher Geistes- und Gnaden-Offenbarung Statt. Dagegen, gänzlich eigenes Mißverständniß der Wirkungsart dieser Offenbarung, der Aneignungs-Art des durch ihre Gaben dargebotenen Heiles. Falsche Vorstellung vom Glauben: an die heilige Schrift, als blosem Fürwahrhalten ihres Inhalts, auch ohne Erfülltwerden mit Einsicht in ihn und mit Liebe zu ihm durch den heiligen Geist; und an eine schlechtthin von Gott oder Christus allein gewirkte Rechtfertigung und Heiligung, ebenso ohne alles Selbstethun wie ohne alles Eigenverdienst. Ein weder das Fleisch tödtender, noch den Geist lebendigmachender Glaube.“

Den eigenen positiven Grund-Gegensatz bildete ein, dem osiandrischen ähnlicher, Erlösungs-Begriff¹⁾. Die Erlösung: „zwar durchaus von Gott

1) „Vom Christen-Menschen“; orthodoxe Bücher S. 881. 882: „Christus, des ewigen Vatters einiger Son, vnser Herr vnd Gott, hat seine liebe gegen den verlornen verdornen menschen beweisen wollen, ist Mensch worden; vnd durch seine geburt, tod, leiden, auferstehung hat er den menschen seinem Vatter versünet, den zorn verriht, die sünde abgetilcket, das verdamnuß weggenommen, dargegen das ewige leben vnd ertheil der himmlischen güter, des geists Gottes, der gerechtigkeit vnd heiligkeit, erworben vnd zugeeignet. Nun dieser Son Gottes für vns Mensch worden, das eingefleischte Wort des himmlischen Vatters, Gektmensch ist der Samen, darauf ein Christen-Mensch (ein Neuer mensch) zur

ausgehende Heils-Verursachung; aber geschehen vorzugsweise durch Gottes Incarnation seines Ebenbilds in die Natur des Menschengeschlechts, zuerst in Christus. Ebendieselbe, noch fort-geschehend durch Einwohnung desselben Geistes der Heiligung oder Gerechtmachung wie Erleuchtung in das Innere der einzelnen Menschen; und so Aufrichtung des Gottesebenbilds in ihnen, Wiedergeburt durch und für den Geist an des ertödteten Fleisches Statt." Doch waren zwei Stufen göttlicher Heils-Wirksamkeit und menschlicher Heils-Aneignung gesetzt: eine vermittelte durch zugleich äussere Gnadenmittel (Schrift und Sacramente), welche nur allmählig vom Aeusserlichen zum Innerlichen führen; eine unmittelbar vom sich-mittheilenden Geiste Christi an den Menschen-Geist geschehende. Das Ganze: eine Hervorhebung des Moralischen nach dem Religiösen, Fassung des Christenthums als ethischer Religion; wie in aller ächten Mystik.

2. Die besondern Hauptlehren, [„Kritik der augsbürger Confession“].

Christus will von uns erkannt werden nicht blos im Fleische, nach seinem einstigen historischen Dasein, in Lehren und Leiden; sondern nach dem Geiste, in seiner himmlischen Verherrlichung und Herabwirksamkeit mit himmlischen Gütern. — Rechtfertigung ist kein bloßes für gerecht Erklärtwerden. Wiedergeburt muß sie sein: d. i. wesentlich Gerechtwerden, durch Aufnehmung der Gerechtigkeit Christi in's Herz, im Glauben an die von ihm erworbene Gnade. Ein solcher Wiedergeborner wird von Gott für gerecht erklärt, ihm wird die noch bleibende Sünde nicht zugerechnet. Die Rechtfertigungslehre hat den Menschen zu betrachten, nicht blos (wie im lutherschen Bekenntniß geschehn) wie er nach dem Sündenfalle ist, sondern in seiner Wiederherstellung durch die Gnade. Sie fordert daher, als das Seligmachende: nicht bloßen Glauben an Gottes Nicht-Zurechnung der Sünde um Christi Verdienstes willen, sondern ebenso Heitigung durch Christi Gerechtigkeit und Geist. Der „allein-rechtfertigende Glaube“ ist: Kraft aus Gott und Liebe zu Gott,

gleichförmigkeit Christi muß geboren werden im heiligen Geiſt zum ewigen Leben, zum Kind und Erben des reichs Gottes. So nu Gott, um seines Sones willen, denselbigen seinen Son, als den göttlichen himmlischen Samen im heiligen Geiſte dem verdorbnen (doch durch seine vorgehende gnad zubereiten) menschen in sein herz einſenck vnd zueignet, mit der seele des menschen vermählet darinn zu wonen, im Geiſte des glaubens vereiniget: dann ist der Christen- oder New-mensch empfangen vnd geboren. Wenn Christus in vns wirt formiert vnd geboren, ja vilmehr vns in sich gebieret, zu sich aufnimpt in gnaden, sich mit vns mit Leib vnd Blut, mit verdienst des todes, mit seinem leben vnd all seiner wohlthat, mit göttlichen schätzen vnd wesen schenck vnd vereiniget; daß er vnser Heupt wirt, daß wir glieder seines Leibs, ein fleisch von seinem Fleische werden: dann seind wir Newgeborne menschen vnd rechte Christen worden; ja wenn sich Christus der Herr, nachdem er ist Mensch worden, auß gnaden mit seinem vermögen vnd seinem vnd seines Vatters Geiſt vns gnediglich mittheilet. Wie auß Maria das Wort Gottes Fleisch ist worden durch den heiligen Geiſt im glauben in einer neuen geburt: also wirt das fleisch in den herzen der menschen zur vernewerung wider in Gott geboren. Gott das Wort vereiniget sich mit einem leiblichen reinen heiligen Fleische, welchs Fleisch er durch creuß vnd leiden ganz vollkommen macht vnd mit aller göttlichen fülle erfüllet. Durch welch Fleisch Gott vnser Herr Christus nu alles andre gleubige fleisch im heiligen Geiſt holet vnd bringet in einen Leib, der die Gemeine oder Christliche Kirche ist. — Wenn vns nun der allmechtige Gott seinen heiligen Geiſt vmb Christi willen, vnd Christum im heil. Geiſte mit jm selbst gibt im glauben, durch das innerliche gehör des lebendigen Worts Gottes; ja wenn sich Christus in vns roget vnd durch die früchte in der liebe mit seiner geistlichen einwonung außwendig erzeiget, daß wir nach seinem Geiſte leben, daß Gott in vns wonet, vns durch seinen Geiſt füret: so ist vns Christus ein vrsach der ewigen seligkeit worden, und wir seind kinder der widergeburt, vnd nach der warheit des glaubens allbereit ins himmlische wesen versetz, ja burger des himmels worden."

durch den im Gläubigen inwohnenden Christus oder Geist Christi. Allerdings nur um Dessen, nicht um der Werke willen erlangt der Gläubige Sündenvergebung (Geltung vor Gott als gerecht). Aber dies Dasein der Kraft und Liebe zu guten Werken, somit der Quelle für gute Werke, das Streben nach Heiligung, ist doch Bedingniß. [Synergismus der Mystik].

Sacramente und Priesterthum. Freilich der Grund aller Kraft der Sacramente liegt in Gott allein. Aber des Priesters Beschaffenheit ist darum nicht gleichgültig. — Taufe: Seligmachendes Sacrament ist allein das innerliche Getauftwerden mit dem heil. Geiste Christi durch's ganze Leben. Doch ist die äußerliche Taufe ein Zeugniß hiervon und ein Bekenntniß hierzu. — Abendmahl [vgl. „Vom Christenmenschen“ S. 896—905] ¹⁾. Es ist nicht Empfangen des Leibes Christi seiner körperlichen Masse nach, da er so als ein einen bestimmten Raum Einnehmendes gar nicht mehr existirt. Die „Confession“ ist hierin noch ganz päpstlich. Die Einsetzungsworte sind zu fassen nach der Lehrweise Christi überhaupt, durch leibliche Dinge die geistlichen Dinge anzuzeigen. Das *10 v̄ro* zeigt auf Das was das Brod wesentlich ist, auf seine Kraft zu nähren; sodasß der Sinn nur sein kann, „mein für euch in den Tod dahingegebener Leib ist euch Seelennahrung“. (Ganz so, wie Matth. 16, 18. „auf diesen Fels“, d. i. auf Das was ein Fels ist, auf einen festen Grund.). Also: Das gesammte lebendige Wesen Christi, als volles Einssein eines Menschen mit Gott oder Dasein Gottes in einem Menschen, wie solches seit der Incarnation einst auf Erde nun im Himmel fortwährt, ist die fortwährende Nahrung für die Christen, durch welche auch in Diesen solch göttliche Menschheit nach und nach erwachsen soll. Dies eigentliche Darreichen und Empfangen dieser durchaus geistlichen Nahrung ist das Ertheilen und in sich Aufnehmen des Geistes vom Gottmenschen; das unmittelbare fort und fort sich Mittheilen seines eignen Wesens, der Geeinheit des Menschlichen mit dem Göttlichen, und das sich Wiederholen dieser Incarnation in den Menschen nach ihm, deren dasselbe Wesen in sich Aufnehmen, damit und sodasß es immermehr auch ihr Wesen werde. Solch Aufnehmen geschieht menschlicherseits allein mit dem Geiste im Glauben, als ein durch's ganze Leben währendes Empfangen des den Gläubigen sich einströmenden Geistes, d. i. der göttlich-menschlichen Natur Christi. Dasselbe ist nicht gebunden an die Handlung des bloß äußerlichen Gedächtnißmahls, oder gar (lutherisch wie päpstlich) an die Zeichen Brod und Wein. Es findet nur auch bei diesem statt, wenn es schon zuvor und überhaupt in den das Mahl Feiernenden stattfindet; es ist die Bedingung, daß Dieses würdig und mit Frucht begangen werde. Der heilige Geist weist den Gläubigen, (wie auch sonst bei seinem Wirken ausser und im Schriftworte so im Abendmahl), durch die Darstellung des Christus im Stande seiner Erniedrigung, von dieser Erkenntniß Christi und seines Erlösens nach dem Fleische hinaus, zur Erkenntniß Christi im Stande seiner Erhöhung oder

1) Es ist wesentlich das calvinische Sich-erheben-laffen des gläubigen Geistes zu der vergotteten Menschheit Christi, durch die Allgegenwärtigkeit seines heiligen Geistes; also ohne eine örtliche Selbstversetzung entweder des Menschengeistes in den Himmel, oder des Christusleibes auf die Erde. Vgl. l. c. S. 899: „Obwol die creatures brot vnd wein auff den Herren weisen, so ist doch die speiße seines Leibes vnd der Trancß seines Blutz nicht darinn noch drunder, vil weniger seind gemelte [gemeldete, genannte] creatures der ware Leib vnd Blut Christi; sonder der Herr Christus gibt die speiße der seelen in vnd auß seinem lebendigen Worte selbst. S. 900: Die Worte Christi, „das ist mein Leib“, vnd Joh. 6., „das brot das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das leben der welt“, bringen kein significat, kein Figur noch Tropum mit; es seind wort der ewigen warheit, geist vnd leben. Drumb sollen sie verstanden werden wie sie lauten, propriissime. Allein, daß man sie nicht leiblich, sondern geistlich muß richten, vnd wissen: daß speisen allein auch nichts anders sey, denn vns immer je mehr lebendig, gerecht, heilig vnd selig machen. S. 901: Auch Die, welche das sacramentliche brot für den waren Leib Christi halten, essen ihnen zum gericht, damit daß sie den Leib des Herren nicht vnderscheiden.“

nach dem Geiste, d. i. zum Inlich-aufnehmen seiner im Himmel vollendeten Einheit mit Gott. Das ist, bei Paulus, das Unterscheiden des (zweierlei) Leibes des Herrn, des irdischen und des glorificirten; dieses als der Milch für Anfänger, dieses als der starken Speise für die im Glauben Erstarkten. Und, das stetige Nachtmahl, das fort und fort sich Währen lassen mit dem Geiste Christi zu innerlichem neuen Menschen, ist das überall „höhere Nachtmahl“, stehend über dem sacramentlichen Brodbrechen. In Weidem ist das Credere das Manducare, das den Geist Empfangen mit dem an dies Empfangen glaubenden und darum in sich aufnehmenden Geist.

§. 232. B. Spätere Anabaptisten, und Mennoniten.

Der anabaptistische Neben-Reformationsbegriff, als Verbindung politischen und religiösen Umgestaltens, [vgl. oben die Reformations-Geschichte] hat seit Mitte des Jahrhunderts auf lange Zeit sich aus der Geschichte verloren; wie von Staaten und Kirchen, so von Theologen verfolgt als revolutionnairem Fanatismus. So, selbst die zerstreuten geheimen Ueberreste: wie die der Huttiten und Gabrieliten, der Anhänger von Gutter und Gabriel, Schülern jenes zwickauer Propheten Storch, in Mähren und Schlesien bis Littauen und Tyrol. — Einzelne auch für eine Universal-Reform Entschiedene indeß, in größerer Anzahl als bekannt geworden ist, vertagten nur die Umfassung auch des bürgerlichen Weltverbesserns, gaben aber der Religions-Verbesserung einen auf Dieses angelegten oder vorbereitenden Umfang. Ihre Ultra-Reform unterschied sich, bei aller Nehmlichkeit, noch von denen der mystischen und der rationalisirenden Secten. Ihr Spiritualismus, eine Mischung aus gnostischen und chiliaistischen Weltansichten, war keineswegs eine bloße Antitrinitarier-Erscheinung, sondern näherte sich einer Emancipation vom positiven Christenthum überhaupt. Er trat auf im Interesse der doch nicht ganz aufgegebenen Umkehrung der Weltzustände durch eine freiere Weltbildung oder Weltsitte; im Namen weder eines streng moralisch-religiösen Sinnes, wie die Mystik Schwencckfelds, noch eines religionswissenschaftlichen Geistes, wie der secinische Unitarismus [§. 233.]. Die wesentlich in Mystik umgestalteten Mennoniten aber hatten mit ihm nur den anabaptistischen Ausgangspunct gemein. [Vgl. *Ottii Annal. Anabapt.*].

I. Welt-verbessernde Geistes-Religion der Wiedertäufer ¹⁾.

1. Johann Denck, aus Franken, und Ludwig Heger, aus Bischofszell im Thurgau: thätig in der deutschen Schweiz und im Elsaß, nur bis 1528 u. 29. Das Hauptstück ihrer (dem Gnosticismus ähnlichen) Lehre bildete: die Erscheinung Christi, als eine der Emanationen oder Offenbarungen der Gottheit; welche, anstatt trinitarisch in nur zwei persönlichen Gott-Wesen (Sohn und Geist) sich zu fixiren, in einer Reihe geist-begabter Menschen sich fortsetze, ungebunden an Wassertaufe und Schrift-Wort.

2. Johannes Campanus: aus dem Fülischchen; von den sächsischen Reformirenden seit 1529—31 abgewiesen, wurde im katholisch neu-befestigten Westphalen an bedeutender Wirksamkeit gehindert, seit 53 durch Gefangensetzung in Cleve, wo er nach 74 starb. Das Bedeutendere seiner Lehre lag ebenfalls nicht

1) Denck: Ordnung Gottes u. der Creaturen Wort: 1528. [Vgl. Röhrich: Gsch. d. Reform. im Elsaß.]. — Campanus: göttlicher u. heiliger Schrift, vor vielen Taren verdunkelt, Restitution u. Besserung: 1532. [Vgl. Schellhorn Amoenitt. litt., XI. init.]. — Von des Joris (über 250) Aufsätzen, die Hauptschrift: T'Wonderboef, od. das Wunderbuch: s. l. 1542. 4. 1550. Fol. [Vgl. Historie Dav. Joris des Erzkegers; durch die Universität Basel: Basel (deutsch) u. Wittb. (lat.) 1559. Blesdickius: hist. Dav. Georgii: Deventer 1642. Jessenius: aufgedeckte Larve Davidis Georgii: Kiel 1670. — Vgl. überh.: Benthem: holländ. Kirchen- u. Schulen-Staat, S. 827 ff. Trechsel: Antitrinitarier vor Faustus Secin: Heidelb. 1839. S. 1—60.

blos überhaupt in unitarischer oder deistischer Aufhebung, sondern in anabaptistischer Umdeutung der Trinität. Der Sohn war, nach ihr, nur das dem Gott Vater subordinirte Organ zur Vergöttlichung der Menschennatur. Der, an sich gar nicht persönliche, heilige Geist war nur die Gesamtheit der zu solcher Göttlichkeit erhobenen und erhebenden Menschengeister. Als die Hauptsache galt, was aus dieser Subjectivirung der Trinität für den sie darstellenden Menscheng Geist folgte: dessen Befreiung vom Bedürfnisse göttlicher Schrift-Offenbarung und Gnadenwirkungen, wie von Gesetzen und Gebräuchen.

3. **David Joris** [Georgs], ein Glasmaler aus Delft in Holland, machte seit 1536 vergebliche Versuche, die in vier Parteien zerfallenen Wiedertäufer unter seinen Spiritualismus zu vereinen. Auch hier bildete das Trinität-Dogma nur die Unterlage gnostischer Perfectibilität-Lehre vom historisch-positiven Christenthum. Die in sich selbst nur Eine Gottheit sollte drei-persönlich erscheinen nur nach ihrem successiven Hervortreten in drei immer vollkommeneren Weltaltern. Die jetzt beginnende Zeiteufe des „Geistes“, des Christus nicht mehr im Fleische sondern als reinen Geistes, sollte die Aufrichtung des Reichs Gottes auf Erde sein auch in allen äussern Weltzuständen. So war es eben nur Wiederholung des spiritualistischen und antinomistischen Chiliasmus, wie solcher längst in den extremen oder ausgearteten Gnosticisimen aufgetreten war: bei Karpostratianern des 2. Jahrh.; in jenem *Evangelium aeternum* des Mittelalters; in dem zugleich mit der Reformation wiederkehrenden neuern Anabaptismus. — Joris selbst lebte 44 — † 56 unerkannt in Basel. Die zahlreichen Jorisaner, in Holland und Ostfriesland und Norddeutschland, blieben bis Ende des Jahrhundert der Hauptstamm unter den nicht-reformirten Wiedertäufern.

4. **Theobaldus Thamerus**¹⁾: aus Rosenheim od. Rosheim in Nieder-Elfaß; gebildet zu Wittenberg; 1543—49 Prof. in Marburg; 49—57 Prediger zu Frankfurt a. M.; dann auch förmlich in die alte Kirche zurückgetreten; zuletzt Prof. zu Freiburg im Breisgau, † 69. — Thamer gehörte nicht den Wiedertäufern an, blieb auch ohne bestimmte Anhänger; er stand aber in immer entschiedenerer Opposition zur gemeinen Kirchenverbesserung. Seine ganz wesentliche Andersfassung der zwei evangelischen Principien war verwandt dem Anabaptisten-Gnosticismus, mehr nach dessen rationalisirender als nach der mystischen Seite. — Sie verwickelte ihn, in den J. 1547—57, in einen Theologen- und Staatskirchen-Streit. Zunächst, durch seine Auflösung des evangelischen Principis von Rechtfertigung durch Gnade und Glauben, und zugleich Subjectivirung der Lehren von Trinität wie von Erlösung. Denn Christus sollte eben nur die Offenbarung Gottes sein, zunächst in Einem vollkommenen Menschen (Gottes-Sohn) durch göttliche Kraft (heiligen Geist) in ihm; die Erlösung, das sich Darstellen solcher Gottes-Offenbarung in Christi Tugend-Lehre und Beispiel; der rechtfertigende Glaube an diesen Gottes-Offenbarer, die Nachfolge in derselben Tugend, welche Gottes Heiligkeit in Menschen nachbilde. — Ebenso war Thamers Lehre auch Aufhebung des andern Principis. Denn Grund aller Sinnfassung und Auctorität der heiligen Schrift sollte deren Bestätigung durch Gewissen und

1) Wahrhafter Bericht Theob. Thameri, von den Injurien u. Lasterungen, welche ihm die Lutherischen deshalb falsch u. unchristlich zumessen, daß er den Glauben mit guten Werken des Menschen Gerechtigkeit setzet: 1552. Das letzte Theil der Apologie u. Verantwortung Thameri, von dem Schandbuch M. Hartmanni Baicrs; auch von den drei Zeugen, dem Gewissen, Creaturen u. heiliger Schrift: 1556. [Vgl. Saling: Historie d. augsb. Conf., III. S. 199—215. Reander: Theob. Thamer, Repräsentant u. Vorgänger moderner Geistesrichtung: Berl. 1842.]

Auffennatur sein, als die zwei sicherern wie deutlichern Gottes=Werke und Zeugen vom Göttlichen. — [Auch hier war die extreme Hervorstellung des menschlich Subjectiven oder blos=Moralischen, bei der Erlösung als Vergöttlichung, mit=herborgerufen durch die einseitig „religiöse“ Betrachtung des göttlichen (Allein=) Wirkens (des Objectiven), als des einzigen Geschehns im Heilswerke].

II. Mennoniten, als reformirte Taufgesinnte.

Anfangs=Quelle: „*Fundamentum*: ein Fundament vnd klare Anweisung von der Seligmachenden Lehre vnser Herrs Jesu Christi; auß Niederländischer Sprach in Hoch=teutsch vbergesezt; zusamt etlichen andern Leerhaften Büchlin“ („Von dem rechten Christen=Glauben, der des Menschen herrz umbkert vnd selig macht“; „Von der himmlischen Geburt vnd newen Creatur“; „Von dem Leiden, Creutz vnd Verfolgung der Heiligen“; „Von der geistlichen Aufessenbnuß“; „Erklärung des apostolischen Banns“): durch M. S. [Menno Simons]: s. l. 1575. *Opera Mennonis*: Amst. 1646. 1.).

1. Stiftung und Fortgang.

Menno Simons [Simons], aus Witmarsum bei Franeker: 36 — † 61 Reformator des Anabaptismus und eines großen Theils der Anabaptisten; deren Duldung als „Taufgesinnter“ dadurch möglich wurde.

2. Die Lehre Menno's²⁾ und der Mennoniten

ist von Anfang an nie ganz eine und dieselbe geworden, noch weniger geblieben. Auch die mennonisch reformirte Fraction der Taufgesinnten stellte sich auf als eine

1) *Brandt*: *Histoire de la Réformation des Pais-Bas: à la Haye 1726. I. Oltii annal. Anabapt. Stark*; Gsch. d. Taufe u. d. Taufgesinnten: Epz. 1789. — *Gründl. Hist. v. d. Begebenheiten, so unt. d. Mennonisten v. ihrem Ursprung an bis 1615 vorgegangen; von einem Mennonisten holländisch; übersezt u. vermehrt von Zehring: Jena 1720. Hermann Schyn: korten Historie der Protestante Christenen, die men Mennoniten noemt: Amst. 1711. Uebers.: Historia Christianorum, qui Mennonitae appellantur: ib. 1723. Eiusdem: Historiae Mennonitarum plenior deductio: ib. 1729. Cornel. van Huizen: Historische Verhandeling van de Opkomst en Voortgang der Doops-gesinde Christenen: Emden 1712. v. Reischwig und Wadzec: Glaubensbekenntniß d. Mennoniten, u. Nachricht v. ihren Colonien, nebst Lebensbeschreibung Menno Simons [von Diesem selbst, als „Ausgang aus dem Papsthum“]: Berl. 1824. (Hunzinger: das Religions=Kirchen- u. Schulwesen d. Mennoniten: Speyer 1830.).*

2) „*Fundament*“: S. 19: Es gilt nichts, daß Christus gestorben ist, vnd daß wir vns nach seinem Namen nennen lassen, so wir den aufrechten widergeberenden kräftigen Glauben an Jesum Christum, vnd die reine vngeserbte Liebe, die gutwillige Gehorsamkeit, vnd das fromme vnsträffliche Leben nit haben. S. 47: Wir seind allein bey Gott versichert durch das einige Zeichen seiner göttlichen Gnaden, vnd seines ewigen Friedens, welcher ist Christus Jesus. Die Versiegelung in vnserm Gewissen ist der heilige Geist. Aber der Tauff ist ein Zeichen, vns zur Gehorsam von Christo befohlen, mit welchem wir bezeugen, als wir in empfangen, daß wir des Herren Wort glauben, daß wir Leid tragen vnd Rew über das vergangene alte Leben, daß wir mit Christo begehren aufzustehen in einem neuen Leben, vnd daß wir der Sünden Erlösung glauben durch Christum. Gleichwie wir durch den Tauff nit erlangen mögen den Glauben vnd Rew, also auch keine Vergebung der Sünden. Hetten wir die Vergebung der Sünden vnd Sicherheit der Gewissen durch außwendige Zeichen vnd Elementen, so müßt das Warhafftige untergehn vnd mit seinem Verdienst weichen. S. 152: (Wider die Kirchen=Evangelischen:) Die Zweig seind zum teil abgethan, aber der Baum mit der Wurzel ist geblieben. Wir wissen wol, dz jr die kleine Götter Babylons zum teil zerbrochen habt. Aber die erschreckliche Laster vnd Grewel seind noch leider alle geblieben; als da ist: der verdammliche Vnglaub, die hartneckige Widerspenigkeit, das irdische Gemüt, der schriftlose Kindertauff, das abgöttische Nacht=

stete freie Vereinigung zu Umgestaltungen des Anabaptismus. Sie erscheint bereits in diesem ihren ersten Jahrhundert getheilt in „Frisen und Flamingen“; der Lehr-Auctorität Menno's nur im Allgemeinen folgend, (gleichwie Dieser auch selbst seine Ansichten gewechselt hat); überhaupt durch kein festes Glaubensbekenntniß verbunden. — Das Unterscheidende dieser Secten-Lehre und Disciplin von der lutherisch- und selbst von der calvinisch-evangelischen war eine Fassung des Religions- und Kirchen-Begriffs: in welcher zwar nicht der fanatische, aber der idealisirend mystische Anabaptisten-Spiritualismus beibehalten war; obwohl weniger im theoretischen Lehren-Theil, doch im Praktischen. Es blieb ein ganz wesentlicher Unterschied von den zwei evangelischen Kirchen: in Bestimmung des Verhältnisses zwischen Religion und Welt, der Letztern als Bürgerthum wie als Wissenschaft.

§. 233. C. Unitarier und Socinianer.

Quellen; *Servetus*: [Handschriften]: *De trinitatis erroribus libri 7*: 1531. *Dialogorum de trinitate libri 2, de iusticiâ regni Christi capitula 4*: 1532. *Christianismi restitutio: Totius ecclesiae apostolicae est ad sua limina vocatio: in integrum restitutâ cognitione dei, fidei Christi, iustificationis, baptismi, et coenae Domini manducationis; restituto denique nobis regno coelesti, Babylonis impiae captivitate solutâ, et Antichristo cum suis penitus destructo; και ενερευτο πολευος εν τη ζωαρη*: 1553. Inhalt: Titulus I.: de Trinitate divinâ, quod in eâ non sit trium rerum invisibilium illusio, sed vera substantiae dei manifestatio in Verbo et communicatio in Spiritu, libri 7. Titulus II.: de fide et iustitiâ regni Christi, legis iustitiam superantis et de charitate, libri 3. Titulus III.: de regeneratione supernâ et regno Antichristi, libri 4. Epistolae 30 ad Calvinum. Signa 60 regni Antichristi. De mysterio Trinitatis ad Melancthonem apologia. [Handschrift aus der Octav-Ausgabe, mit deren Seitenzahlen zusammentreffend].

Srafauer Katechismus: Catechesis et confessio fidei coetus per Poloniam congregati: (Cracoviae) 1574. (auct. Schomanno, concionatore cracoviensi). *Srafauer Katechismus* (der größere): *Catechesis ecclesiarum, quae in regno Poloniae et magno ducatu Lithuaniae et aliis ad istud regnum pertinentibus provinciis affirmant, neminem alium praeter Patrem J. C. esse illum unum deum Israelis, hominem autem illum Jesum Nazarenum, nec alium praeter aut ante ipsum, dei filium unigenitum agnoscunt et confitentur*: Racoviae 1609., [auct. Val. Schmatzio, Hieron. Moscorovio]. Ad fid. huj. ed. recensuit (et refutavit) *Oederus*: Fcf. et Lips. 1739.

Faustus Socinus: de autoritate Sacrae Scripturae; lectiones sacrae; praelectiones theologicae; de iustificatione; christianae religionis brevissima institutio [in katechet. Form, unvoll. Grundlage des racover Katechismus]; *de baptismo aquae; de coenâ Domini; de Deo, Christo et Spiritu sancto; de Jesu Christo Servatore*, partes 4; *defensio animadversionum* (suarum) *in assertiones Collegii Posnaniensis de trino et uno deo* [nach des Vf. Urtheil seine beste Schrift]. Gesammelte Schriften Socin's und seiner Nachfolger, in: *Bibliotheca fratrum Polonorum, quos Unitarios*

mal, vnd das unbuffertige Altleben, das auß dem fleisch kompt. S. 832: Vom Banne: So sie Christus Geist nit haben, auff der Aposteln Stul nit sitzen vnd des Himmels Schlüssel nit führen: so kann auch jr Urtheil nit aus Gott sein, vnd wird mehr zerbrechen als bawen, auch in dem grund nichts denn ein gewiß Urtheil über jre eigen Seelen sein. Aber so sie Christus Geist haben, auff der Aposteln Stul sitzen vnd führen des Himmels Schlüssel: so wird auch jr Urtheil ungewweifelt wol aufrecht sein, wird recht als an Christus stat zu-treffen, vnd sich durch fleisch noch blut an dem Wbertretter nit vergreifen.

vocat: *Irenopoli* [Amst.] post ann. 1656. in mehrern tomis, fol. Im I. Tom., des Faustus Schriften. — *Georgii Blandratae confessio*, ed. Henke: Helmst. 1794. 1).

Ein dritter, vom evangelischen unterschiedener, Neben-Reformationsbegriff hatte seinen ersten Ausgangspunct in der „neuen classischen Literatur“ des 15. Jahrhunderts. Deren „humanistische“ Einseitigkeit, in Italien selbst, war dem Katholicismus nicht sehr gefährlich. Man fand sich mit Diesem ab; denn es konnte gleichgültig scheinen, ob Religion und Volk katholisch oder akatholisch sei, wenn nur ein Gelehrten- und Gebildeten-Stand „classisch“ wurde. Doch, die durch alle Länder gehende Kirchenverbesserung führte überall einen Theil der Gebildeten, von bloßer „Literatur des geistigen Luxus“, auch zu Anwendung der neuen Wissenschaft auf vollständige Geistesbildung, welche also vor allem auch die Religion in sich schloß.

In den evangelischen Reformations-Ländern entsprach solche Verwendung dem doppelten Zwecke: das ächte Christen- oder Kirchenthum aufzufinden, und eine Volks-Religion oder Kirche neu aufzustellen. Sie ward also vornehmlich eine philologische, d. h. exegetisches und historisches Verfahren. Und die Religions- oder Kirchen-Kritik beschränkte sich auf den Kreis praktisch-religiöser Dogmen. — Ein Theil der durch jene neue Literatur vom Scholasticismus Ausschleidenden unternahm eine Regeneration mehr nur der Philosophie; und zwar, durch Verschmelzung der Natur- und Religions-Philosophie, gleichwie der Physik und Metaphysik. Diese „Physiker und Metaphysiker“ des 16. Jahrh. theilten sich, nach dem Verwalten entweder der empirischen Naturkunde oder der speculativen Naturbetrachtung. So: *Theophrastus Paracelsus*, ein Schweizer, † 1541; *Giordano Bruno*, ein Neapolitaner, † 1600. Gemeinsam aber blieb ihnen das Hervorheben der Natur-Offenbarung vor der Schrift-Offenbarung, als der Erkenntnisquelle, welche die geheimnißreichen Tiefen des Göttlichen in höherer Scheim-Wissenschaft ausschliesse. [Vgl. „Philosophie- u. Theologie-Geschichte“ §§. 101, 102.].

Ein noch anderer Theil der durch die neue Literatur Gebildeten, in und außer Italien, hat eine eigene Classe dargestellt, durch zugleich philosophische wie philologische Anwendung derselben. Das von der evangelischen Reformation Unterscheidende dieser dritten Reformations-Theorie und Secte war und wurde immer weniger bloß antitrinitarischer Unitarismus; vielmehr der Grundsatz: daß auch Volksreligion, gleichwie Christenthum als solches, stets sich selbst erforschender Lehr-Wissenschaft fähig und bedürftig sei. Es wurde also: Erweiterung des Reformirens, durch ebenso philosophirende wie exegetische und historische Kritik, auf die speculativen Dogmen der christlichen Metaphysik wie auf die mehr nur praktisch-religiösen. Zweck war: Vereinbarung alles Schriftinhalte mit der dialektischen Vernunft ebenso, wie der Kirchenlehre mit heiliger Schrift und kirchlicher Geschichte und religiösem Sinne od. moralischem Gewissen.

I. Des Servetus umfassendere neue Religionswissenschaft.

1. *Michael Servetus* [Serveto]²⁾: aus *Villa nueva* in Aragon; [Villanovanus; auch pseudonym, Neves od. Reues]. Nach ausgebreiteter, aber für

1) *Bock*: hist. Antitrinitariorum, max. Socinianismi et Socinianorum: *Regiom.* et *Lips.* 1774. 2 tomi. *Trechsel*: die protest. Antitrinitarier vor Faustus Socin: *Heidelb.* 1839—44. 2 Th. *Sandius*: *bibliotheca Antitrinitariorum: Freistadii* (Amst.) 1684. *Lubienicus*: hist. reformationis polonicae: *Freist.* (1633) 1685.

2) *Mosheim*: anderweitiger Versuch e. Kegergeschichte; *Gsch.* des *Michael Serveto*: *Helmst.* 1748. *Deffl.*: neue Nachrichten von *Serveto*: ebd. 1750. Die Proceß-Acten vollständiger, als hier, in: *Rilliet*: *relation du procès criminel intenté à Genève, en 1553, contre M. Servet, rédigée d'après les documents originaux: Genève* 1844. — *Calvini*: *refutatio errorum Serveti*, 1554; unt. f. *Tractatus theologicus. Melanthonis epistolae ad Calvinum et Bullingerum*, 14. Oct. 54. et 20. Aug. 55.; *Eiusd.* *consilia theoll.*, ed. *Pezel* II, 204. *Contra libellum Calvini, in quo ostendere conatur, haereticos iure gladii coercendos esse*: 1554. *In haereticis coercendis quatenus progredi li-*

Sectenstiftung erfolgloser Thätigkeit, starb er auf evangelischem Scheiterhaufen zu Genf: 26. od. 27. Oct. 1553.

2. Servets Lehre¹⁾ ging auf „Herstellung des Christenthums“ in seinem ganzen Umfange. Das Trinität-Dogma tritt hier auf als die Fundamentallehre für alle Theorie der Religion oder des Menschen-Heils. Die Dreiheit, in der ihrem Wesen nach untheilbaren Einen Gottheit, ist (sabbellianisch) nur eine dreifache Selbst-Modification [erst habitualis dispositio, *οὐκ ὁμοίωτα*, und dann actualis distinctio], als die Form ihrer Selbst-Dffenbarung in einer Geisterwelt. So war Christus und sein heiliger Geist, auf der höchsten Stufe des Gott-Dffenbarens in Welt, die Erscheinung der wesenhaft göttlichen Idee der Menschheit, zu ihrer Verwirklichung im Menschengeschlecht. „Logos“ und „Geist“ bezeichnen eben nur die Gottwesenheit, wiesern Diese „sich offenbarte und mittheilte“, mannichfach in Welt, bis sie zuletzt ihr volles Ebenbild in Menschen zur Darstellung brachte und bringt. — Dies war Servets Lehre von Gott, als dem Heils-Grunde; eine nur in gewissem Sinne pantheistische Fassung des Monotheismus. Seine ganze Lehre von der Heils-Ordnung, (von Glauben und Werken, von Taufe und Abendmahl), war nur die aus derselben abgeleitete Folgelehre. Das Ganze: eine, dem Idealismus aller speculativen Mystik oder Gnosis eignende, Auffassung des Christenthums als ethischer Religion, gleichwie der Menschennatur als einer zu Göttlich-werden bestimmten und in diesem höhern Sinne sittlichen Natur²⁾.

eccl., Mini Celsi Senensis disputatio: Christlingae 1577. Mini Celsi Senensis de haereticis capitali supplicio non afficiendis; adjunctae Bezae et Duditii epistolae duae contrariae: s. l. 1584.

1) Trenchsel: Antitrinitarier I.: Servet und seine Vorgänger: Heidelb. 1839. S. 61 ff. Heberle: Servets Trinitätslehre u. Christologie; in tüb. Zeitschr. f. Theol. 1840. 2. Heft. Baur: Christl. Lehre v. d. Dreieinigkeit, III.: Tüb. 1843. S. 46—103.

2) *Servet. trin. error.*, lib. 4. init.: Multifariam deus, seipsum olim personando, futuram nobis indicabat trinitatem. Nunc sub specie flatūs, nunc sub verbi personā eius actiones Scriptura describit. Illa tamen omnia tunc erant *dispositione* tantum, nunc vero *reipsā*; et *personarum*, quae tunc arcano modo erant apud deum dispositiones, nunc *in diversis rebus est vere facta distinctio*: aliā personā, i. e. deitatis aspectu, apparente in Filio, aliā in Spiritu sancto. Et res absolutae et distinctae, in quibus personae apparuerunt, sunt deus pater, homo filius, et angelus spiritu suo, actione a verbo distinctā. — Lib. 7. fin.: Omnia ortum habent ex *Christi in deo personali existentia*. Nam *Christus* est Elohim rex noster, qui iam ab initio operatur; *ipse est ille visibilis deus*, qui creavit mundum etc. Deus est omnibus modis incomprehensibilis, inimaginabilis; nec de ipso notitiam formare sufficimus, nisi *illa* [deitas] *sub specie aliquā* nostrae capacitati perceptibili se nobis *accommodet*.

Servet. christianismi restitutio; titul. 1. lib. 5. init. p. 163. (Mscr. et Edit.): Quemadmodum dei essentia, *quatenus* mundo *manifestatur*, est Verbum: ita, quatenus mundo *communicatur*, est Spiritus; estque manifestationi annexa communicatio. Quemadmodum in Verbo erat *idea* princeps creati *hominis*: ita in Spiritu erat *idea* princeps creati *spiritūs*. Prohibat cum Sermone Spiritus: deus loquendo spirabat. Sermonis et Spiritūs erat eadem substantia, sed modus diversus. Deus, qui *creaturis universis* est essentialiter conformatus et exhibitus, se *homini* multo magis conformavit et essentialiter exhibuit, per Sermonem et Spiritum. Ob idque *Sermonis et Spiritūs dei imago ab initio fuit sermo et spiritus noster*. — Lib. 5. p. 196: *Dii vere nos efficiuntur participatione deitatis Christi*; facti vere participes divinae naturae. Internus noster homo est deus de coelo et de substantiā dei. Sed cognitā regeneratione di-

II. Minder umfassend entwickelte Unitarismen¹⁾.

1. In Italien, nebst Piemont und Schweizergrenzen, bildete und erhielt sich bis nach Mitte des Jahrhunderts eine Reihe einzelner Reformatoren, (öfters auch mit Geheim-Gemeinden); meist ohne festen Anschluß an die Evangelischen, auch nach ihrer Auswanderung. Das Hinderniß war ein gewöhnlich gemeinsamer spiritua listischer Gnosticismus: welcher, auf Grund jener Ausdeutung des Trinität-Dogma, mehr die Seite subjectiv-menschlicher Wirkung, als die der objectiv-göttlichen Heilsverursachung, am Christenthume hervorhob. — So, unter vielen Andern, gegen und nach Mitte des Jahrhunderts: Pier-paolo Vergerio aus Capo d'Istria; Matteo Gribaldo aus Chiari, in Padua und Genf, † 64; Giovanni Valentino Gentile [Gentilis] aus Cosenza in Calabrien, in Genf und Lyon, † 66 in Bern. Noch entschiedener: Bernardin Dechino aus Siena, seit 42 Flüchtling, † 64: *dialogi triginta de Messia et de Trinitate*, 1563. Giorgio Blandrata [Georg. Blandrata] aus Saluzzo in Piemont, seit 57 geflüchtet.

2. Polen mit Littauen, und Siebenbürgen [Transsylvania] wurden,

vinâ, regeneratione supernâ, haec omnia melius cognoscentur. Tunc cognoscetur internus coelestis homo; tunc nova progenies coelo mittetur ab alto, divina quaedam noscetur christianorum progenies: homines nascentur, nunquam amplius morituri. Ibid. p. 197: Substantialis in mundo fuit dei manifestatio, sicut substantialis communicatio: sicut deus Logos, ita deus Spiritus. Verbo mandat ut res fiat; Spiritu vivificat. Sicut substantia Verbi manifestata et visa est in Christi corporalibus elementis: ita substantia Spiritus dei visa est in Christi spiritualibus elementis. Christus est deus, a Deo profectus et natus; ipse primario, nos secundario, per ipsum: ab ipso ore Christi proficiscitur in nos Spiritus regenerationis. — Lib. 7. p. 268: Unus est homo Jesus Christus, in se ipso divinam et humanam naturam continens, reconcilians ambos in uno novo homine. Non potest hodie mundus hunc hominem cognoscere, quia credere non vult, esse hominem ex deo genitum. Ad huius novi hominis imaginem internus noster novus homo ex deo et homine in unâ substantiâ constat. Ex archetypa superelementari et hac elementari substantiâ resultat in Christo una substantia. Divinorum cum humanis coniunctio nunquam scindit entis unitatem magis, quam animae aut spiritûs cum corpore. Hoc in corporibus nostris post resurrectionem ostenditur, quando etiam secundum corpus erimus participes Christi divinitatis et unum cum deo. Id ipsum in unitate spiritûs nunc ostenditur, quando efficitur unus spiritus cum eo.

Ibid. Titul. 2. lib. 3. cap. 5. p. 354: Fides non tantam in se continet perfectionem, quantam charitas. Fides Christi aliâ ratione nos afficit: quia nos per eam Christus vivificat et Spiritum sanctum donat, qui vivam eam reddit. Quia non natura fidei, sed gratia erga nos et amor Christi iustificationem efficit, ut in hoc ipso nos Christo magis adstrictos agnoscamus et eum magis amemus: Christus ex solâ suâ misericordiâ iustificat sibi credentes, non propter eorum fidei naturam. Illi ergo sunt hodie, qui magicâ quadam cognitione, quam vocant fidem, se solos iustos existimant, cum tamen veram Christi fidem ignorent. Qualemcunque fidei excellentiam quis adipiscatur, ex hoc nunquam vere sequetur, quin charitatis actus et opera bona suam mercedem habeant, quoquo modo ex tali fide ea nasci ipse contendat. Omnium eximia est ac maxima, charitas: ardua, permanens, sublimis, deo magis similis, et perfectioni futuri seculi magis propinqua.

1) Trichsel: Antitrinitarier, II. Theil. Heberle: aus dem Leben von Geo. Blandrata; in tüb. Zeitschr. f. Theol. 1840. 4. Heft. — Widerruff Vergerii, zum andernmal anstatt seiner Christlichen Bekantnuß gedruckt: Züb. 1561. 12.

besonders nach Mitte des Jahrhunderts, die Apsle sehr verschiedenartiger wegen Neuerung Vertriebener; auch Hauptsitze der Antitrinitarier. Polen: nach den Synoden von Pinezow und Petricow 1563—65; namentlich in Racow (im Gebiete von Sandomir in Podolien), Cracow, Lublin u. a. Siebenbürgen: durch Blandrata, † um 1590; namentlich in Clausenburg und Weissenburg. Doch kam es, auch in diesen festern Sigen, zunächst noch nicht zu durchgeführter unitarischer Gestaltung der Christenthumslehren; (Budneianer und Farnowianer).

III. Socinismus: Ausbildung unitarischer Religionswissenschaft 1).

1. Socinianer-Secte, durch die beiden Sozini.

Lelio Sozini [Laelius Socinus]: aus Siena in Toscana; 1547—† 62 mit dem reformirenden Auslande in Verkehr, jedoch mehr erst durch seinen schriftlichen Nachlaß wirksam. — Faustus Socinus: des Vorigen Nefte, in Siena geb. 1539; seit 74 Emigrant, seit 79 in Polen, mit Cracau als Hauptsitz; † in Luclawicze 1604. Von ihm erst die Stiftung einer organisirten Secte, sowie einer zwar nicht geschlossenen Lehre, aber durch das unitarische Grunddogma bestimmten Theologie.

2. Socinisches System.

a. Für die Lehre, nach ihren drei Hauptstücken, von Gott und Erlösung und Heilsordnung, war der Fundamentalsatz: eine Umkehrung des (im Protestantent-Princip vom Heils-Grunde angenommenen) Verhältnisses zwischen dem Objectiven und dem Subjectiven; Heils-Erlangung ebenso wesentlich durch der Menschen Aufstreben zum Heil aus Gott, wie durch Gottes Heils-Anstalt in Christo; somit, überwiegend moralische Fassung wie Beziehung des Religions-Begriffs und aller Religions-Lehren. — Darum ist die Erlösung oder Offenbarung Gottes in Christo vorgestellt²⁾: als von Gott nur veranstaltete und geleitete Führung des Thatbeweises, für die Realität der Idee von ursprünglicher Einheit des Gott- und Menschen-Wesens in dem Sinne, daß dem Menschen durch Willen eine Erhebung zu wirklichem Antheil an göttlicher Wesenheit und Würde möglich sei. Die socinische Leugnung der Trinität (trinitarischer Christo-

1) Rambach: Einl. in d. Religi.-Streitigk. d. ev. Kirche m. d. Socinn.: Coburg 1753. 2 Th. Ziegler: Darst. d. Lehrbegr. d. Faustus Socin; in Henke's neu. Magaz. IV. 201 ff. Bengel: Ideen z. Erklär. d. socin. Lehrbegr.; in Flatts u. Süßkinds Magaz. 14.—16. Stück. Zerrenner: neuer Versuch z. Bestimm. d. Grundlehren v. Offenbar. u. heil. Schrift nach d. Syst. d. soc. Unitt.: Jena 1820. Kaiser: de ethice eccl. Socin.: Erl. 1836. 4. — Illgen: vita Laelii Socini: Lips. 1814. Eiusd.: symbolae ad vit. et doctr. Laelii Socini illustrandam: ib. 1826. 2 particulae. v. Dreßli: käl. Socinus; in Baseler wissensch. Zeitschr. III. 3. Toulmin: memoirs of the life and writings of Faust. Socin.: Lond. 1777. — Treßsel: Antitrinitarier, II. Lelio Sozini: S. 137—201. 431—459. Baur: chr. Lehre v. d. Dreieinigk. III. S. 104—183. Dessl.: Lehre v. d. Versöhnung, S. 395 ff. Fock: das Princip d. socinian. Dogmatik; in Zeitschr. f. d. hister. Theol. 1845. 2. Heft.

2) Catech. racow., qu. 100: Repugnat Scripturae, Christum habere naturam divinam: primum, quod Scriptura nobis unum tantum naturam deum proponit, Christi patrem. Secundo, eadem Scriptura testatur, Christum naturam esse hominem, quo ipso naturam illi adimit divinam. Tertio, quod quicquid divinum Christus habeat, Scriptura eum patris dono habere aperte doceat. Denique, cum eadem Scriptura apertissime ostendat, Christum omnia sua facta divina non sibi nec alicui naturae divinae suae, sed patri suo vindicare solitum fuisse, planum facit, eam divinam in Christo naturam prorsus otiosam ac sine omni causa futuram fuisse.

logie) war Aufhebung der Wesentlichkeit des Unterschieds zwischen Sabellianismus und Arianismus.

b. Als Wissenschaft betrachtet, war das System ¹⁾: Einsetzung einer Theologie, anstatt einer Religionsphilosophie, als Form einer Wissenschaft des Christenthums; insofern nicht Rationalismus, wol aber rationalisirender Supernaturalismus. Das Organ für Erweisung des Letztern war der exegetische Dogmatismus jeder solchen Gnosis der Offenbarung; die übrigen hier als weder speculative noch mystische, sondern als logische und praktische auftritt.

Dritter Abschnitt:

Statistik des Katholicismus und Protestantismus ²⁾.

§. 234. Confessionen-Geschichte: Trenn- und Polemik ³⁾.

I. Katholische und evangelische Unterscheidungslehren.

1. Öffentliches oder privates Verhandeln.

Neben den Reformatoren, vertraten vornehmlich Zwei eine zahlreiche „dritte Partei“, welche noch verschieden war von den mannichfaltigen Neben-Reformparteien. Erasmus: Unionist durch sein ganzes Leben; zuletzt, 1533, in: *de amabili ecclesiae concordia*, als enarratio 83. Psalmi [Opp., tom. V.] ¹⁾.

1) „Ubi divina patefactio adest, non solum humana ratio res divinas percipere potest, sed ut percipiat *neesse* est. Alioqui frustra plane esset patefactio ista. Multa quidem divinitus patefunt *supra* rationem et humanum captum; nihil tamen *contra* rationem sensumque ipsum communem.“

2) In der ganzen „neuern Zeit“ umfasst die Statistik: die Vertheilung des Raums, wie unter die Religionen, so unter alle christliche Kirchen und Secten oder Parteien; und zugleich die innere Verhältniß-Geschichte dieser Kirchen- und Secten-Confessionen. Die ältern griechisch-morgenländischen wie die durch Mission neu-entstandenen Christengemeinschaften, Beide sind nur sehr allmählig zu historischer Bedeutung gelangt, indem sie unter den Einfluß entweder des Katholicismus oder des Protestantismus traten. Diese zwei letztern Hauptformen der Christenthums-Darstellung aber haben den eigentlichen Kreis christlicher Geschichte gebildet; und zwar, wie durch die Entwicklungen einer jeden in sich selbst, so noch besonders durch ihre Stellungen zu einander. Insofern gibt es, wie eine auswärtige, so eine inwärtige Statistik.

3) Die Darstellung dieses ganzen Verhältnisses geschieht einseitig und unvollständig, wenn sie eingeschränkt wird auf bloße Unions-Geschichte und auf die Kirchen (ohne Hinzunahme der Secten oder Parteien). Sie kann auch nur gelten als noch besondere zusammenfassende Betrachtung der Kirchen-Verbesserungs- und Entwicklungs-Geschichte unter dem Gesichtspuncte nothwendiger Trennung und möglicher Einung. Das Urtheil über die Erfolglosigkeit alles Verhandeln über Union hat, um geschichtlich zu sein, den Satz festzuhalten: daß katholisch-evangelische Union an sich unmöglich war, und daß innere evangelische Union nur durch die Zeit unmöglich war. Der Kirchen- oder Secten-Confessionen-Wechsel war ein Ersatz für die Individuen, gegenüber den nothwendigen socialen Getrenntheiten.

Vgl. Hering: *Gsch. d. kirchl. Unionsversuche*: Lpz. 1836. 2 Bde. Rudelbach: *Reformation, Lutherthum u. Union*: Lpz. 1839. S. 343 ff. *Galerie d. denkwürd. Personen, welche im 16. 17. 18. Jahrh. v. d. evangel. z. kathol. Kirche übergetreten*; herausgeg. von Philipp v. Ammon: Erl. 1833. Hoeninghaus: *chronolog. Verzeichniß d. Befehrungen v. Protestanten z. kath. Kirche seit d. Ref.*: Aischaffenh. 1837.

4) *Erasm. amab. concord.*, gegen Ende: *Sed hactenus obsecundetur, ut ne mo-*

Georg. Wicelius: [aus Bach in Hessen; luth. Pred. in Niemegk bei Wittenberg; seit 31 in kathol. geistlichen Aemtern zu Eisleben, Dresden, Berlin, Fulda; späterhin als kaiserl. Rath gewöhnlich in Mainz lebend, † 73]: „Apologia wider die Luteristen“; und, *methodus concordiae ecclesiasticae*, Epz. 33. *Adhortatiuncula*, 34. „Evangeliom M. Luters, welchs da lange zeit vnderm banck gelegen“, Freyburg 36. *De moribus veterum haereticorum*; und, *Epistolae*, Epz. 37. ¹⁾

Reichstag zu Augsburg, 1530: erster öffentlicher Unions-Act. — Unterhandlung Königs Franz I. von Frankreich, durch Guil. Bellaius [du Bellay], mit Melanchthon und den Schmalkaldenern: 34 u. 35. *Melanthonis consilium de moderandis controversiis religionis, scriptum ad Gallos*: [Bretschn. Corp. Ref. II. 739—75; 1009—27.]. — Regensburger Unions-Reichstag: 41; nebst der „cölnner Reformation“ von Kurfürst Hermann, 45. — Augsburger und leipziger Interim: 48. [Wick: das dreyfache Interim, in Regensburg, Augspurg u. Leipzig: Epz. 1721.]. — Religionsfriede, 55: die wahrste Union. — „Vinenforb des heil. röm. Znenschwarms“; durch Jesu walt Wickhart: Christlingen 1586. [nach 1558 geschrieben, von Philipp Marnir v. St. Audegonde; übersetzt durch Fischard, Rathsherrn zu Frankf. a. M.]. Frider. *Staphylus* [aus Dönabrück, Prof. Theol. in Königsberg, seit 53 Katholik u. kaiserl. Rath, in Ingelstadt † 64]: *Apologia, de Script. S. intellectu, de Bibliorum tralatione, de Luteranorum consensione*: 60. [ed. Colon. 1563.]. — Tridentinum, und protestantische Confessions-Abschlüsse: als Grenzen des Scheins möglicher Reunion.

Hugenothen- und Katholiker-Verhandlungen: während der Religionskriege; besonders zu Poissy 61, unter Katharine von Medici, zwischen Cardinal Lorrain und Theodor Beza; dann unter Heinrich IV. bis gegen 1610. — Kaiserliche Trenn: *Cassandri* [Lehrers der Theol. zu Brügge u. Cöln, † 66] *de articulis religionis inter Catholl. et Protest. controversiis consultatio*, ad Caesares. *Wicelii via regia, compendium ecclesiae reformandae et concordiae sarciendae; cum elencho abusuum in eccl. rom.* ²⁾. — Theologen-Polemik: *Mart. Chemnitius: examen concilii tridentini*: 65. *Robert. Bellarminus*, Jesuit u. Cardinal, † 1621: *Disputationes de controversiis chr. fidei adv. huius temporis haereticos*: [Rom. 1581. Prag. 1721. 4 Fol.].

2. Zurücktritte in die alte Kirche.

Gelehrte: Wicel [s. oben], der Erste, dessen Zurücktritt bekannt ist: 31. *Crotus Rubianus*, ein Mitverfasser der *Epistolae obscurorum virorum* von 1516: ebenfalls 31. *Staphylus*: 53. *Thamerus* [s. oben]: 49, od. nach 57. *Iustus Lipsius*, belgischer Philolog: 91. — Fürsten: Johann III., König

veantur τὰ ἀκόρητα. Et hactenus feratur hominum infirmitas, ut paulatim invitentur ad perfectiora. Illud autem omnibus penitus infixum esse oportet: nec tutum esse, nec ad fovendam concordiam utile, temere desciscere ab iis, quae maiorum auctoritate tradita sunt, quaeque longo seculorum usu consensuque confirmata. Nec quicquam omnino novandum est, nisi huc aut cogat necessitas aut insignis invitet utilitas.

1) Strobel: Beitrüge z. Lit. d. 16. Jahrh., II. Bd. S. 209—376: Wicels Leben. Neander: de Geo. Wicelio: Berol. 1839.

2) *Cassandri et Wicelii de sacris nostri temporis controversiis libri duo, scripti (anno 1564) iussu Ferdinandi I. et Maximiliani II.* (nebst d. kaiserl. Unions-Briefwechsel mit Cassander): ed. Conring. Helmst. 1659. 4. — Noch besonders günstig, zur Unterhaltung des Scheins der Möglichkeit einer Reunion, waren die Schwierigkeiten bei Einführung des Tridentinum. Vgl. *Histoire de la réception du Concile de Trente dans les états catholiques*: Amst. 1756. 2 tomes.

von Schweden: 78. Jakob, Markgraf von Baden: 90. Heinrich IV. von Frankreich: 93.

II. Zwingli-calvinische und lutherische Unterscheidungslehren.

I. Zur Zeit der Reformatoren.

Die zwei sächsischen Reformatoren und Joh. Brenz; die deutschen Schweizer, Zwingli nebst Dekolampadius und Bullinger; die Strasburger Bucer und Capito, nebst Landgraf Philipp¹⁾. — Marburger Colloquium: 29. [Luthers Werke, XVII. S. 2352 ff. Brentii ad Schradinum epistola de colloquio marpurgensi [Acta publica eccl. wirtemb., ed. Pfaff. Tub. 1720.]. Luthers Briefe, de Wette III.]. — Wittenberger Concordie: 36. [Luth. Werke, XVII. 2406—2619.]. — Calvin's Unions-Verträge mit den Zwinglianern: 49 und 51. [vgl. oben S. 628. u. 629.]. — Kryptocalvinistischer Streit: [oben S. 669.].

2. Nach dem Tode der Reformatoren.

Helvetica confessio posterior: 66. [vgl. oben 671.]. — *Consensus sendomiriensis*: 70; zwischen Lutheranern, Calvinisten und böhmischen Brüdern: „*Consensus in fide et religione christianâ inter eccll. evangg. Maioris et Minoris Poloniae-Magnique Ducatus Lithuaniae*“: [Niemeyer, Confessiones p. 551.]²⁾. — Streite über die Concordienformel und Abendmahl[s]lehr-Union. *Theses Hermanni Pacifici, quibus corporis Christi realis communicatio explicatur*: um das J. 80. [Luf. Dsiander, Hofpred. in Stuttgart; und Joh. Sturm, Professor in Strasburg.]. Peter Streuber [Superint. in Sorau]: „christlich Gutachten, wie etwa der Streit über Person und Abendmahl Christi könnte beygelegt werden“: 91.

§. 235. Auswärtige Religions- und Missions-Geschichte.

I. Morgenländische oder griechische Kirche³⁾.

1. Das Innere der orthodoxen oder katholisch-griechischen Kirche.

Im türkischen Gebiete blieb Konstantinopels Patriarchat der Mittelpunkt für die allgemeine Kirchenregierung. Jedoch mit Einschränkung: durch die permanente heilige Synode, einen Senat von Metropolitnen; und durch die nicht streng untergeordneten drei andern Patriarchen, mit ihren freilich schwachen Gebieten, Cairo oder Alexandria und Damask oder Antiochia und Jerusalem. — Die türkische Oberherrlichkeit übte im Ganzen die seit 1453 zugesagte Duldung. Deren zwei Hauptbeschränkungen blieben: daß in allem Aeußeren des Cultus dessen Nicht-Deffentlichkeit sich ausdrücken mußte; und, daß nichts für Ausbreitung des christlichen Glaubens geschehen durfte. Der Hierarchie war die innere Kirchenverwaltung überlassen; selbst eine bürgerliche Gerichtsbarkeit, im Namen der Religion, über die Laien. Der Oberpatriarch stand, als gleichsam Unterstatt-

1) Luthers Werke, Balch XVII. 1876—2351. *Hospiniani hist. sacramentaria* II. 1—203. Löschner: *hist. motuum* I. S. 1—170.

2) Die Colloquenten: Lutherische, Graßm. u. Nikol. Gliczner; Calvinische, Paul Gilow; böhmische Brüder, Andr. Prašnik. Vgl. Hartknoch: *preuss. KHist.* S. 888 ff. Salig: *Hist. d. augsb. Confess.* II. 515—803. *Jablonski: hist. consens. sendomir.*

3) Karamsin: *Gsch. d. russ. Reichs*; deutsch, Epz. 1827. 10 Bde. Heinemann: *Abbildung d. alten u. neuern griech. Kirche*: Epz. 1711. 2 Th. Schmitt: *d. morgenländische griech. russ. Kirche*: Mainz 1826. Strahl: *Beiträge z. russ. KGesch.*: Halle 1827. Dessl.: *Gsch. d. russ. Kirche*: Halle 1830. I.

halter, an der Spitze seiner Nation, für deren politische Treue dem Sultan verantwortlich. Diese gesegliche Stellung des griechischen Religionswesens schützte aber nicht gegen öffentliche oder private Bedrückungen; noch weniger gegen Erhaltung in geistiger Knechtschaft.

Die politisch freie griechische Kirche der Russen stand, durch deren nationale Noth, tiefer als die der Griechen. Seit 1589 erhielt sie, durch den Czar Iwanowitsch, einen eignen Patriarchat in der Metropolis Moskau. Doch dauerte zunächst noch ihre Abhängigkeit vom byzantiner Patriarchate fort. Denn Konstantinopel übte nicht nur noch ferner das Bestätigungsrecht über ihren Patriarchen, sondern blieb auch die Hauptquelle ihrer Bildungsmittel.

2. Die abendländische Einwirkung.

Die lutherische Reformation erlangte wenigstens eine vorübergehende Beachtung. Ein Abgesandter des Patriarchen Zoasaph von Konstantinopel, der Diakon Demetrios Mysos, setzte sich 1559 in nähere Kenntniß derselben bei Melanchthon in Wittenberg selbst. Doch auf dessen Zusendung der übersetzten augsburger Confession erfolgte nichts. Um 1575—80 fand ein mehr beiderseitiger Verkehr statt: zwischen dem byzantiner Patriarch Jeremias, und den Lübingern oder Württembergern, namentl. Jacob Andreae. Doch wurden nur einige Streitschriften gewechselt. [Acta et scripta theologorum Württembergensium et Patr. Jerem.: Vitbg. 1584.]. Die Schwierigkeit einer Einigung war hier natürlich gleich groß, wie in Verhältniß zum römischen Catholicismus; vermöge des gänzlichen Bildungs-Unterschiedes.

Römische Reunions-Versuche bei den Griechen blieben jetzt noch theils selten, theils beinah erfolglos; abgesehn von der Gewinnung Einzelner, als „unirter Griechen“. Indesß wurde bereits zu Rom, im J. 66, ein „Collegium“ zur Bildung griechischer Lehrer errichtet. Und die Thätigkeit des Jesuiten Possevinus, ums J. 81, blieb zwar in Moskau vergeblich. Aber ein Theil vom littauischen Westrußland hatte, seit 96, zu seiner Bevölkerung auch unirte Griechen.

3. Die schismatischen Secten der griechisch-morgenländischen Kirche sind vornehmlich erst im 17. Jahrh. mit Rom in Unions-Berührung gekommen, und dadurch wieder etwas bedeutender geworden. Nur die seit Mitte 15. Jahrh. römisch-vereinigten Maroniten am Libanon (ehemals Monotheleten) traten schon jetzt immer näher; zumal seit dem Bestehn des Collegiums für Maroniten in Rom, 1584.

II. Römisch-katholische Missionen außer Europa ¹⁾.

1. Die christliche Religions-Verbreitung,

in der letzten Zeit des Mittelalters etwas zurückgetreten, ward im 16. Jahrh. von der alten Kirche beinah allein fortgesetzt. Denn diese hatte noch immer

1) *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la compagnie de Jésus*: Par. (1717—76, 34 tomes) 1780—83, 26 vol. Choix des lettr. édif.: Par. 1808, 8 vol. *Maffei: historiae indicae*: Florent. 1588. Antw. 1603. *Norbert: mém. hist. sur les missions des Jésuites aux Indes orientales*: Besançon 1747, 2 vol. *La Croze: hist. du christianisme des Indes: à la Haye* 1724, 2 vol. *De christi. expeditione ap. Sinas susceptà, ex Riccii commentar.*: Aug. Vind. 1615. *Crasset: hist. de l'église de Japon*: Par. 1715. Augsb. 1738. *Charlevoix: hist. de l'établissement, des progrès et de la décadence du christianisme dans l'empire du Japon*: Rouen 1715, 3 vol. *Tursellinus: de vitâ Xaverii*: Rom. 1594. Prag. 1750; deutsch, Cöln 1836. — Bgl. überh.: *Brown: history of the propagation of christianity among the heathen since the reform.*: Lond. 1814, 2 vol.

den festern äusserlichen Bestand voraus, vor den erst entstehenden neuen Kirchen. Sie war auch durch ihr Princip selbst mehr veranlaßt die einheimischen Verluste zu ersetzen. Größere Mittel boten sich dar in ihrem größern Reichthum, sowie in der Uebersahl ihrer Predigermönche und also schon vorhandenen Heidenprediger. Unter Diefen entstand durch die Jesuiten eine Mischung von Religions- u. Ordens-Wetteifer, welche die Missionen nur nicht ebenso wirksam wie thätig machte. Auch waren es gegenwärtig meist eben nur die katholisch gebliebenen Staaten, welche, durch Länder-Entdeckungen und Handel, mit den Auswärtigen bereits in äusserlichem Verkehre standen. — Die schon jetzt im 16. Jahrh. nicht geringen Erfolge gründeten sich theils in denselben Ursachen, theils im Charakter der katholischen Religion. Denn Diese selbst kam mit vielen verwandten und anziehenden Formen der Heidenschaft entgegen. Und mit ihr war es leichter als mit der evangelischen vereinbar, die Accommodations-Methode der Missions-Pädagogik weiter auszu-dehnen. Denn es gehörte zu den auch jetzt noch nicht aufgegebenen Ausartungen des Katholicismus, in Glauben und Cult und Disciplin, auch fortwährend mehr nur äusserliches Bekennen und Beobachten zu fordern.

2. Die vorgefundenen Heiden-Religionen.

In Westindien: wesentlich einundderselbe Natur-Cultus; mit mehr oder minder dunklem Glauben an Einen „großen Geist“, unter welchem alle die Natur- und Stamm-Götter stehen. Im höhern Asien: buddhistische und lamaische Religion, dem Katholisch-christlichen vielfach verwandt; Brahmanen- und Confucius-Lehre; Islam und Judenthum.

3. Südamerika oder Westindien.

Bereits den ersten Zügen, nach der Entdeckung 1492, waren Missionarien von Papsst Alexander VI. beigegeben. Dieser hatte die Schenkung des neuen Welttheils, an Portugal und Spanien, im Namen der Religion vollzogen; also mit der Bedingung, das Christenthum dort einheimisch zu machen. Die wirksamsten Hindernisse lagen weniger in der Noheit der Volks-Sprachen, oder in der intellectuellen und moralischen Wildheit der Eingebornen. Mindestens ebensofehr im Eigennus der Europäer. Staatsgewalten wie Privatpersonen scheueten eine Gleichstellung der Leibeigenen mit ihren Herren in der Religion. Doch trat bei den unterjochten Stämmen wenigstens christlicher Cultus in die Stelle des heidnischen; wie durch Zwang, so in Folge des Thatbeweises für ihre und ihrer Götter Ohnmacht. Bei den noch freien Stämmen, sowie unter blos geistlicher Leitung, machte die Entwilderung durch das Christenthum größere Fortschritte.

4. Ostasien.

Zunächst Ostindiens neuer Apostel wurde der erste unter den Jesuiten-Missionarien, der noch zu den Stiftungs-Genossen des Ordens gehörende Franz Xaverius. Dieser erweiterte, im Portugiesen-Gebiete Ostindiens, die Wirksamkeit der daselbst zu Goa schon bestehenden Franciscaner-Mission: 42—49. — Zu Japan, wo Xaver zuletzt wirkte, 49—† 52, gelang den Franciscanern und Jesuiten die Anlegung christlicher Anstalten. Aber die allmälige Verminderung der Handelsvortheile aus der Verbindung mit den Portugiesen oder Spaniern, sowie deren eigennütziges und theilweise sittenloses Auftreten, ließ bei den Japanesen die Abneigung gegen die Fremden sammt ihrer Religion wieder vorherrschend werden. — In China fiel nur die Vorbereitung der nachmals glänzenden Jesuiten-Wirksamkeit, durch Matteo Ricci seit 82, noch in dieses Jahrhundert.

Zweiter Theil.

Siebzehntes Jahrhundert und erste Hälfte des achtzehnten¹⁾.

Das Mittelalter der neuern Zeit ist von deren erstem und drittem Theile, vom 16. Jahrh. und von der neuesten Periode seit Mitte des 18. Jahrh., wesentlich unterschieden. In „kirchlicher“ Beziehung waren die zwei allgemeinsten Ergebnisse: daß die Vertheilung des christlichen Europa in entweder katholische oder evangelische Staatskirchen (anstatt Einer Papskirch), unter Reformationskämpfen, zum Abschluß gekommen ist; und, daß ein Fortgang von strengem „Kirchenthum“ zu Duldung religiöser Mannichfaltigkeit eingetreten ist. In „theologischer“ Beziehung, d. h. für Vertretung der Religion und Wissenschaft zugleich, gab dieser ganzen Zeit ihren reichsten Gehalt: der Streit über Maas und Art der Fortführung evangelischer und selbst katholischer Reformation; eine (unter sich wie von den beiderlei Kirchengewalten abweichende) Reihe mannichfaltigster Oppositions-Parteien, in Hinsicht auf die Grenzen zwischen Erhaltung und Fortbewegung.

Erste Abtheilung: Kirchliche Aufstellung des Katholicismus und Protestantismus²⁾.

§. 236. Zweiter Religions-Friede im deutschen Reich.

Urkunden: Lehmann: *De pace religionis acta publica et originalia*, d. i. Reichshandlungen, Schriften u. Protocollen üb. d. Reichsconstitution des Religions-Friedens: Jff. 1707. *Lehmannus suppletus et continuatus*: Fcf. 1709. 1710. 2 Fol. *Londorp*: *Acta publica*, darinnen die Ursachen d. böhm. u. deutsch. Krieges: (Jff. 1621—1719) Züb.

1) *Theatrum europaeum*: Beschreibung aller denkwürdiger Geschichten von 1618 bis 1718: Jff. Merian, 1643—1738. 21 Theile, Fol. [anfangs durch Abelinus in Strasburg]. v. Raumer: *Gsch. Europa's*, 3.—7. Bd.: Epz. 1834 ff. Leop. Ranke: *Fürsten u. Völker v. Südeuropa*, 3. u. 4. Bd.: Berl. 1839. Adolf Menzel: *neuere Gsch. d. Deutschen*, 6.—10. Bd.: Bresl. 1835 ff. Schloffer: *Gsch. des 18. Jahrh.*; 3. A.: Heidelb. 1843. 1. Bd. — *Carolus*: *memorabilia ecclesiastica seculi XVII.*: Tub. 1697—1702. 2 vol. 4. *Jäger*: *histor. eccles. c. parallelismo profanae*, 1600—1700: Hamb. 1709. 2 Fol. *Weismannus*: *introductio in memorabilia ecclesiastica; pars posterior*, 17. saec.: Hal. 1745. 4. *Acta historico-ecclesiastica*, gesammelte Nachrichten von den neuesten Kirchengeschichten: Epz. u. Weim. 1734 ff. 24 Th. Hagenbach: *Vorlesf. üb. Wesen u. Gsch. d. Reformation*, 3.—5. Th.: Epz. 1837 ff.

2) Päpste: Clemens VIII. aus Florenz, 1592—1605. Paulus V. aus Siena, 1605—21. Gregor XV. aus Bologna, 21—23. Urbanus VIII. aus Florenz, 23—44. Innocenz X. aus Rom, 44—55. Alexander VII. aus Siena, 55—67. Clemens IX. aus Pistoja, 67—70. Clemens X. aus Rom, 70—76. Innocenz XI. aus Como im Mailändischen, 76—89. Alexander VIII. aus Venedig, 89—91. Innocenz XII. aus Neapel, 91—1721. Clemens XI. aus Urbino, 1721—24. Innocenz XIII. aus Rom, 24. Benedict XIII. aus Rom, 24—30. Clemens XII. aus Florenz, 30—40. Benedictus XIV. aus Bologna, 40—58.

Bower-Rambach: *Hist. d. Päpste*, 10. Theil. (*Bruys*): *hist. des Papes: à la Haye 1734. V. tome. Guarnacci: vitae Pontificum a Clem. X. usq. ad Clem. XI.: Rom. 1751. 2 Fol.*

1739 ff. 17 Th. *Theatrum Europaeum* I. Rhevenhiller: *Annales Ferdinandi*, Beschreibung Kais. Ferdinandi II. Thaten; fortges. bis 1637: Epz. 1716 ff. 12 Th. Haberlin-Senkenberg: neuere teutsche Reichsgeschichte, XXIV. Th. — „Andre Apologia der Stände des Königreichs Böhemb, so den Leib vnd Blut J. C. vnter beyder Gestalt empfahen“: Prag 1619. 4. — v. Meiern: *Acta pacis westphalicae publica*, od. westphälische Friedens-Handlungen u. Geschichte, Hannov. 1734. 6 Fol.; *Acta pacis executionis publica*, od. nürnbergische Friedens-Executionen-Handl. u. Gesch., ebd. 1736. 2 Fol.; *Acta comitialia ratibonensia publica*, od. regenspurzische Reichstags-Handl., Gëtt. 1740. 2 Fol.; *Instrumentum pacis*, ebd. 1747. — v. Schaueroth: vollst. Samml. aller Conclusorum u. Verhandl. des Corporis Evangg. (1663—1752): Rgsb. 1751. 3 Fol. Vertel: vollst. Corpus gravaminum Evangg.: ebd. 1771. 3 Fol. Struve: ausführl. Hist. d. Religionsbeschwerden zw. d. Römischkatholl. u. Eov. im deutschen Reich: Epz. 1722. 2 Th. 1).

I. Stellung der Religionsparteien im Reich. [Vgl. §. 211.]

1. Eine Ursache zu einem zweiten Religionskriege, abgesehen von den rein politischen Ursachen oder Beweggründen, lag allerdings im ersten Religionsfrieden von 1555. Jedoch, nicht bloß in der Mangelhaftigkeit seiner besondern Bestimmungen; sondern zugleich in der Unzureichlichkeit jedes solchen äussern Vertrags oder Waffenstillstandes für sich allein, ohne Duldsamkeit der Gesinnung, um Garantien für seine Fortdauer zu geben. — Jene drei Einschränkungen allgemeiner Religionsfreiheit, im ersten Frieden, haben zu Herbeiführung eines neuen Kriegs nur beigetragen. Durch die erste waren ausdrücklich vom Frieden ausgeschlossen: die zwinglischen Sacramentirer allein; nicht ebenso die zur variata Augustana oder zu Calvin sich hinneigenden Lutherischen. Zudem war, seit der Concordienformel, die Mehrheit der Lutheraner öffentlich der ungedänderten Confession zugethan. Und der Krieg ist gegen die streng Lutherschen wie gegen alle Evangelische überhaupt geführt worden. Die zweite Einschränkung, durch das Reservatum ecclesiasticum, hat wenigstens nicht als Hemmung des Religionswechsels katholischer Prälaten zum Kriege mitgewirkt. Vermöge der dritten Einschränkung sicherte zwar der Friede den religiösen Rechtszustand nur der Reichsunmittelbaren, nicht auch den der Mittelbaren und Unterthanen. Aber, der Krieg ist vorzugsweise geführt worden eben durch und für die reichsunmittelbaren Contrahenten jenes Friedens, nicht durch oder für die in ihm Zurückgesetzten.

2. Die wirksamere Ursache war: der durch den Frieden mehr gesteigerte als geminderte, übrigens beiderseits ziemlich gleiche Religions-Haß

1) *Joh. Bisselii* [e societ. Jesu] aetatis nostrae (1601—21) gestorum medulla historica: Amberg. 1675. 3 vol. *Epitome rer. german.* 1617—13: (1643) Lips. 1760. *Bellum germanicum*: von *Chemnitius*, Stettin. 1648; von *Rutgerus Hermannides*, Amst. 1671. — *Pelzel*: *Gsch. d. Böhmen*, II. *Pubitschka*: *Gsch. Böhmens*, VI. Th. 3. Bd. *Müller*: fünf Bücher vom böhmischen Kriege 1618—21: Dsb. Epz. 1811. *Richter*: des Böhmen-Aufsturs od. des 30jährigen Kriegs Ursachen u. Beginn: Erfurt 1844. *Peschek*: *Gsch. d. Gegenreformation in Böhmen*: Dsb. Epz. 1844. 2 Bde. — *Geschichten des 30jährigen Kriegs* (nebst denen *Gustav Adolfs*), seit *Schiller* [1790], von: *Breyer*, München 1811. (nebst Beiträgen, 1812); *Adelsh Menzel*, Bresl. 1835—39. 3 Bde. *Geijer*: *Gsch. Schwedens*, III.; in *Heeren's* u. *Ukert's* „*Staatengeschichte*“. *Förster*: *Wallensteins ungedruckte Briefe*: Berl. 1828. 3 Bde. *Zober*: *Briefe von Wallenstein* u. *Gustav Adolf*: Straß. 1830. *Förster*: *Biographie Wallensteins*: Potsd. 1834. *Dessl.*: *Wallensteins Proceß*: Epz. 1844. *Röse*: *Herzog Bernhard von Weimar*: Weim. 1828. 2 Bde. *Sparfeld*: *Gustav Adolf*: Epz. 1845. *Heising*: *Gustav Adolf in Deutschland*: Berl. 1846. — *Pütter*: *Geist d. westphäl. Friedens*: Gëtt. 1795. *Woltmann*: *Gsch. d. westphäl. Friedens*: Epz. 1808. 2 Bde. — *Possell*: *hist. corp. Evangg.*: Kehl. 1784. v. *Bülow*: *üb. Gsch. u. Verfaß. d. Corp. Evangg.*: Rgsb. 1795

und Eigennuz; in Folge dessen eine zweifache beiderseitige Friedens-Verletzung in zahlreichen Einzelfällen. Reichsunmittelbare Herren, protestantische im nördlichen und katholische im südlichen Deutschland die Mächtigen, hatten öfters Aneignung der Kirchengüter und Bedrückung ihrer andersgläubigen Unterthanen sich gestattet. Die Erledigung (oder auch Nicht-Erledigung) der beiderlei Religions-Beschwerden hatte abhangen von den aus Katholikern und Evangelikern zusammengesetzten Reichskammergerichts-Sitzungen und Reichsstände-Versammlungen. Dieselbe war oft für den einen oder andern Theil verlegend geworden. Für den evangelischen insonderheit: weniger schon unter den billigern Kaiserregierungen Ferdinands I. und Maximilians II., aber während Rudolfs II. saumseliger und parteiischer Regierung (1576—1612), wo das nur-katholische kaiserliche Reichshofraths-Collegium die Religions- und Kirchen-Reichsachen an sich zog. — Der Religionshass, durch solche Friedens-Verletzungen noch äusserlich gesteigert, erzeugte dann eine zweite Bewegungssache zum Krieg: das Streben beider Theile, durch politische Macht vortheilhaftere Bedingungen künftigen Friedens zu erlangen, anstatt der entweder zu geringen oder zu großen Zugeständnisse im vorigen.

3. Beide Theile wurden überall bei Führung des Kriegs vielfach mitbestimmt durch Politik; jedoch ganz wesentlich auch durch Religion. Nur in sehr verschiedener Weise. Die katholische Reichspartei war dargestellt in den weltlichen Mächten Oestreich nebst Spanien und noch viel entschiedener Baiern, sowie in der Hierarchie der drei geistlichen Kurfürsten und der Bischöfe. Sie führte den Krieg für die Einheit, allerdings zunächst nur der Reichs-Religion, unter wenig Beachtung der allgemeinen Kirchen-Religion oder Mitwirkung des Papstes. Allein der deutsche Katholicismus-Eifer, inwieweit er nicht sich selbst genug war, wurde mit dem römischen fest zusammengehalten durch den Jesuiten-Orden¹⁾. — Die evangelische Stände-Partei hingegen war getheilt oder schwankend zwischen Ueberwiegen weltlicher oder religiöser Politik. Stände wie Theologen, mangelhaft begabt mit reinem Religionseifer, wunderten sich über den Eintritt der Nothwendigkeit, für Religions- und Stände-Freiheit den Reichs-Verband und Frieden einzusetzen. Ein Theil verabscheute, aus confessionellem Grund, eine allgemein-evangelische Verbündung der Lutheraner mit Calvinisirenden. Politische Gründe hemmten selbst eine vollständige oder dauernde Lutheraner-Vereinigung. Ohne die Gefahren ebensowohl für Kirchengüter und Ständefreiheiten, wie für evangelische Reichsreligion, wäre wol ein 30jähriger Krieg, aber nicht ein westphälischer Friede möglich geworden.

II. Der dreissigjährige Religionskrieg: 1618—48.

1. Die unmittelbaren Vorangänge, seit Anfang des Jahrh.

a. Durch die östreichischen Erblande ging, um Anf. des Jahrh., eine sich immer verstärkende Religions-Bewegung; zu dem Zwecke und vielfach mit

1) Der Orden bewies dem von ihm (namentl. von Ferdinands II. Reichtvater, dem Jesuit Wilh. Lamormain d. i. Lämmermann) beherrschten kaiserlichen Hofe, wie dem katholischen Reiche: daß jener nur weltliche erste Friedensschluß, als solcher in Sachen der Religion kirchen-ungültig, jedenfalls durch die Streit-Entscheidung des Kirchenrathes zu Trient vernichtet sei. Folglich entspreche die Wiederaufhebung jenes reichsständischen Rechts, besondere Landes-Kirchen aufzustellen, ebenso dem Wesen der Kirche, nur als Eine zu bestehen, wie dem Interesse des Kaiserhauses und des Reichs, monarchisch das Reich mit Hülfe Einer Reichsreligion zu beherrschen.

dem Erfolge, den Religions-Frieden des Reichs auch auf diese kaiserlichen Nebenländer überzutragen. Den frühern Begünstigungen entsprachen jetzt, unter Rudolf II. [1576—1612]: der wiener Friede 1606 (Stephan Boczkai); des Königs Matthias Zugeständnisse 1608, der böhmische Majestätsbrief 1609 (Graf Matthias v. Thurn).

b. Im deutschen Reiche standen eine „evangelische Union“ seit 1608 und eine „katholische Liga“ seit 1609 sich gegenüber; jedoch hiermit keineswegs schon die evangelische und die katholische Gesamtheit. [Johann Georg I. von Sachsen (1611—56), nebst Hoë v. Hoënegg († 1645). Maximilian von Baiern. Kaiser Matthias].

2. Vereinzelte Unternehmungen: 1618—29.

a. Der Böhmen-Aufstand setzte sich als Zweck: die Religions-Rechte der utraquistisch-evangelischen Stände auch auf die Unterthanen katholischer Stände auszudehnen, und so überhaupt allgemeine Religionsfreiheit zu erwerben, nicht blos die schon im Majestätsbrief zugestandene zu sichern¹⁾. Die Zeit vom 23. Mai 1618 an [Martinez, Slavata, Fabricius] bis zum 8. Novbr. 1620 entschied über den böhmischen Protestantismus, zu dessen Rettung die Union und Bethlen Gabor so wenig wie Friedrich V. Willen oder Geschick hatten.

b. Drei katholisch-reactionnaire Handlungen, 1621—24, brachten noch nicht das evangelische Deutschland zur That. Nämlich Ferdinand II., 1619—37, folgte dem von Scioppius schriftlich gegebenen *Consilium regium et classicum belli sacri, s. de Caesaris erga principes Ecclesiae rebelles officio*, 1619. Jene waren: die Uebertragung der pfälzer Kur auf Baiern, 23; die Besiegung Niedersachsens und Dänemarks, 25—29; das Restitutions-Edict v. 6. März 29, eine einseitig katholische und einseitig juridische, darum unrechtl. Vollziehung des Religionsfriedens, im Sinne der „*Pacis compositio Jurisconsultorum Dillingensium*“, 1629. Nur einen Schein, daß noch nicht Alles verloren sei, gab es noch: nicht Kurachsens oder Kurbrandenburgs evangelischen Sinn, sondern die mangelhafte Einheit der kaiserlich-österreichischen und der bairisch-spanisch-päpstlichen Partei.

1) Es ist Beides falsch: sowol daß die Forderung der Utraquisten im Majestätsbriefe auch nicht nach der Analogie seiner ausdrücklichen Zugeständnisse einen Anhaltspunct gehabt habe, wie daß sie in diesen nach dem Wortlaute begründet gewesen sei. Ausdrücklich war allein den utraquistischen Ständen in ihrem Gebiete ganz freier Kirchenbau zugesagt. Nicht ebenso war den katholischen Herren die Pflicht aufgelegt, in ihrem Gebiete ihn zu gestatten. Die Regierung freilich leuchtete ihnen vor in duldsamer Milde, durch folgende Stelle im Brief [nach Borok's Uebersetzung, Görlitz 1803.]: „Und so wie in vielen Unfern königlichen Städten beide Religionspartien unter Einer und unter beiderlei [Gestalt des Abendmahlsgenusses] beisammen wohnen, als wollen und befehlen Wir absonderlich: daß, zur Erhaltung der Liebe und Eintracht, jede Partei ihre Religion frei und uneingeschränkt ausübe, sich von ihrer eigenen Geistlichkeit leiten und dirigiren lasse, und kein Theil dem andern in seiner Religion und dessen Gebräuchen vorschreibe, noch die Ausübung der Religion, Beerdigung der Leichen in Kirchen und Kirchhöfen oder das Geläute verwehre. Vom heutigen Tage an soll auch Niemand, weder aus den hohen freien Landesständen, noch aus Städten und Flecken, noch das Bauernvolk, weder von ihren Obrigkeiten noch von irgend Jemand, geistlichen oder weltlichen Personen, von seiner Religion abgedrängt und zur Religion des andern Theils weder durch Gewalt noch auf irgend eine hinterlistige Art gezwungen werden.“

3. Allgemeiner Religions- und Staaten-Krieg: 1630—48.

a. Der Krieg hatte zwei sehr verschiedene Abschnitte. Von Gustav Adolfs¹⁾ Landung, am 24. u. 25. Jun. 30, und noch nach dessen Tode am 6. Nov. 32, bis zum prager Separatfrieden 35: ein gewisser Zusammenhalt der zwei Parteien protestantischen Deutschlands: der schwedisch-französischen, unter Gustav Adolf und dann Axel Oxenstierna u. Richelieu; der sogen. „dritten“, welche Kurpfalz und Brandenburg und Niedersachsen und Dänemark darstellen wollten. Vom prager bis zum westphälischen Friedensschlusse, 35—48: Zertretung nicht sowol des katholisch-evangelisch getheilten, sondern des politisch zerrissenen Reichs. Franzosen, als zukünftige Garants evangelischen Religionsfriedens! Die Schweden, nach dem prager Frieden, ohne Festigkeit ihrer Operationsbasis oder Sicherheit ihrer Verbindungslinie zwischen der Nordküste und Süddeutschland, auch ohne den früheren Zweck.

b. Den Frieden erzwang endlich der Erfahrungsbeweis für die Vergeblichkeit eines Religionskrieges. Ihn schloß ein Doppelcongrès zu Münster und Osnabrück [Monasterium et Osnabruga], vom April 45 bis 24. Oct. 48.

III. Der westphälische Friede: 1648²⁾.

1. Die erste Einschränkung des vorigen Friedens ward gänzlich aufgehoben. Es wurde nicht nur kein Unterschied gemacht zwischen ursprünglicher

1) Es bedarf größerer un-geschichtlicher Befangenheit, um die schwedische Einmischung aus eigennütziger Politik allein herzuleiten, als dazu, Dieselbe zu fassen als ein für den deutschen Protestantismus nothwendiges Uebel. Dieses war von den deutschen Protestanten-Fürsten selbst mit-verschuldet; gleichwie es, hinsichtlich der Schweden, durch die damals allein-mögliche wie allgemein-übliche Form kriegerischen Zugreifens und gewaltsamen Verfahrens bloß zu entschuldigen ist. Nur schein-protestantisches Katholisiren hat es vermocht, theils die religiösen Mit-Beweggründe des „Schwedenkönigs“ auf Rechnung der Klugheit zu setzen, theils aus seinen politischen Mit-Beweggründen seine „bloße (ebenso gegen Protestanten wie gegen Katholiken gerichtete) Eroberer-Rolle“ zu beweisen. Des Königs (von Deutschlands Lage selbst ihm entgegengebracht) Gesammtzweck war oder wurde folgender zweifache. Religiöser-seits: unbeschränkte Gleichheit der evangelischen und katholischen Religion; mit Ausdehnung auf die Mittelbaren und auf Oestreichs Erblande. Politischer-seits: Stellung des protestantischen Reichstheils unter ein protestantisches Oberhaupt anstatt Oestreichs; mit bestimmter Erklärung des von Schweden durch den Sieg für die protestantische Sache erworbenen Anspruchs auf „die vom Kaiser bisdahin innegehabten iura superioritatis“; ohne Vorausentscheidung über die Form, ob als evangelisches Kaiserthum oder nur als Directorium und Protectorat; jedenfalls, Umänderung der (nach Auflösung der Religionseinheit im Reiche unzulässigen) alten Reichsverfassung. So, nach authentischen Erklärungen [bei Rhenhiller XII. S. 86 ff. Richelieu: mémoires 7, 45. Breyer: Beiträge z. Gsch. d. 30jähr. Kriegs, S. 207 ff.]. Unt. and. [Breyer, S. 210.]: „Königl. Majestät von Schweden hielten dafür, daß ihr und ihrer Cron Schweden diejenigen iura superioritatis und lebenshaften billig bleiben sollten, welche zuvor der feind gehabt. Die andern örter aber, so sie von den pontificiis erobert, gedachten ihre Majestät zu behalten. Von denen aber, so sich freywillig mit ihrer Majestät conjungiret, begerten sie nichts anders als gratitudinem.“ [S. 252]: „Es wolten zwar ihre Majestät den statum imperii nicht ändern; wenn es aber Gott schickte, daß die Stände ad maiorem libertatem gelangen könnten, wie in Italia und Niederland, warumb wolten sie es ausschlagen?“

2) Dieser zweite deutsche Religions- oder Staatskirchen-Friede, von zugleich europäischer Bedeutung, ist das Fundament der religiösen Seite in der Diplomatie

und abgeänderter augsburger Confession; sondern auch ausdrücklich erklärt, daß die Gleichstellung der evangelischen Religion, als zweiter öffentlicher Reichsreligion neben der katholischen, ebenso von den „Reformirten“ gelte. So gab es nun zwar nicht drei gleichgestellte Reichsreligionen. Aber um so bestimmter waren die lutherische und die reformirte als vor dem Reich Eine evangelische anerkannt, mit dem Gemein-Namen „augsburger Confessionsverwandte“ für ihre Bekenner. — Die Gleichstellung [aequalitas exacta mutuaque] dieser evangelischen Religion mit der katholischen betraf das Verhältniß aller reichsunmittelbaren Stände unter sich und zum Reiche. Namentlich: das gleiche Stimmrecht in allen politischen Reichsverhandlungen, und die Gleichheit vor den Reichsgesetzen in bürgerlichen Gerichtsachen; das gleiche Recht dieser Religionsparteien, ihre innern religiösen Angelegenheiten selbst zu ordnen; die Bestimmung, daß in streitigen Religionsfällen zwischen den Parteien nur friedliche Ausgleichung stattfinden und keine Stimmenmehrheit gelten solle. „*Sed praeter religiones supra nominatus nulla alia in sacro imperio romano recipiatur vel toleretur.*“

2. Die zweite Einschränkung, hinsichtlich des Kirchenguts, erfuhr die verhältnißmäßig geringste Milderung zum Vortheil der Protestanten. Als Termin für Gültigkeit oder Ungültigkeit alles Besizes geistlicher Stiftungen oder Güter und Rechte (vom Erzbisthum bis zur geringsten Pfründe herab) wurde der 1. Januar d. J. 1624 festgesetzt. Also: es sollten die schon vor diesem Datum von Evangelischen innegehabten geistlichen Stiftungen oder Güter ihnen verbleiben; alle erst nach demselben eingezogenen oder erworbenen wiederherausgegeben werden; künftig keine neuen Einziehungen oder Erwerbungen stattfinden. Auch erkannten die Evangelischen jetzt den geistlichen Vorbehalt an; sodasß die katholische Kirche, bei künftigem Uebertreten eines (weltlichen oder) geistlichen Inhabers von Kirchengut, Solches für sich zurückbehalte. — Hiernach verblieb den Protestanten ein geringerer Antheil an dem überhaupt vorhandenen Kirchengute. Denn im J. 1624 waren noch alle geistliche Kurfürstenthümer und Erzbisthümer, sowie die meisten (gefürsteten oder nicht-gefürsteten) Bisthümer und Abteien oder Prälaturen, in katholischem Besitze gewesen. Dieser Reichthum an hohen Ehrenstellen, wie an einträglichen Würden oder Pfründen, ist für die Folgezeit eins der wirksamsten Mittel gewesen, besonders in den höhern (weltlichen wie geistlichen) Ständen das Uebertreten zur neuen Kirche zu hindern und das Zurücktreten in die alte zu fördern. Der katholische Gewinn aus diesem Frieden war also

Europa's auf lange Zeit geblieben. Er gab weit größere Garantien, als der vorige; welchen er überdies in allen Punkten ausdrücklich bestätigte. Die erste und mächtigste Gewähr ist gewesen: die Erfahrungsthatsache der Unmöglichkeit, die Religioneinheit wiederherzustellen, durch Unterhandeln oder durch Gewalt. Die zweite: nicht sowol die besondre Gewährleistung des Friedens durch die Kronen Schweden und Frankreich; gegenüber dem fortdauernden oder im Kriege gesteigerten Religionshaffe im Innern, oder der Nichtigkeits-Erklärung des Keiser-Vertrags durch den Papst Innocenz X. Vielmehr überhaupt, die von nun an zunehmende Unterordnung der Religionsverschiedenheit unter die Interessen der immer verwickeltern Politik Europa's. Die Staaten selbst und als solche wurden die Garants der Staats-Kirchen: durch ihre politische Stellung zu einander wie durch die engste Verflochtenheit politischer und religiöser Bestimmungen im münster-ofna-brückischen Friedensvertrag; zum Ersatz des noch mangelhaften Toleranz-Princips. Die dritte: der Inhalt der Friedens-Bestimmungen selbst; noch auffer deren genauer Abmessung der Religions-Rechte, ihre wesentliche Milderung jener drei Einschränkungen der Religions-Freiheit im ersten Frieden.

nicht allein die fast völlige Sicherheit vor weiterem Güter-Verlust oder vor Abfall der Geistlichen. Und der allerdings große Verlust, nämlich des vor 1624 von Evangelischen eingezogenen Kirchenguts, war doch geringer als der Gewinn an dem Verbliebenen.

3. Die dritte Einschränkung ward wenigstens sehr gemildert. Jene frühere Erklärung von 1555 über die Gleichheit der zwei Religionen im Reiche war nichtsweniger gewesen, als eine Erklärung derselben zu überall gleichberechtigten Landes-Religionen. Vielmehr hatte sie ganz den großen Unterschied zwischen allein-öffentlicher Landesreligion und nur geduldeter Religion in allen einzelnen Reichsländern bestehen lassen. Nur Emancipation von der römisch-katholischen Kirche, von der Jurisdiction ihrer päpstlichen oder bischöflichen Hierarchie, war allerdings schon bestimmt ausgesprochen. Unentschieden aber war geblieben: die religiöse Jurisdiction des weltlichen *summus episcopatus*, für den Fall der Confessionsverschiedenheit zwischen Regierung und Regierten; also, das Verhältniß zwischen den Reichs-Unmittelbaren und den Mittelbaren, zwischen dem Religions- od. Reformations-Recht der Landesherrn (als einem Theil der Landeshoheit-Rechte) und der Religions-Freiheit der Unterthanen. Jetzt wurde dies Verhältniß einigermassen festgestellt.

Zwischen Reformirten und Lutherischen: „Sede künftig eintretende Confessionsverschiedenheit zwischen einem Landesherrn oder Patron und seinem Gebiete soll Ersterem kein Recht geben, an Inhalt oder Geltung oder Ausübungsform oder Besizthum der Landes-Confession etwas zu ändern. Vielmehr sollen dieser Confession auch ferner alle Kirchen- oder Schulen- oder Universitäts-Lehrer und Behörden angehören. Nur soll der Herr des Gebietes freisich-bildenden Gemeinden seiner Confession freie Religionsübung gewähren dürfen, sowie Jeder innerhalb des Gebiets Gewissensfreiheit genießen.“

Zwischen Katholischen und Evangelischen: Der fünfte Artikel des ofnabrücker Friedens-Instrumentes gewährte, auch den bloß Mittelbaren und Unterthanen, Deffentlichkeit der Ausübung ihrer (von der des Landesherrn abweichenden) Confession. Aber, mit Rechts-Anspruch auf dieselbe nur denen, welche entweder bereits in dem normalen Termin-Jahre 1624 ihrem gegenwärtigen Bekenntniß angehörten, oder mit ihrem Landesherrn durch besondere Verträge übereinkamen. Es war also das landesherrliche Reformationsrecht aufgehoben in Bezug auf den Besizstand der Religionsrechte bereits im J. 1624; hingegen anerkannt in Bezug auf jeden erst nach diesem Jahre eingetretenen. — Doch sollten alle Unterthanen, welche im Normaljahre noch nicht im factischen Besize öffentlicher oder privater Religionsübung gewesen, und welche künftig ihre Religion wechseln würden, Duldung und Gewissensfreiheit genießen: d. h., berechtigt sein zu Hausandacht, zu Theilnahme am öffentlichen Gottesdienst in Nachbarkirchen ihrer Confession, zu Benützung der Bildungsanstalten oder Annahme von Privatlehrern nur ihres Bekenntnisses, zum Genuß der gemeinen Bürgerrechte und des Schuzes der Geseze, zu freiem Auswandern ohne allen Verlust. Nur war dem Landesherrn zugestanden, auch zu nöthigen zum Auswandern; also das Landesverweisungs-Recht. Aber dieses, als die äußerste oder einzige gewaltsame Maaßregel.

IV. Friedens-Stand, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrh.

Die Form der Friedens-Bewahrung, von Seite der Evangelischen, wurde jetzt noch bestimmter das *Corpus Evangelicorum*, oder, nach seinem diplomatischen Namen, *Corpus sociorum augustanae confessionis*. Die Repräsentation

der Gesamtheit (corpus) aller akatholischen Reichsstände hatte nun größere innere Consistenz, auch mehr äussern Erfolg für die Vertretung ihrer Religions-Interessen. Denn durch den Frieden waren die Religions-Rechte bestimmter aus-einandergesetzt, zugleich die beiderlei Evangelischen in Ein Corpus verschmolzen. Und bald nach demselben, seit 1663, bestand (als Fortsetzung des ehemaligen „Reichskammergerichts“) der permanente Reichstag oder das höchste Reichsgericht zu Regensburg, für Religions- wie Staats-Sachen des Reichs. Die Gesandten oder Abgeordneten protestantischer Staaten waren: zugleich Vertreter der protestantischen Landeskirchen im Einzelnen, wie der gesammten evangelischen Kirche; auch, nur der Landes-Religion, nicht der persönlichen Confession des Landesherrn. Die Vertretung geschah gewöhnlich durch das gesammte Gesandtencollegium; ohne ein eigentliches Directorium durch Einen Staat. Ein solches war schon früher von Kurpfalz und dann Schweden nur momentan, und wurde auch jetzt von Kur-sachsen mehr nur nominell geführt; zumal da dies, nach katholischer Aenderung der kursächsischen Hof-Confession 1697, durch einen von der evangelischen Landes-behörde beauftragten Gesandten geschehn musste. — Eine Verminderung und leichtere Erledigung der beiderseitigen Religionsbeschwerden trat allerdings jetzt ein, in Vergleich mit der Zeit vor dem Frieden. Von fortdauernder Bedrückung der Evangelischen indes gab der katholische Reichstheil noch einige Beispiele im Großen.

1. Katholische Gegenreformationen.

a. In der Rheinpfalz. Das Land hatte bereits einen evangelischen Confessionen-Streit, zwischen der lutherischen Minorität und der herrschenden reformirten Kirche, seit dem heidelberger Katechismus von 1563. Aber nach dem Antritt des katholischen Regentenhauses Pfalz-Neuburg 1685, und nach Ludwigs XIV. Clausel im ryswiker Frieden von 1697, folgten fortwährende Bedrückungen auch der Landeskirche.

b. Im Salzburgischen¹⁾: im Gebiete des Erzbischofs, Grafen Leopold Anton v. Firmian, nebst der nahen Propstei Berchtolsgaden, 1731 u. 32. [Johann Staupitz und Paul Speratus]. Alles langweilige Verhandeln des Corpus evangelicum, über das landesherrliche Religions-Recht des Erzbischofs in Folge des Religionsfriedens, blieb vergeblich. Nur in Androhung von Repressalien und dann Aufnahme der Vertriebenen bestand die Hülfe evangelischer Staaten.

2. Veränderung katholischer oder evangelischer Landesreligion trat, mit Ausnahme der Pfalz, eigentlich nirgends ein; obwol Religionswechsel regierender Landesherren evangelischerseits schon ziemlich oft vorkam. [Vgl. unten die Unions-Geschichte, §. 256.].

1) Pütter: Darf. der pfälz. Religionsbeschwerden: Gött. 1793. — Schelhorn: histor. Nachricht v. d. evang. Religion in d. salzb. Landen seit d. Reformation: Lpz. 1732. Moser: salzburgische Emigrations-Acta; und, actenmäß. Bericht v. d. jeztmal. Verfolg. d. Evv. im Erz. Salzburg: Fff. u. Lpz. 1732. Ausführl. histor. derer Emigranten aus Salzburg: Lpz. 1732; 3. A. 1733. Göcking: vollk. Emigrationsgesch. d. aus Salzburg vertriebenen u. größtenth. nach Preussen gegangenen Lutheraner: Fff. Lpz. 1734. 2 Bde. Urk. Spurger: ausführl. Nachricht v. d. salzb. Emigranten, die sich in Amerika niedergelassen haben: Halle 1735. 4. 2 Th. v. Caspari: actenmäß. Gsch. d. salzb. Emigration: Salzb. 1790. Panse: Gsch. d. Auswand. d. ev. Salzburger: Lpz. 1827. (mit Urkunden-Verzeichniß). Weesenmeyer: zum Andenken an d. Auswand. d. Salzb.; in 31gen Zeitschr. 1832. II. 2. Stehr: d. Salzb. u. ihre Aufnahme in Preussen: Königsb. 1832. Schulze: d. Auswand. d. Salzburger: Gotha 1838.

§. 237. Reformirte Staatskirchen in Britannien¹⁾. [Vgl. §. 219.]

I. Reformations-Kämpfe unter den Stuarts, bis 1688.

1. Erste Hälfte des Jahrh.; Zeit vor Cromwell, unter den Königen (von ganz Britannien) Jakob I., 1603—25, und Karl I. 1625—49 [nebst Erzbischof Laud]. Das Streben der Regierung, die Episkopalkirche zur allgemeinen zu erheben, oder selbst sie noch mehr den katholischen Formen zu nähern, gab endlich den Nonconformisten das Uebergewicht über die Episkopalen. Die Presbyterianer, bes. Schottlands (the Covenanters, von the covenant, seit 1637—38), vereinigten sich, zu Umgestaltung des Staats und der Kirche, mit den Puritanern und Independenten. Letztergenannte theilten sich, unter andern, wieder in Levellers oder Rationalists und in Christus-Monarchisten. Die Episkopalen nebst Katholischen, meist Royalisten, unterlagen den Demokraten.

2. Die Zwischenzeit über Cromwells [aus Huntington] 1649—58: ein steter Kampf dieses Generals und dann Protector's mit den Parteien; im „langen“ und zuletzt „Kumpf-Parlament“, im „Barbone-Parlament“, in allen nachfolgenden Parlamenten.

3. Unter dem hergestellten Königthum, Karls II., 1660—85, und Jakobs II., 85—88, geschah die Wiedereinfügung des Episkopal-systems in seine Herrschaft; durch die strenge Corporations-Acte von 1661, und die mildere Test-Acte von 1673. Doch in Schottland hielt sich die Presbyterial-Verfassung (besonders durch die Cameronianer). Das noch offnere Katholischen Jakobs II. überzeugte endlich auch die Episkopalen in England von der Nothwendigkeit einer persönlich evangelischen Regierung. [Whigs, Covenanters; Tories, Abhorrrers].

II. Feststellung des brittischen Kirchenwesens, seit 1688.

König Wilhelm III., aus dem Hause Dranien, brachte die Reformation Britanniens zum Schlusse; wiewol mit geringerer Kirchen-Einheit, als in jedem andern evangelischen Staate. Die Episkopal-Kirche galt zwar seitdem, politisch-diplomatisch, als die eigentliche Staats-Kirche oder Hochkirche (high church) des Reichs. Aber für Schottland wurde, 1690, die Presbyterianer-Form als die herrschende „schottische Kirche“ öffentlich anerkannt. Die meisten der akatholischen von nun an sogenannten Dissenters (selbst die Nonjurors oder Eidweigerer) genossen, in Folge der Toleranz-Acte von 1689, eine nur etwas (durch die Corporations- und Test-Acte) eingeschränkte Religionsfreiheit. Irland blieb national-katholisch. Aber die Alleinherrschaft der reformirten Kirche durch ganz Britannien hat von dem an sich erhalten.

§. 238. Reformation in den katholischen Ländern. [Vgl. §. 220.]

I. Frankreichs Hugenotten-Verfolgung²⁾.

I. Erste Hälfte des 17. Jahrh.: unter Richélieu, Cardinal und

1) Lingard's Gsch. v. England [deutsch, Fff.] v. 9. Bd. an. Histoire d'Olivier Cromwel: Utrecht 1692. 2 tom. Rushworth: historical collections: Lond. 1732. 6 vol. Billemain: Gsch. Cromwells; a. d. Französ.: Lpz. 1830. Vaughan: the protectorate of Cromwell: Lond. 1839. Hyde of Clarendon: hist. of the rebellion in England (1649—60): Oxf. (1667) 1705. 3 vol. Burnet: hist. of his own time (1660—1713): Lond. 1724. 2 vol. Bogue and Bennet: hist. of the dissenters, 1688—1808: Lond (1808) 1833. 1 tom. Funk: Organisirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829.

2) Vgl. eben S. 610. Anm. Aignan: de l'état des Protestants en France depuis

1624—42 Minister-Regent für Ludwig XIII. Nach Heinrichs IV. Ermordung durch einen ehemaligen Mönch François Ravallac 1610, verloren die Hugonoten zunächst die ihnen im Edict von Nantes zugesicherte auch politisch bedeutende Stellung, durch förmliche Bekriegung, 1621—29.

2. Das Jahrhundert Ludwigs XIV., 1651—1715, und Ludwigs XV., 1721—74. Der politischen Sicherstellung des Staats gegen die Separatkirche, durch Richélieu, sollte nun der Letztern Reunion mit der Kirche folgen. Die „Befehrungs-Methoden“ theilten sich in gelinde und in Gewalt-Mittel. Einerseits, die Bigotterie und der Despotismus der öffentlichen Gewalt, die zwei Haupteigenschaften des Hofes dieser Zeit; andererseits, die leicht zu fanatisirende Noheit der katholischen Masse des französischen Volks: Beide waren die Werkzeuge der hier ganz zusammenstimmenden Gesellschaft Jesu und bischöflichen Hierarchie. Pater la Chaise und Minister Louvois gehörten nur zu den ersten Ton-Angebern und Methoden-Erfindern. Schon vor und noch mehr nach Aufhebung des Edicts von Nantes, 1685, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrh., zieht sich eine wenig unterbrochene Reihe der härtesten Verfolgungen durch ganz Frankreich. Nebenpartieen bildeten: der französische Bürgerkrieg gegen die [von chamise benannten] Camisards in den Cevennen; und der französisch-savoyische gegen die Waldenser in Piemont. Groß war die Anzahl, nicht der Befehrten, aber der in der Verfolgung entweder Gefallenen oder Ausgewanderten (Réfugiés); bis um Mitte des 18. Jahrh., wo die unterdes veränderte „öffentliche Meinung“ den schwachsinnigen Ludwig XV. in der Ausführung der Verfolgungs-edicte zu hemmen begann. — Das Erreichte war doch: nicht allein Zahlverminderung „französischer Keger“ um 1 Million; auch ihre Herabdrückung eben- zu einer gewissen kirchlichen Unbedeutenheit, wie zu entschiedener politischer Ohnmacht.

II. Oestreichische Erbländer, nebst Polen.

1. In Böhmen und Mähren und Oestreich, nur nicht ebenso in Schlesien, folgte dem unglücklichen Jahre 1620 die Dekatholisirung der Mehrheit; bis zum breslauer Frieden 1742.

2. Ungarn mit Siebenbürgen, in günstigerer politischer Lage, erlangte (in seinem dreißigjährigen Kriege, unter Gabriel Bethlen und Georg Rakogi) den Frieden von Linz, 1645. Aber vom sogenannten Toleranz-Vertrag zu Dedenburg 1681 an, bis auf Josefs II. Toleranz-Edict 1781, kamen Hierarchie und Regierung einer Zurückführung zur „Kirche“ immer näher.

3. Polen verlor die Religionsfreiheit des 16. Jahrhunderts. Zwar noch nicht unter Sigmund III., 1588—1633; noch weniger unter Wladislaw IV. um Mitte 17. Jahrh. (Religionsgespräch zu Thorn 1645). Aber seitdem, bis nach Mitte des 18. Jahrh., vor und unter dem sächsischen Regentenhaufe. Der Ueberrest von wirklich behaupteten Religionsrechten der Dissidenten würde noch geringer gewesen sein, hätte nicht die aristokratische Landesverfassung und die gleiche politische Spaltung ein gewisses Gegengewicht der religiösen Zerrissenheit gehalten.

le 16. siècle: Par. 1818. (*Rulhières*): éclaircissemens historiques sur l'état d. Prot. en France depuis le règne de Louis XIV.: Par. 1788. 2 vol. Weber: gesch. Darstell. d. Calvinism.: Heidelb. 1836. — *De la Beaume*: hist. d. révol. des Cevennes: Par. 1709. Histoire des Camisards: Lond. 1744; deutsch, Weimar 1795. 2 Bde. Hofmann: Gsch. d. Aufruhrs in d. Cevennen unter Ludw. XIV.: Rörding. 1838. — Gsch. d. Waldenser, seit ihr. Entst.; a. d. Franzöf.: Eps. 1798. v. Moser: actenmäßige Gsch. d. Waldenser: Zürich 1798.

§. 239. Katholisches Staatskirchentum, und Papstthum.

Eine katholische Reformation (des praktischen Religionswesens und des Kirchenrechts, der Disciplin und Verfassung) war auch vom katholischen Theil des Kirchenreichs angestrebt, im tridentiner Abschlusse aber nicht gewährt worden [vgl. S. 632]. Im gegenwärtigen Zeittheil, bis Mitte des 18. Jahrh., hat die katholische Staatskirchen-Politik entweder nur einzelne Versuche zu derselben gemacht, oder das weitere Vorschreiten einzelner Staatsmänner und Gelehrten gehemmt. Die Hauptursache blieb der Erfahrungs- und Jesuiten-Satz: daß der Katholicismus eigentlich nur zwei Stützen habe, möglichste Unwandelbarkeit des Alten und engsten Anschluß an Rom; daß also in ihm „Staatskirchen“ nur als Schutzmächte der Kirche, und hiermit zugleich des Staats, auftreten können. Den Regierungen wie den Hierarchieen war der akatholische Reform-Sinn das größere Uebel, in Vergleich mit denen des Ultramontanismus. [Als Beispiel, wie das römische Joch ertragen wurde, dienen die „Indulte“, oder Gnadenbewilligungen auch-eigener Amtsgewalt, welche vornehmlich in Deutschland die Bischöfe sich vom Papste ertheilen ließen.]. Den Beweis, für den nur wenig erschütterten Fortbestand der spät-mittelalterlichen Kirchen-Verfassung, geben die gegen sie gemachten Versuche selbst. Denn sie gelangen zum Theil im Einzelnen, blieben aber nur Vorbereitungen für das (erst um Mitte 18. Jahrh. nachfolgende) Wirken auf das Ganze¹⁾.

1. Venetianischer Staatskirchen-Rechtsstreit: 1605—7. Die Republik Venedig, im Streite mit Papst Paul V. (1605—21), behielt zwar zuletzt ihre weltliche Competenz bei der Aufsicht über Leben und Amtsführung ihres Klerus. Sie erwiederte des Papstes Bann und Interdict mit Austreibung der Jesuiten. Allein unausgeführt blieben die vielfach selbst evangelischen Kirchenverbesserungs-Anträge von dem vornehmsten Führer dieses Rechtsprocesses, dem Serviten-Mönch und theologischen Staatsconsultor zu Venedig, Paolo Sarpi, Verfasser einer freieren Geschichte des tridentiner Concils und andrer gegen päpstlichen Katholicismus gerichteten Schriften, † 1623.

2. Französischer Streit über die gallicanischen Kirchenfreiheiten: durch's ganze 17. Jahrh. Die Kirchenrechts-Theorie Frankreichs war jene schon alte Lehre von der „allgemeinen Kirche“ überhaupt, und von den Freiheiten der gallicanischen d. i. altfranzösischen Kirche insbesondre; im Gegensatz des unumschränkten Papstthums oder des Ultramontanismus. Sie wurde, nach dem Misslingen ihrer Durchführung in Trient, schon um Anfang 17. Jahrh. wieder geltend gemacht, besonders von der Sorbonne und dem Parlament zu Paris. Letzteres ließ Schriften von Jesuiten, wie Mariana und Becanus u. A., öffentlich verbrennen; wegen staatsverderblicher Grundsätze, mit welchen diese Casuisten, nach Heinrichs IV. Ermordung 1610, den Königsmord für das Interesse des Glaubens als zulässig vertheidigt hatten. Der Sorbonniste Edmond Richer,

1) Fulgenzio Micanzio: vita del Padre Paolo: Leyden 1646. u. bei Sarpi's Werken. Ernst Münch: Fra Paolo Sarpi: Karlsr. 1838. — Edmond Richerius: de ecclesiast. et politicâ potestate, 1611; de auctoritate et infallibilitate ecclesiae in rebus fidei ac morum, contra defensores monarchiae universalis et absolutae Curiae romanae, 1621. de Marca: de concordia sacerdotii et imperii, 1641. Bossuet: defensio Declarationis, quam de potestate ecclesiastica sanxit clerus gallicanus, 1682. [Oeuvres, Par. 1836. t. 9.]. du Pin: de antiquâ eccl. disciplina, 1686. Vgl. (Picot:) essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le 17. siècle: Par. 1824. 2 vol.; deutsch, Hff. 1829. — Zugenheim: Baierns Kirchen- u. Volks-Zustände, 16.—18. Jahrh.: Gießen 1812 ff.

führte in mehrern Schriften die Sache des gallicanischen Kirchenrechts wider das ultramontane des Jesuiten Bellarmin. Allein von der Regierung wurde dieser Eifer eingeschränkt. Namentlich der Minister-Cardinal Richélieu, Zeitgenosse des Papstes Urban VIII. 1623—44, begünstigte nicht das (auch dem Staate gegenüber freiere) gallicanische Kirchenrecht; vielmehr das in jenem Concordat von 1516 aufgestellte, welches die Kirchengewalt zwischen Papst und König theilte. So erschien 1641, auf Richélieu's Veranlassung, mit mehr Nachgiebigkeit gegen Rom, die historische Kirchenrechts-Deduction von dem toulouser Erzbischof Petrus de Marca.

Ludwig XIV. unternahm ebenfalls nur im Interesse königlicher Kirchengewalt einen Angriff auf Rom; nämlich, um das königliche Recht der Verwaltung und Benützung vacanter Bisthümer zu vindiciren. Eine von ihm veranstaltete Synode des französischen Klerus in Paris, 1681. 82, stellte allerdings zugleich die Theorie der gallicanischen Kirchenfreiheiten auf. Die *quatuor propositiones cleri gallicani* setzten: Einschränkung der Papstgewalt auf das Geistliche, mit Ausschluß des (ganz selbständigen) Weltlichen; Stellung der allgemeinen Kirche und Concilien über den Papst; Beschränkung des Papstrechts durch das (französisch) kanonische Recht; Abhängigkeit auch der dogmatischen Papst-Auctorität von derselben mit-entscheidenden allgemeinen Kirche. Der Ausgang im J. 1693 aber war, wenigstens für die staatskirchliche Praxis, des Königs und seines Klerus ausdrückliche Zurücknahme der 4 Artikel. Denn in Innocenz XI. u. XII. standen gerade zwei Päpste gegenüber, welche eigenen Verbesserungssinn mit Festhalten an ihrer Obergewalt verbanden. Die von ihnen beharrlich versagte Bestätigung der während des Streits angestellten französischen Bischöfe erzwang Ludwigs Nachgeben. Dieser war durch Hugenotten-Verfolgung und durch Bekriegung Deutschlands „interessanter“ beschäftigt; und zu seinen „großen Eigenschaften“ gehörte nicht auch Sinn für eine freiere Stellung seiner Hierarchie oder gar der allgemeinen Kirche. — So blieb auch in Frankreich die Verfassungs-Reform fürerst nur Theorie; und die *Libertates ecclesiae gallicanae* wurden zur schwebenden Frage.

3. Einzelne Fürsten- und Papst-Streite füllten die ganze erste Hälfte des 18. Jahrh. Zunächst versuchten sich, in Clemens XI. (1700—21) und Josef I., nach langer Zeit wieder ein Papst und ein Kaiser an einander. Aber, nicht im Sinne jenes mittelalterlichen Streites um Kirchen- oder Staaten-Supremat. Es handelte sich besonders nur um kaiserliches „*ius primarum precum*“, und um päpstliche Einmischung in den weltlichen spanischen Erbfolge-Streit zwischen Oestreich und Frankreich. In diesem Streit zeigte sich allerdings der Verfall des weltlichen Papst-Ansehns, oder der Fortschritt wenigstens des Staatsrechts, wenn auch noch nicht des Kirchenrechts; ebenso wie kurz zuvor darin, daß auf desselben Papstes Protest gegen die Erhebung Preussens zu einem Königreiche, im J. 1701, auch katholischerseits nicht geachtet wurde. — Benedict XIII., 1724—30, hielt im J. 1725 doch nur ein Lateran-Concil zu vorgeblicher Reformation der Kirche. Und seine Heiligsprechung Gregors VII. im J. 1729 drang in der Kirche nicht durch, weil sie den Staaten als Sanction jener weltlich-geistlichen Universalherrschaft erschien. — Ueber allen Päpsten seit Anfang des 17. Jahrh., selbst über Innocenz XI. (1676—89), stand Benedictus XIV. 1740—58, der legte dieses Zeithheils. Seine wissenschaftliche Bildung [opp. ed. Azevedo, Rom. 1747. 12 t. 4.], noch mehr seine Gesinnung und Kenntniß der Zeit, befähigte ihn, die immer stärker geforderte „katholische Reformation“ anzufangen. Dies der *Anknüpfungspunct* für den nachfolgenden dritten Zeithheil.

Zweite Abtheilung: Theologische Entwicklung des Katholicismus und des Protestantismus.

Erster Abschnitt: der Katholicismus.

§. 240. Theologie der alten Kirche. [Vgl. §. 222.].

I. Bildungs-Anstalten¹⁾.

1. Ascetische Orden. Die Richtung der (beinahe letzten) neuen Stiftungen in dieser Zeit blieb die frühere: den Klerus ergänzende Verbesserung des religiösen und sittlichen Volkslebens, durch wohlthätige Werke leiblicher wie geistlicher Fürsorge. Hingegen verschwand jetzt völlig jene zugleich reformatorische oder selbst gegenkirchliche Richtung, die im Mittelalter und noch im 16. Jahrh. ein Bestandtheil der Mönchthums-Geschichte gewesen war. Nachfolgende Vereine, nur als die maasgebendern und bedeutendern aus einer großen Anzahl noch anderer.

Ordo de visitatione b. Mariae Virginis, „von der Heimsuchung unsrer lieben Frauen“, oder, „Salesianerinnen“: gestiftet von Franz v. Sales und Franziska v. Chantal, zu Annecy in Savoyen, 1610—18. — Jesuitissae: deren päpstliche Wiederauflösung, 1631. — Sacerdotes missionum, Missionspriester, oder Lazaristen: gestiftet 1624 von Vincentius de Paula, aus der Gascogne; bestätigt seit 1632. — Barmherzige Schwestern: von Demselben und einer Wittve le Gras, um 1630. — Piaristen, Clerici s. Patres scholarum piarum, von Josef Calasanza aus Aragonien gestiftet; päpstlich bestätigt 1617—21. — Trappisten: von Armand Jean Bouthillier de Rancé, zu la Trappe in der Normandie, seit 1664. — Brüder der christlichen Schulen: 1681—84 gestiftet von Jean Baptiste de la Salle aus Rheims, † 1719. — Liguorianer oder Redemptoristen, *Congregatio Sanctissimi Redemptoris*: vom Neapolitaner Alfons Maria de Liguori [† 1787] gestiftet 1732, päpstlich bestätigt 1749. — Der Augustiner: Abraham a S. Clara (Ulrich Megerle), kaiserl. Hofprediger in Wien, † 1709. Seine Werke oft edirt. [Vgl. Abr. a S. Cl., das Gediegenste a. s. Werken: Blaubeuren 1840 ff.].

2. Schulen und Seminarien. Auch jetzt blieb der theologische Gelehrtenstand weniger dargestellt im Welt-Klerus, mehr in den zugleich wissenschaft-

1) *Abelly*: vie de S. Vincent de Paule: Par. 1644. Graf Stolberg: Leben d. heil. Vinc. v. Paula: Münster 1819. *Orsini*: vie de S. Vinc. de Paule; übf. v. Stett: Lzb. 1843. — *de Rancé*: traité de la sainteté, 1683. Vie de l'abbé de la Trappe, par *Marsollier*, Par. 1703. 2 vol.; *Exauvillez*, Par. 1842. Histoire civile, religieuse et littéraire de l'abbaye de la Trappe: Par. 1824. *Ritfert*: d. Orden d. Trappisten: Darmst. 1833. Sagen in denen Abteyen zu Trappa, Buon Sella u. s. w. Regensb. 1738. — Die christl. Schulbrüder; a. d. Franzöf.: Augsb. 1814. 2 Th. — *Leben* d. heil. Liguori: von *Giardini*, a. d. Ital. (1815) Wien 1835; von *Jeancard*, a. d. Franzöf. (1829) Regsb. 1840. Uebersetzungen der Werke [bes. *Homo apostolicus s. instructio confessoriarum*] des heil. Liguori, Bischofs v. S. Agata de' Goti: Par. 1835. 14 vol.; Regsb. 1842 ff. — *Pez*: biblioth. benedictino-mauriana: Aug. Vind. 1716. *Tassin*: hist. littér. de la congrég. de S. Maure: Par. 1726; Brux. 1770; deutsch, 8ff. 1773. *Herbst*: üb. d. Verdienste d. Mauriner um d. Wiss.; in tüb. Quartalschrift 1833. I. u. 2. Heft. — *Herbst*: literar. Leistungen d. franzöf. Datoriums; ebd. 1835. 3. Heft. — *Smets*: was that d. Jesuitenorden für d. Wiss.? Aachen 1834. — *Theiner*: Gsch. d. geistl. Bildungsanstalten: Rain: 1835. *Feyer*: allg. Gsch. d. Mönchsorden; nach *Henrion* (Par. 1835.): Lzb. 1845. 2. Bd.

lichen Orden. Neue dieser letztern Art waren: die Väter des Oratoriums, *Patres Oratorii*, gestiftet von Pierre de Berulle, 1611—13; *Congregatio S. Mauri*, veranlaßt von Didier de la Cour, Prior zu S. Vannes, eingerichtet und verbreitet seit 1618; *Frères des écoles chrétiennes*, genannt *Ignorantins*, von Baptiste de la Salle [s. vorher].

II. Literatur der katholischen Theologie.

1. Exegetik. Cornelius a Lapide, Jesuit in Löwen u. Rom, † 1637: *Commentare zum N. T.* — Richard Simon, Pater Oratorii † 1712: *histoire critique du vieux et nouveau testament*, 1678 sqq. — Calmet, französ. Abt, † 1757: *Comm.* zur ganzen heil. Schrift.

2. Geschichte. a. Einzelne Geschichtsforschung: Jac. Sirmond, Jesuit u. Lehrer in Paris; in Rom † 1651. Joh. Morinus, Presbyter Oratorii † 1659. Labbé, Jesuit † 1667. Elies du Pin, Sorbonnist, dann privatirend in Amsterdam † 1719. Fünf Mauriner zu S. Germain des Prés in Paris: d'Acbery † 1685; Joh. Mabillon † 1707; Martianay † 1717; Martene † 1739; Bernh. de Montfaucon † 1741. Muratori aus Modena, daselbst Bibliothekar u. Propst † 1750. Joa. Dominic. Mansi, Erzbischof von Lucca † 1769^h).

b. Bearbeitung des Ganzen, Geschichtschreibung. Dogmenhistorische Dogmatik: Dionysius Petavius (Dens Petau), aus Orléans, Jesuit in Paris † 1652: *de theologicis dogmatibus*: [Par. 1644. Antw. 1700. 6t. fol.]. Ludov. Thomassinus, Lehrer d. Theol. in Paris † 1695: *dogmata theologica*: [Par. 1684. 3 Fol.]. — Kirchengeschichte: Die vier Fortsetzer von Baronius

1) Andere gelehrte Forscher, kritische Sammler oder Herausgeber älterer Werke. Mauriner zu Paris: *Samaritanorum Gallia christiana*, op. et stud. monachor. congreg. S. Mauri, Par. (1656) 1715—85. 13 Fol. Maffuet, † 1716: *ed. Irenaei*. Ruinart, † 1709: *acta martyrum*. Gerberon, † 1711: *Ausg.* d. Anselm v. Canterbury; u. *Gesch.* d. Jansenismus. Garnier od. Garnerius, † 1725: *Ausgaben* von *Schriftstellern*. Coustant, † 1721: *epistolar. rom. Pontificum collectio*.

Jesuiten: Jac. Gretser, Prof. in Ingelstadt † 1625: meist *Apologie* des Ordens. Fronto Ducaeus, in Paris † 1624: *editio Basillii Magni*. Jo. Pollandus, Belgier, in Antwerpen † 1665: *ed. Acta Sanctorum*; nebst Fortsetzern, den antwerpner Jesuiten Henschenius und Papebrochius u. a. Pallavicini, Cardinal, in Rom, † 1667: *istoria del concilio di Trento*. Cossartius, Prof. in Paris † 1674: *Concilien-Sammlung*. Maimbourg, aus Nancy, Prediger, † 1686: *hist. du luthéranisme; du calvinisme*.

Andern Orden oder dem Klerus Angehörnde: Wadding, Irländer, Franciscaner, zuletzt in Rom † 1657: *annales ord. Minorum*. Petr. de Marca, aus Südfrankreich, Erzbischof. in Toulouse, † 1662 vor Antritt des Erzbisth. Paris: *de concordia sacerdotii et imperii*. Ughelli, Cistercienser-Abt bei Rom, † 1670: *Italia sacra*. Hotstenius, Bibliothekar in Rom, † 1661: *codex regularum monasticarum*. Combefisius, Dominicaner in Paris, † 1679; und Cotelierius, Sorbonnist, † 1686: für *Patristik*. Varillas, Hof-Historiograph in Paris, † 1696: *hist. des révolutions arrivées dans l'Europe en matière de religion*. Baluze, Prof. in Paris, † 1718: *Samml.* od. *Herausg.* älterer Schriften. Heyot, Franciscaner in Paris, † 1716: *Mönchtums-Geschichte*. Renaudot, Akademiker in Paris, † 1720: *Samml.* d. Liturgier. Pèz, Benedictiner, † 1735: *Sammlung* alter Schriften. Ceillier, Benedictiner, † 1761: *Patristik*. Peter u. Hieron. Valerini, Weltpriester in Verona, gegen Mitte 18. Jahrh.: *Ausgaben* von *K Vätern*, und über *K Verfassung*.

Annalen: Dboricus Raynaldus, Presbyter Dratorii in Rom: von 1198 bis 1565: [tom. 13—21: Rom. 1616; Colon. 1693.]. Jacobus de Laderchio, Presb. Drat. in Rom vor Mitte 18. Jahrh.: von 1566 bis 1571: [tom. 22—24: Rom. 1728—37.]. Abrah. Bzovius, Dominicaner in Krakau, dann in Rom, † 1637: von 1198 bis 1565: [tom. 13—20: Colon. 1621.]. Henr. Spondanus, (übergetretener) Bischof zu Namiers in Südfrankreich, † 1643: von 1198 bis 1640: [2 tomi: Par. 1617.]. Anton. Vagi, Franciscaner in Aix in der Provence † 1699: *critica historico-chronologica in annales Baronii*: [Antw. 1705. 4 Fol.]. Gesammtausgabe des Baronius und Raynaldus nebst Vagi: von Joh. Dominic. Mansi: Lucca 1738—59. 38 t. fol. — de Tillemont, Priester u. Privatgelehrter in u. bei Paris † 1698: *mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*: [Par. 1693. 16 vol.]. — Claude Fleury, Benedictiner-Prior, dann Beichtvater Ludwigs XV. † 1723: *histoire ecclésiastique* (bis 1414): [Par. (1691—1720. 20 vol. 4.) 1740. 36 vol. 8.]. — Natalis Alexander, Dominicaner-Provinzial in Paris, † 1724: *historia eccl. V. et N. Test.* (16 Jahrh.): [Par. 1699. 8 t. fol.; ed. Mansi, Ferrara 1758. Bassano 1778. 9 (12) t. fol.]. — Jos. Ug. Drsi, Dominicaner in Rom, zuletzt Cardinal, † 1761: *della istoria ecclesiastica*: [Roma (1747) 1754. 21 t. 4.].

3. Systematische Theologie. Dogmatik: Frane. Suarez, Jesuit u. Prof. in Salamanca u. Rom † 1617: *commentar. in Thomae Aquinatis Summam*: [Mogunt. 1619. 19 vol.]. Martin. Becanus, Jesuit u. Lehrer in Wien † 1624: *manuale controversiar. hui. temp.* [Wirceb. 1623.]. Petavius u. Thomassinus: s. oben. Pet. Dan. Huetius (Huet), Jesuit, Bischof von Avranches, zuletzt im Professhause zu Paris, † 1721: *commentar. de rebus ad eum pertinentibus; demonstratio evangelica*: [Par. 1679.].

Moral: Antonin. Diana, Clericus regularis aus Palermo, † 1660: *resolutiones morales*: [Venet. 1638—40. Fol. 5 partes.]. Hermann Busembaum, aus Westphalen, Rector des Jesuiten-Collegiums in Münster, † 1668: *medulla casuum conscientiae, s. theologia moralis*: [(1645) Rom. et Colon. 1757. 3 vol.]. Antonius de Escobar y Mendoza, spanischer Jesuit: *liber theologiae moralis, viginti quatuor Societatis Jesu doctoribus reseratus*: [nach 35 meist spanischen Ausgaben, Bruxellae 1651.]. Gonzalez, Spanier u. Jesuiten-Ordensgeneral † 1705: *fundamentum theologiae moralis*, 1694. Joh. Pontas, Lehrer des kanonischen Rechts in Paris: *examen général de conscience*: [Par. 1728.]. Amort, Canonic. regularis in Augsburg: *dictionarium casuum conscientiae*: [Aug. Vind. 1762.].

4. Praktische Theologie. Französische geistliche Redner¹⁾: François de Salignac de la Motte Fénelon: seit 1685 Hugenotten-Bekämpfer u. an Ludwigs XIV. Hofe Prinzen-Erzieher, seit 1695 Erzbischof von Cambrai, † 1715. Jacques Bénigne Bossuet: seit 1661 Hofprediger in Paris, seit 81 Bischof von Meaur, seit 97 Staatsrath, † 1704. Louis Bourdaloue: Jesuit u. Prediger in Paris 1670—† 1704. Esprit Fléchier: Bischof in Nismes 1687—† 1710. Jean Baptiste Massillon: Priester des Dratoriums, seit 1696 Prediger in Paris, seit 1717 zugleich Bischof von Clermont, † 1742.

1) Oeuvres de Fénelon, par de Bausset: Versailles 1821—24. 22 vol. Histoire de F., par de Bausset: Par. 1808. 3 vol. — Oeuvres de Bossuet: Versailles 1815—19. 46 vol.; nebst vie de B. par Bausset. — Oeuvres de Bourdaloue: Versailles 1812. 16 vol.; im Panthéon littéraire, Par. 1838. 3 vol. Sermons de B.: Par. 1707—34. 16 vol. — Oeuvres de Fléchier: Nimes 1782. 10 vol. Oraisons funèbres: Par. (1681) 1842. — Sermons de Massillon: Par. 1745—49. 15 vol.; 1828. 16 vol. 12.

§. 241. Reformatorische Religion und Theologie: Mystik ¹⁾.

I. Einzelne Erscheinungen des Mysticismus.

1. Franz v. Sales ²⁾: 1602 — † 1622 Bischof von Genf, in dem noch kathol. Ancecy an der savoyischen Grenze; ascetischer Schriftsteller u. Mitgründer eines Frömmigkeit=Ordens [s. oben]. — Joh. Bona: aus Mondovi, Cistercienser-General u. Cardinal, † 1674. — Angelus Silesius (Joh. Scheffler): aus Breslau, nach seinem Uebertritte 1653 kaiserl. Leibarzt u. Priester, † 1677; Verfasser von Kirchenliedern u. ascetischen Schriften. — Antoinette Bourignon: aus Lille (Nissel), thätig in den Niederlanden nebst Norddeutschland, † 1680. — Peter Poiret: erst in Pfalz=Zweibrücken, dann in Rheinsburg bei Leyden; † 1719.

2. Michael de Molinos ³⁾: aus Saragossa (od. eigentlich aus Patacina) in Aragonien; als Weltgeistlicher seit 1669 in Rom. Seine „geistliche Anleitung der Seelen“, zuerst 1675 in Spanien erschienen, veranlassete eine öffentliche Untersuchung gegen dieselbe, seit 1685. (Er starb 1696.). Ein Zusammenhang mit den Uombrados, welche bereits in der 2. Hälfte des 16. Jahrh. in Spanien entstanden, ist mindestens nicht nothwendig. Denn die Vorrede des Buches selbst nennt dessen Quellen, und stellt dieses dar als die selbständige Frucht des Studiums älterer Mystiker. Der Name Quietismus war bezeichnend für diesen absoluten mystischen Religionsbegriff: nichts weniger als pantheistische Hervorhebung des menschlich=Subjectiven vor dem göttlich=Objectiven, vielmehr vollständige „Selbstvernichtung“ ⁴⁾.

1) Die herrschende theoretische Schulen= und Kirchen=Theologie der Zeit ist nicht zu bemessen nach den gelehrten historischen oder literarischen Werken. Sie behielt, in Cregeße und Dogmatik, großentheils ihren Charakter blos dialektischer Formirung bloßer Tradition. Die gemeine praktische Theologie und Religionsverwaltung, des Welt= wie Ordens=Klerus und zumal des jesuitischen, hatte noch weniger in jenen pariser Kanzelrednern den Maßstab ihrer Leistung, sondern blieb zumeist der mechanischen Aeufferlichkeit verfallen. Solch gemein=katholisches Kirchenwesen, nur für Verstand und Sinne, rief jetzt wie früher (noch außer jenen Asceten=Orden) den höher gestimmten Religionsinn der Mystik wider sich hervor; in einer Reihe mystisch idealisirender Erregungen, deren reformirender Zweck gesammtem katholischen Kirchenthume entgegen war. Darum wurden Dieselben, als separatistische oder selbst häretische D y p o s i t i o n, möglichst gehemmt. Und doch sprach sich in ihnen nicht eigentliche Lehr=Abweichung aus; sondern nur das Recht religiösen Sinnes an „gemeine Kirche“, Diese eben wegen seiner eigenen Verirrung anzuklagen.

2) *Fr. de Sales: oeuvres*: (1641), Par. 1834. 16 vol.; 1836. 4 t. 4. Bef.: „Briefe an Weltleute“, „Philothea“, u. a.; deutsch, Landsh. 1836. *Marsollier: la vie de saint Fr. de Sales*: Par. 1747. Geist des F. v. Sales: Augsburg. 1758. *Renjing: Leben d. heil. Fr. v. Sales*: Paderb. 1818. — *Bona: manuductio ad coelum*; via compendii ad deum: (1664; 1671); neue Ausgg., München 1830 ff. — *Silesius: cherubinischer Wandersmann*: Bresl. 1657; München 1826; Berl. 1833. *Gaupp: d. röm. Kirche kritisch beleuchtet in einem ihrer Proselyten*: Dsd. 1840. — *Bourignon: oeuvres*: Amst. 1676—84. 25 vol.; edirt durch *Poiret*. Dessen eigne Schriften: ebd. 1687 ff. Vgl. *Jaegeri examen theologiae novae*, inpr. *Poiretianae et Burignonianae*: Tub. 1719.

3) *Molinos*: Lat. Uebersetzung, von A. S. Francke, *Manuductio spiritualis*, Lips. 1687; deutsche, v. Gfr. Arnold, „der geistliche Wegweiser“, 8kf. (1699) 1704. *Recueil des diverses piéces concernant le Quietisme et les Quietistes; ou Molinos, ses sentimens et ses disciples*: Amst. 1688.

4) „Wegweiser“, 13. Cap. von der *contemplatio infusa et passiva*: „Wenn nun die Seele allbereit ein festes Wesen der innerlichen Einkehrung und der durch angewandten

3. Jeanne Marie de la Mothe Guyon¹⁾: aus Montargis in Frankreich, 1680—† 1717; nebst ihrem Beichtvater, einem Barnabiten François de la Combe. Theologische Haltung und kirchliche Bedeutung aber gewann diese Mystik erst, als die zwei damaligen theologischen Wortführer Frankreichs, Fénelon und Bossuet, Partei nahmen für und wider dieselbe. Fénelon: *explication des maximes des Saints sur la vie intérieure*; und, Bossuet: *instruction sur les états d'oraison*: 1697. — Wesenspunct des Streites war der gewöhnliche zwischen realistisch-theologischer Kirchen- oder Schulen-Dogmatik und idealisirend religiöser Mystik: die Möglichkeit eines Erhobenwerdens zu ethischer Religion, als Wirkung der Gnade. Nach Fénelons idealerer Ansicht von menschlicher Natur, sollte Erhebung zu der höhern Vollkommenheit-Stufe, auf welcher das Göttliche ebenso in den Menschen selbst eingehe wie unendlich über ihm bleibe, das Strebeziel sein für alle Glieder der Kirche selbst, nicht bloß für Asecten.

II. Jansenismus. Dessen Mystik und Kirchenstreit.

Quellen: *Jansenii Augustinus, s. doctrina Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina, adv. Pelagianos et Massilienses*: Lovan. 1640; Par. 1641; Rothomagi (Rouen) 1643. 3 t. fol.: Tom. I, haereses Pelagg. ex Aug. refutantur; tom. 2 et 3, genuina sententia Aug. proponitur. *Jansen* [a. d. Lat. übersetzt]: *discours de la réformation de l'homme intérieur*: Par. 1727. — *St. Cyran: oeuvres chrétiennes et spirituelles*: Lyon 1679. 4 vol. 16. Vorzügl.: *Théologie familière, ou*

Fleiß, obwol vermittelt der Gnade, erlangten Beschauung in ihr formiret hat; wenn sie nun mortificiret ist und ihren Begierden gänzlich abzusagen begehret: alsdenn ziehet und erhebet sie Gott, gemeinlich ohne daß sie es gewahr werde, zu einer vollkommenen Ruhe, gießet tief und inniglich in ihr Herz hinein die Flamme seiner Liebe; wodurch sie eine göttliche Kraft, neues Leben, und eine wahre Gestalt und Fähigkeit zu allen Tugenden entfähet.“ 16. Cap.: „Es kann die Seele nicht zu der innigen und liebeichen Vereinigung mit Gott gelangen, es sey denn das Herz zuvor gereiniget.“ 17. Cap.: „Die Vollkommenheit bestehet nicht im Lehren, sondern im Thun. Man ist deswegen weder heiliger noch weiser, wenn man viel Wahrheiten weiß, sondern allein wenn man sie in's Werk richtet.“ — 19. Cap.: „Die Vernichtung bestehet ganz auf zweyen Gründen. Der erste ist die Verachtung sein selbst und aller Dinge in der Welt: wodurch wir denn getrieben werden, uns von uns selbst und von allen Creaturen, sowol durch einen heil. Vorsatz als auch im Werk und mit der That selbst, abziehen. Der andre Grund ist die Hochachtung Gottes, welche uns erwecket ihn zu lieben und ihm zu folgen. Aus diesen zweyen Gründen entspringet eine völlige Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen. Und diese kräftige Gleichförmigkeit führet die Seele zur Vernichtung ihrer selbst und zur Ueberformung und Vereinigung mit Gott. Versenke dich ganz in das Nichts [deiner selbst]; so wird Gott dein Alles sein. Eine Seele die sich in ihrem Nichts hält, bewahrt das innerliche Stillschweigen und die Uebergabe in den göttlichen Willen. Der Herr, wenn er sie also in ihrem Nichts stille und ruhig siehet, machet sie reich und vollkommen; indem er keine Hinderniß in ihr findet sein göttlich Bild in sie zu drücken.“

1) *La vie de Madame de Guyon, écrite par elle même*: (1720) Berl. 1826. 3 vol. *Oeuvres spirituelles*: Ed'n 1713 ff. Namentlich: les livres de l'ancien et du nouveau Testament, avec des explications et réflexions, qui regardent la vie intérieure, 20 vol. (la Bible de Mad. Guyon); deutsch, Rgsb. 1830 ff. *Fénelon: oeuvres spirituelles*: Antw. 1718. Par. 1740. 2 vol.; deutsch, Rgsb. 1837. 4 Bde. *Relation sur le quietisme, par Bossuet, avec la réponse de l'Archevêque de Cambrai*: Bruxelles 1698. *Instruction pastorale de Fénelon*: Amst. 1698. Fénelons u. Bossuets Lebensgeschichten, a. d. Franzöf. von Fed er: Würzb. 1811. 3 Bde. *Sutzb.* 1820. 4 Bde. *Tabaraud: supplém. aux hist. de Bossuet et de Fénelon*: Par. 1822.

explication des principaux mystères de la foy. — *Ant. d'Arnauld*: oeuvres: Lausanne 1780. 4. *De la fréquente communion*, 1643; *La théologie morale des Jésuites*, 1643; *Apologie de Jansenius et de la doctrine de S. Augustin*, 1644; *La morale pratique des Jésuites*, 8 vol. [vol. 1. u. 2. von Pontchateau; vol. 3.—S. von Arnauld]. — *Pascal*: oeuvres: à la Haye 1779. 5 vol.; par Lemercier, Par. 1830. 2 vol.; deutsch, v. Blech: Pascals sammtl. Schr. üb. Philos. u. Christenth.: Berl. 1840 ff. Vorzügl.: *Les Provinciales, ou les lettres écrites par Louis de Montalle à un Provincial de ses amis; avec des notes de Guillaume Wendrock*: Par. 1656; Cologne 1657; deutsch, Lemgo 1774. *Pensées sur la religion*: geschrieben 1657; ed. princ. Par. 1669; Amst. 1684. Oeuvres: Dijon 1835. 1). — „Uebersetzung des N. L. von Mons“, mit Erläuterungen nach Kirchenvätern: Le N. T.: à Mons 1667. [bis 1700 in 28 Ausgaben]. — *Quesnel: Le N. T. en français, avec des réflexions morales*: Par. 1671. 1687. 1693. 1727. (zuletzt, 8 vol.). Die anfängliche Ausgabe: *Abrégé de la morale de l'évangile, ou pensées chrétiennes sur le texte des 4 Evangelistes*: Par. 1671. — *Aeta publica constitutionis Unigenitus*, ed. Pfaff: Tub. 1721. *Collectio nova actorum constitutionis Unig.*, ed. Dubois: L. Bat. 1725. *Anecdotes ou mémoires secrets de la constitution Unig.*: Utrecht 1732. 3 vol.; deutsch, Mgdb. 1755. 5 Th. 2).

Die äusserlich wie innerlich umfassendste Erscheinung katholischer Mystik war der Jansenismus. Er hat, über ein Jahrhundert, das ganze belgische und französische Gebiet der alten Kirche in Bewegung erhalten. Und in ihm verband sich der Religions-Sinn wenigstens etwas enger mit Religions-Wissenschaft. Es war eine der Nachforderungen der (im Tridentinum verfassten) „katholischen Reformation“ im Religionsen, gleichwie jene andere in Kirchenrecht und Verfassung [§. 239.].

Zur Hugenotten-Reformation, wie zur protestantischen überhaupt, hat dieser mystisch reformirende Catholicismus stets eine abgesonderte und polemische Stellung behauptet; nämlich in der Fassung, welche er mehr erst in Frankreich erhielt, als sie ihm schon bei seinem Ursprunge in Belgien gegeben war. Selbst seine Fassung des auch ihm gemeinsamen ersten Reformation's-Princip's, des Augustinismus als ferio-logischer Anthropologie, war nicht die der protestantischen Kirchen; sondern die der Mystik; ähnlich wie bei Schwencfeld und Dsiander. Er hob mehr, als der Kirchen-Protestantismus, die zugleich subjective Seite beim Heilswerk hervor: d. h. die (der

1) Jesuiten-Entgegnungen auf die Provinzialbriefe: (*Pirot*:) *Apologie pour les Casuistes*: Cologne 1658. (*Daniel*:) *Réponse aux lettres provinciales*: Bruxelles 1697. — Spätere Gegenschriften wider Jesuiten-Moral: *La morale des Jésuites, extraite fidèlement de leurs livres par un docteur de Sorbonne*: à Mons 1669. 3 tom. [Ueber den Verfasser, Avertissement vor tom. 2.]. *Pasquin ressuscité, ou dialogue entre Pasquin et Marforio*: à Villefranche 1670.

2) (*Dumas*:) *hist. des cinq propositions de Jansenius*: Liège 1699. 2 vol. *Leydeckerus*: de historia Jansenismi: Traj. ad Rh. 1695. (*Gerberon*:) *hist. générale du Jansenisme*: Amst. 1700. 3 vol. *Fontaine*: *mémoires pour servir à l'hist. de Portroyal*: Cologne 1738. 2 vol. 12. *Lancelot*: *mém. touchant la vie de Mr. de S. Cyran*: Col. 1738. 2 vol. 12. *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-royal et à la vie de la révé. Angélique d'Arnauld*: Utrecht 1742. 3 vol. *Guillebert*: *mém. sur Portroyal*: Utrecht 1755. 7 vol. *Clemencet*: *hist. générale de Portroyal*: Amst. 1756. 10 vol. (*Racine*:) *hist. de Portroyal*: Par. 1767. 2 vol. *Nouvelle hist. de Portroyal*: Par. 1786. 4 vol. *Reuchlin*: *Gsch. von Portroyal: der Kampf des reform. u. des jesuit. Catholicismus unter Louis XIII. u. XIV.*: Hamb. 1839—44. 2 Bde. (bis 1743). *Rust*: de Blasio Pascal: Erlang. 1833. 4. *Reuchlin*: *Pascals Leben, u. der Geist seiner Schriften*: Stuttg. 1840. — *Vie du bienheureux François de Paris*: Utrecht (1732) 1743; nebst Recueil de pièces. *Recueil des miracles sur le tombeau de Paris*: Par. 1734. 3 vol. *de Montgeron*: *la vérité des miracles opérés par l'intercession de Mr. le Paris*: Par. 1737. 3 vol. *Voeux*: critique générale du livre de Mr. de Montgeron: Amst. 1740. 2 vol. *Mosheim*: *diss. ad hist. eccl. 2, 307 sq.* — Vgl. überhaupt: (*Dupin*:) *hist. ecclésiastique du 17. siècle*: Par. 1714. 4 vol. *Leben Clementis XI.*: Jff. 1720. 3 Th.

allein göttlichen oder objectiven Heils-Ursache nothwendig nachfolgende) Heils-Wirkung im Menschensubject, dessen wirkliche Wiedergeburt. Darum setzte er der gemein-katholischen Entstellung des Semipelagianismus beide Seiten des Augustinismus entgegen: die nur-göttliche Heils-Ertheilung, durch Christi-Verdienst und Geistes-Gabe, anstatt der Katholiker-Lehre von menschlicher Verdienst-Erwerbung und Rechtfertigung, durch gute Werke oder priesterliche Schlüsselgewalt; ebenso aber auch, die göttliche Heils-Wirkung im Menschen selbst, anstatt der Kirchenprotestanten-Lehre von Rechtfertigung als nicht zugleich Heiligung. — Noch weniger war das andere protestantische Reformation-Princip, der Augustinismus als Theologie oder Christenthums-Wissenschaft, vollständig durchgeföhrt: biblisch- und altkirchlich-historisches Untersuchen und Begründen des christlich-Rechten, sowie dessen auch dialectisch-wissenschaftliches Entwickeln u. Bestimmen.

Das eigentlich einzige Princip der Jansenisten-Reformation war demnach nur: die Forderung wirklicher Umwandlung des innern und äussern Menschen, wirklichen Eintretens einer Wirkung, durch die göttlichen Heils-Lehren und Anstalten. Die christliche Aechtheit der allermeisten von diesen, wie die Kirche in ihrer Tradition sie aufbewahre, blieb anerkannt. Nur die einseitig äusserliche Sinnfassung und Verwaltung, in gemeiner Schule und Geistlichkeit, vor Allen durch die Jesuiten, galt entschieden als Entstellung und Verderbniß. — So war es Gegensatz wider den Vulgär-Katholicismus gerade im Wesentlichsten und Heiligsten, in den Begriffen und Grundsätzen wahrer Frömmigkeit und Sittlichkeit. Allein, es war nur sehr unvollständige Einsicht in die mehrfache Falschheit der dogmatischen Grundlagen gemeinen Kirchenwesens. Dies ist der entscheidende Erklärungsgrund für die zwei Ausgänge dieser ganzen reformatorischen Erscheinung innerhalb der alten Kirche: für das Unvermögen derselben, den gemeinen Catholicismus zu überwältigen und sich selbst vor Ausartung in Mysticismus zu verwahren. Zugleich ist auch diese Bewegung innerhalb der katholischen Kirche, im Namen der Religion, ein Zeugniß mehr gewesen dafür: daß diese Kirche bei Fortdauer des „römischen Catholicismus“ keiner wesentlichen Religionsverbesserung von innen heraus fähig war.

I. Erstes Auftreten in Belgien und Frankreich.

a. In Belgien: Michael Bajus, † 1589, [S. 223. II.]. — Im J. 1640: der „Augustinus“ des Cornelius Jansenius [Cornelis Jansen, aus Accoy in der Graffschaft Leerdam in Holland, 1585 geb., 1630—35 Professor in Löwen, bis † 1638 Bischof zu Ypern in Flandern].

b. In Frankreich: Jean du Berger de Hauranne, der mit Jansen früh verbundene Benedictiner-Abt von St. Cyran zu Paris, † 1643. Die Geschwister d'Arnauld: Antoine Arnauld, Sorbonnisiß; und Angelica Arnauld. Port-royal des champs, ein cistercienser Bernhardinerinnen-Kloster bei Paris; und seit 1626 Port-royal de Paris innerhalb der Stadt selbst: ersteres Kloster von 1602 an unter Angelica als Aebtissin, dann beide unter dem Einflusse Derselben (bis an ihren Tod 1661) und St. Cyrans; Hauptsitze der ersten französischen Jansenisten.

c. Deffentlicher Streit über die Rechtgläubigkeit des Buchs von Jansenius, besonders der „fünf Sätze“ aus demselben¹⁾; zugleich über päpstliche Untrüglichkeit, (mit Unterscheidung zwischen „sai“ und „droit“): 1641—56.

1) Die fünf verdammtten Sätze: 1. Gratia de se efficax vere, realiter et physice praemovens et praedeterminans, immutabiliter, infallibiliter, insuperabiliter et indeclinabiliter, ita est necessaria ad singulos actus, etiam ad initium fidei et ad orationem, ut sine illa homo etiam iustus non possit adimplere dei praecepta, etiamsi velit et conetur affectu et conatu imperfecto: quia deest illi gratia qua possit, sive, qua fiant illi possibilis possibilitate cum effectu. 2. In natura lapsa nunquam resistitur gratiae interiori i. e. efficaci in sensu explicato in primâ propositione, quae secun-

2. Jansenismus und Jesuitismus, nach Pascal.

Blaise Pascal, aus Clermont in der Auvergne [† 1662]: seit 1654 Port-royalist in Verbindung mit Antoine Arnauld [† 1694] und Pierre Nicole [† 1695]. Seine achtzehn „Provinzial-Briefe“, von 1656 u. 57: eine Kritik des Streits über Jansen; noch mehr ein Angriff auf die jesuitische Moral-Sophistik. Seine [1669 herausgegebenen] „Gedanken über die Religion“: ein Gegensatz des falschen Katholicismus. Die drei Grundgedanken: daß die Erbsünde ein Factum sei, aber nicht nothwendig in demselben Maasse es bleibe; daß der Zweck aller göttlichen Heilsanstalten mehr auf Verbesserung des Willens als auf Vervollkommnung des Geistes gehe; daß die „Kirche“ an der heiligen Schrift als ihrem Grunde, und an dem Amt des Innern als ihrem letzten Zwecke, ihre zwei Bedingungen habe.

3. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrh.: Hemmung des Jansenismus mehr durch Ludwigs XIV. Jesuiten-Hof (la Chaise nebst le Tellier) und bischöfliche Hierarchie, als durch die Päpste. Der Streit über das Factum, la question du fait, besonders unter Alexander VII. 1656—67. Der Kirchenfriede von Clemens IX. 1668; und die Bibelübersetzung von Mons 1667. Innocentius XI., und seine Bulle wider laze Moralisten, 1679. — Das neue Testament von Pasquier [Paschasius] Quésnel [aus Paris, Vater Dratorii], 1671—93. Erste Aufnahme desselben in Frankreich; besonders bei Bossuet, und Louis Antoine de Noailles, Bischof von Chalons und seit 1695 Erzbischof von Paris. — Gegen Ende des 17. Jahrh. erscheint überhaupt nicht ferner Port-royal als Mittelpunkt des Jansenismus; vielmehr ein großer Theil Frankreichs, nebst Belgien, als Sitz einer jansenistischen Diaspora.

4. In den drei ersten Jahrzehnten des 18. Jahrh.: Vereinigung der Papsi- und Staats-Gewalt zu endlicher Wiederausrottung des jansenistischen Reform-Elements: nicht sowol durch die Zerstörung des Klosters Port-royal des champs, 1710; sondern durch die Constitution Unigenitus von Papst Clemens XI., 1713, gegen Quésnel's Bibelwerk. — Nach Ludwigs XIV. Tode, 1715—30: allmälige Zurückdrängung des Schisma in gesammter französischer Kirche und Schule: der höchst zahlreichen Opposants oder Appellants, unter Noailles nebst der Sorbonne; gegenüber den die Mehrheit bildenden Acceptants oder Constitutionnaires, unter den Cardinälen Rohan und Fleury.

5. Vom vierten Jahrzehnt des 18. Jahrh. an wurde noch besonders mitwirkend zum Falle des französischen Jansenismus: dessen innere Ausartung in schwärmerisch wundergläubigen Mysticismus, unter dem nicht-bischöflichen Klerus und den Laien. Anlaß und Mittelpunkt war das Grab des Franz von Paris, † 1727, auf dem Medardus-Kirchhofe zu Paris.

dum phrasim Augustini vocatur interior. 3. Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur libertas ab omni necessitate, sed sufficit libertas ab omni coactione h. e. a violentiâ et naturali necessitate. 4. Admiserunt Semipelagiani gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei. At in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare; i. e., in hoc erant haeretici, quod vellent gratiam illam non esse efficacem modo explicato in primâ propositione. 5. Error est Semipelagianorum, dicere Christum pro omnibus omnino mortuum esse: quia videlicet Christus est quidem mortuus pro omnibus quoad sufficientiam pretii sufficienter, non tamen efficaciter, quia non omnes participant beneficium mortis eius.

6. Ein Ueberrest, in auch äusserer Vereinsform, erhielt sich nur in den Niederlanden. Jansenistisch reformirt-katholische Separatkirche von Utrecht: unter ihren Erzbischöfen (seit 1688 Peter Codde, oder vielmehr) seit Anfang 18. Jahrh., unter dem ersten Separat-Erzbischof seit 1723, Cornelis Steenhoven; noch bestimmter seit der utrechter Synode unter Erzbischof Meindaerts, 1763.

7. Eine Fortdauer jansenistischer Grundsätze in Frankreich, noch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh., hat allerdings stattgefunden. Aber, nur in einem Theil noch mit der ursprünglichen rein „religiösen“ Richtung; übrigens in der Färbung politischer und kirchlicher Umgestaltungs-Tendenzen des „neueren Frankreich“. Sie bildet nur einen der mehreren Anknüpfungspuncte für dessen revolutionnaire Reformations-Geschichte [s. unten].

Zweiter Abschnitt: Kirchen- und Secten-Protestantismus.

§. 242. Gang der religiösen Entwicklungen¹⁾.

I. Die zwei herrschenden Kirchen, mit ihren Theologenschulen, sind, an Umfang und Gehalt der Bewegungen und Leistungen, einander im Ganzen gleich gewesen. Doch hat die calvinische Theologie in dieser zweiten Zeitabtheilung ihre überhaupt höchste Stufe erreicht, sowie dann in der dritten die lutherische. Für Beide gilt: daß die höhern Bildungsanstalten, Universitäten und Schulen, ihrer Zahl und Einrichtung nach, durch die Staatskirchen im Dienste mehr der theoretischen als der praktischen Theologie standen; und daß sie auch noch ferner gewöhnlich die Leitung des Entwicklungsganges behielten, der „allgemeinen Bildung“ oder selbst dem Staate gegenüber. Die größere Fortbewegung in den calvinischen Ländern, minder zweideutig im Religionswissenschaftlichen als im Religiösen, erklärt sich daraus: daß diese Länder bereits von älterer Zeit her die reicheren waren an Hülfsmitteln der Gelehrsamkeit und der „allgemeinen Bildung“.

Die Schulen-Theologie zeigt in beiden kirchlichen Kreisen einen Uebergang auf: von bloßer Staatskirchlichkeit und dem ihr entsprechenden Scholasticismus, zu Einwirkungen auch der Philosophie auf ihren theoretischen Theil, sowie der allgemeinen Bildung auf den praktischen. Nur ist derselbe im reformirten früher, als im lutherschen, bedeutend geworden. Die luthersche Theologie hat hinter der reformirten zurückgestanden, exegetisch und historisch wie homiletisch. Die reformirte ist schon im 17. Jahrh. weniger in einseitige Schuldogmatik versunken, d. i., in Ueberschätzung dialektischer Begriff-Bestimmtheit und traditionaler Symbol-Treue. Aber in der mehr nach Ländern getheilten reformirten Theologie, zumal der Niederlande und Englands, oder selbst Frankreichs und der beiden Schweiz, ist doch keineswegs der dogmatische Formalismus ganz ausgeblieben. Ihr mehr gelehrter Charakter, wie der mehr dialektische im lutherschen Kirchen-Deutschland, beide Formen der Religionswissenschaft haben dem religiösen Endzwecke vielfach, obwol unzureichend gedient. Die überwiegend staatskirchliche

1) Vgl.: oben S. 644. Anm. und §. 224; und (für diesen ganzen Zeitabschnitt) „Philosophie- u. Theologie-Geschichte“, S. 257—310. — *Jacq. Basnage*: hist. de la religion des églises réformées: Roterd. 1721, 5 vol. *Bayle*: critique générale de l'hist. du calvinisme de Mr. Maimbourg: (Par. 1682.) à Villefranche 1684, 2 vol. — *Planck*: Gsch. d. protestant. Theol. v. d. Concordienformel bis Mitte 18. Jahrh.: Gött. 1831. — *Grégoire*: hist. des sectes religieuses depuis le commencement du siècle dernier: Par. 1828, 5 tomes. *Walch*: Einl. in d. Streitigk. in u. auffer d. luth. Kirche.

oder orthodoxe Stabilität und Polemik, in den Kirchen-Schulen wie bei den Kirchen-Gewalten, war das natürliche nächste Stadium nach der reformatorischen Zeit der Bewegung. Auch erscheint Dieselbe keineswegs als Stillstand in allem Wesentlichen; vielmehr als notwendige entweder gelehrte oder dialektische, nur aber einseitig scholastische Ausbildung.

II. Reformatorische Oppositionen

sind ebendaher (wie allezeit) Ergänzungen gewesen, welche theils für das Ganze nothwendig, theils durch die Fehler der „Kirchen“ unausbleiblich waren. Ihr Umfang und Gehalt, ihr Einfluß und Abweichungsgrad, gegenüber dem Kirchen- oder Schulen-System, erscheint überall ungleich größer und verschiedenartiger, als im katholischen Bereiche. Nämlich, die innere Entwicklung des Protestantismus ist zwar noch ferner geschehn auch in wechselseitiger Polemik der drei herrschenden Kirchen. Aber weit mehr in Form inneren Streites, innerhalb jeder der zwei neuen Kirchen: über Fortführung der Reformation. Staatskirche und Kirchenschule wünschten auf der „Errungenschaft“ des „einigen Reformations-Jahrhunderts“ auszuruhen, wollten Ruhe ohne eigene Arbeit. Beide, inwieweit sie als unbedingte Widerstands-Partei entgegentraten, sanken selbst zu bloßer Partei herab. Beide zeigten sich öfters als unvermögend, den großen Unterschied protestantischen und katholischen Kirchen-Begriffs zu finden. Bestandtheit und Einheit, auch in weitester Ausdehnung oder unbedingt und also einseitig, galten öfters für die höchsten und einzigen Güter einer Kirche. Man ahmte öfters sehr treu den Neo-Katholicismus der alten Kirche nach. (Diese war nämlich ihre ganzen zwei frühern Zeitalter hindurch in Fortbewegung, wenn auch nicht immer für Fortbewegung gewesen; war erst durch das anti-protestantisch nothwendige Tridentinum zu Stillstand als Princip gebracht worden.). So geschah es, daß christlich berechnete wie unberechtigte Verbesserungs-Anträge und Versuche weder kirchliche Haltung gewannen, noch aber auch durch kirchliche Kraft überwunden wurden. — Solche Auflösung der falsch gefassten Kirchen-Einheit in Parteien, und zwar im Namen bald nur der Wissenschaft, bald auch der Religion oder Religiosität, ist die hervortretendste Entwicklungsform des Protestantismus gewesen der Hauptinhalt seiner innern Geschichte.

I. In der calvinischen Kirche

ist die reformirende Opposition von mehreren Standpuneten aus für fortwährende Kirchen- und Theologie-Verbesserung aufgetreten: theilweise entsprechend der Mannichfaltigkeit von Reformations-Begriffen schon des 16. Jahrhunderts; überhaupt im Gegensatz der „Calvinianer“-Kirche, d. h., unbedingt dauernder Eingeschränktheit alles Inhalts der „reformirten Kirche“ auf die persönliche Reformation Calvins allein.

Ein erster, mystischer Reformationsbegriff ward aufgestellt: wie schon zuvor in den Mennoniten und Schwencfeldianern, so nun in Baptisten und Quäkern seit 17. Jahrh., und in den Methodisten seit 18. Jahrh. — Ein zweiter, philosophirend od. rationalisirend exegetischer: wie in den (gleich anfangs der Schweizer-Reform näher gestandenen) Socinianern, so nun in den Arminianern und Latitudinariern. — Ein dritter, durchaus philosophischer: in den wissenschaftlichen Philosophen besonders seit Cartesius. — Ein vierter, von der „allgemeinen Bildung“, oder auch vom „gesunden Menschenverstande“ ausgehender: in den Deisten (und Freimaurern).

Freilich war, unter den besondern Grundlehren, der Prädestinarianismus

ein am meisten allgemeinsamer Abweichungspunct: hypothetische und universalistische Gnadenwahl-Lehre, anstatt der absolutistischen und particularistischen Calvin's. Auch hatten genannte Einzelparteien großentheils ihren Hauptsitz in einzelnen reformirten Kirchenländern. Allein, der Umfang aller dieser Reformparteien erstreckte sich ungleich weiter, auf gesammte „Fundamentallehre“ der Theologie und noch mehr der Religion. Sie können für ebensoviele Arten Eines, durch alle „reformirte“ Länder gehenden Latitudinarismus gelten, einer so weiten Fassung des von Calvin gestifteten Systems, daß diese wesentlich umgestaltender Fortbildung gleichkam. — Ein Theil solcher Oppositionen blieb im äußerlichen Kirchenverbande. Ein anderer Theil bestand in Form schismatischer oder häretischer Secten fort. Das hierüber Entscheidende war nicht die Größe der Abweichung allein, sondern ebenso oft der Abweichenden eigene Ansicht von „Kirche“ und Stellung zur herrschenden Kirche. Denn meist eben die höher-religiös gesinnten Parteien waren selbst für den Austritt. Hingegen die mehr nur aus Gründen der Wissenschaft od. der „allgemeinen Bildung“ abweichenden Einzelnen, (Deisten und Philosophen, Latitudinarier und Freimaurer) meinten oder schienen in äußerlichem Kirchenverbande bleiben zu können.

2. In der lutherischen Kirche

erscheint, als Summe der reformirenden Opposition, ebendieselbe Erweiterung der „Lutheraner“-Kirche oder Schule über eine bloß-persönlich von Luther vollbrachte Reformation hinaus, und ebenfalls mit einer Mehrheit von Reformation's- oder Kirchen- und Christenthums-Begriffen.

Eine erste Form des sich umgestaltenden Protestantismus war hier: theosophisch-gnostischer Mysticismus: noch aus dem Mittelalter und aus der neuen italiener Literatur herübergekommen; Vermischung vielmehr als Verbindung des Physischen und Ethischen, der Natur- und Religions-Lehre; dargestellt in der ganzen Reihe paracelsisch Theosophischer seit Jakob Böhme, mit Anschluß noch anderer bloß verwandter Anhänger einer Geheim-Weisheit. — Eine zweite Form war: Erneuerung und Erweiterung des Melancthonianismus, welcher keineswegs als ganz untergegangen erweislich ist: genaueres Abwägen des Allgemein-wesentlichen in christlicher Religion; darum, strengeres Unterscheiden zwischen Volkskirchen-Lehre und Schul-Wissenschaft, als zwischen christlichen Kirchen; ebendarum, unirende Verminderung der Kirchen-Unterscheidungslehren, und freiere Beweglichkeit forschender Religionswissenschaft. Einen Anfang machten Andreä und Calixtus. — Eine dritte Form war: christlich positive Mystik: Mahnung der Kirche und Schule an Erzielung wirklicher Frömmigkeit und Sittenstrenge, wirklicher Umwandlung der Natur und des Lebens durch die Lehre, als des höchsten Zwecks im Christenthum. Dies Erzeugniß höhern Religionsfinnes ist Spener's Pietismus genannt worden. — Eine vierte Form begann, um und nach Anfang des 18. Jahrh., mit dem ersten Eintreten der „neuern Philosophie“ auch für das lutherische Deutschland, in der Lehre von Leibniz und Wolff. Diese stand ebensowol fern den Orthodoxen und Pietisten, wie sie dem Deismus entgegentrat. — Usserdem hat ein Herüberwirken jener vorzugsweise unter den Reformirten entstandenen Parteien in den lutherischen Kreis stattgefunden; bis zu Verbreitung selbst ihres Vorhandenseins, jedenfalls der Wirksamkeit ihrer Grundsätze auch in ihm.

Das politisch oder theologisch vertretene Staatskirchentum hat im lutherischen Kreise vergleichungsweise mehr, als im calvinischen, förmliches Bestehn dieser Oppositionen in Secten entweder unmöglich oder unnöthig gemacht. Doch

sind vornehmlich zwei neue Secten, Herrnhuter und Swedenborgianer, noch kurz vor Mitte des 18. Jahrh. aufgetreten; mit ziemlich entschiedener Absonderung von beiden evangelischen Kirchen. — Das Freimaurerthum verbreitete sich durch alle drei Confessions-Kirchen.

§. 243. Literatur der theoretischen Theologie.

I. Cregetische Theologie.

1. Reformirte.

a. Philologischer Apparat; mehr für orientalische oder alttestamentliche, als für neutestamentlich griechische „heilige Philologie“. Die Universitätslehrer, in Leyden: Thom. Erpen † 1624; Claudius Salmasius [Claude Saumaise] † 1653; Jak. Golius † 1667; Alb. Schultens † 1750. — In Utrecht: Joh. Leusden † 1699; Adrian Reland † 1718. — In Basel: die drei Johann Burdorf, † 1629, 1664, 1704. — In Frankreich: Ludov. Cappellus, Prof. in Saumur † 1658. Sam. Bochart, Pred. in Caen † 1667. — In England: Brian Walton, Bischof von Chester † 1661: Haupttheilnehmer an der londoner Polyglotte. Joh. Lightfoot, Prof. zu Cambridge † 1675: *horae hebr. et thalmodicae*, Erläut. des N. T. aus dem Thalmud. Joh. Mill, in Oxford † 1707: krit. Ausg. des N. T.

b. Auslegung. Joh. Coccejus, aus Bremen, Prof. in Franeker u. Leyden 1636—† 69: Föderal-theologische Cregeese. Campegius Vitringa, Prof. in Franeker 1693—† 1722: *comm. in Jesaiam; de synagoga vetere*. — Sam. Clarke, Prediger am engl. Hofe † 1729: Paraphrastische Methode. — Joh. Alphons Turretin, Prof. in Genf 1705—† 37: für Hermeneutik.

2. Lutherische.

Salomo Glassius, 1625—† 56 Superint. in Sondershausen, Prof. in Jena u. Generalsup. in Gotha: *philologia sacra*. — Abrah. Calovius, aus Mohrungen in Preussen, 1650—† 86 Prof. u. Generalsup. in Wittenberg: *biblia V. et N. T. illustrata*, 1672. 4 Fol. — Sebastian Schmid, Prof. in Straßburg † 1696: Commentare. Andr. Danz, Prof. in Jena 1685—† 1727: hebr. Grammatik. — Joh. Christorh Wolf, Pred. in Hamburg 1715—† 39: *curae philolog. et crit. in N. T.* — Joh. Jak. Rambach, Prof. in Halle u. Gießen † 1735: *institutiones hermeneuticae*. — Joh. Albert Bengel, aus Winnenden in Württemberg, seit 1713 Pred. in Denkendorf, zuletzt Consistorialrath in Stuttgart (u. Prälat in Kloster Alpirsbach) † 1752: *N. T. graece, cum apparatu critico*, 1734 [2. ed. 1763]; *gnomon N. T.*, 1742 [nov. ed. 1835]; erklärte Offenb. Joh., 1740 [neue Ausg. von Burck, 1834.]¹⁾

II. Historische Theologie.

1. Reformirte.

a. Einzel-Forschung. Isaaq Casaubonus, Prof. in Genf u. Paris, Canonicus in London † 1614: *exercitationes ad Baronii annales*. Philipp de Mornay, französ. Staatsbeamter † 1623: *mysterium iniquitatis s. historia papatus*, 1611. Saumaise: *de primatu papae*. Dav. Blondel, in Amsterdam † 1655. — Joh. Dalläus [Daille], Pred. in Saumur u. Paris † 1670: *de usu Patrum*. Casimir Dudinus, Prämonstratensermönch, 1690 übergetreten, Bibliothekar in Leyden † 1717: *Literarhistorie der R-Schriftsteller*. — Joseph Bingham, Pred. zu Havant in England † 1723: *origines ecclesiasticae*.

1) Burck: Bengels Leben u. Wirken: Stuttg. 1832; Bengels Briefwechsel, ebd. 1836.

b. Bearbeitung des Ganzen: Joh. Heinr. Hottinger, Prof. in Heidelberg u. Zürich † 1667. Jdr. Spanheim, Prof. in Heidelberg u. Leyden † 1701. Sam. u. Jak. Basnage, Pred. in Zütphen u. im Haag † um 1720. Joh. Jak. Göttinger, Prof. in Zürich † 1735. Ruchat, Pred. in Laufanne † 1750. Gerdes, Prof. in Gröningen † 1765.

2. Lutherische.

Universal-Kirchengeschichte. Gottfried Arnold, aus Annaberg; kurze Zeit Prof. d. Gesch. in Gießen, 1700 — † 1714 Prediger, zuletzt in Perleberg im Brandenburgischen: „unpartheyische Kirchen- u. Kegerhistorie“, bis 1688.¹⁾ — Chr. Eberh. Weismann, Prof. in Tübingen 1721 — † 47: *introductio in memorabilia eccl. hist.* [Tub. 1718; Hal. 1745. 2 t. 4.]. — Joh. Lorenz v. Mosheim, aus Lübeck, seit 1723 Prof. (u. Abt) in Helmstädt, 1747 — † 55 Prof. u. Kanzler in Göttingen: *institutiones hist. eccl.* (1726) 1764.²⁾ — Einzel Forschungen: von Buddeus, Rambach, Mosheim, Baumgarten; Georg Walch, Prof. zu Sena 1719 — † 75.

III. Kirchengymnastische Schultheologie.

Zwar bei einem unbewusst katholisirenden Theil evangelischer Zeittheologen hat die natürliche Ordnung der Wissenschaften sich umgekehrt: Symbolik bestimmte über Dogmatik, und Diese über Exegese und Historie; beide Letztere verloren ihr Recht, die Quellen für Alles zu sein, an die Dogmatiker-Tradition. Aber, es war dies nur Eine Seite der Zeittheologie, und nur in den reformirten Niederlanden wie im lutherischen Mittel- und Nord-Deutschland eine Zeit lang die herrschende³⁾.

Die allein geschichtlich wahre Grundeintheilung besonders für Dogmatik, auch in diesem Zeitabschnitte wie in den meisten zuvor, ist: die Unterscheidung in drei Hauptrichtungen oder Hauptgestalten, eine orthodoxe und eine reformatorische und eine vermittelnde oder schwankende. Die erste, schon „rechtgläubig“ durchaus, war „Schule in einseitigem Dienst einer Gelehrtenkirche“; ohne überall ausreichenden Begriff vom Verhältniß zwischen Religion und Wissenschaft für Kirche. Die zweite war „Opposition“ von den mannichfaltigsten und theilweise selbst-einseitigen Standpuncten aus. Eine dritte, nur nicht bloßer Melancthonianismus, ist aus den Einseitigkeiten der zwei ersten hervorgewachsen; als allmälige Annäherung an eine für Frömmigkeit und Bildung zugleich sorgende Religionswissenschaft. Ohne diese dritte Theologen-Classe, von welcher nur ein Theil mit Namen in der Geschichte aufführbar ist, wäre die Spaltung der zwei evangelischen Kirchen, sowie der schon jetzt auf die Wahl gebrachten Christenthümer, viel größer geworden. — Nach dieser, allein der Wirklichkeit entsprechenden, Grundeintheilung fällt Theologie-Geschichte, im theoretischen und praktischen Kreise zugleich, in Eins zusammen mit Kirchen-Ge-

1) Ausgg.: Ff. 1699. 4 Fol.; Schaffh. 1740. 3 Fol. Vgl. Coleri hist. Gf. Arnoldi: Vitb. 1718.

2) Uebersetzungen: bes. in's Englische [bis in die neueste Zeit], und in's Deutsche, mit Einarbeitung der mosheim. Monographien u. mit Fortsetzungen: Vollständige K.Gsch. des N. T., von: v. Einem, Lpz. 1769. 9 Th.; Schlegel, Heilbr. 1770. 7 Bde. Vgl. Lücke: narratio de Moshemio: Gtg. 1837. 4.

3) Die ganze Erscheinung dieses Scholasticismus ist, in Hinsicht auf ihren räumlichen Umfang wie auf ihre innere Beschaffenheit, häufig (durch bald orthodoxe bald heterodoxe Befangenheit oder Unwissenheit Späterer) mit Uebertreibungen vorgestellt worden.

schichte, welche ohne sie nicht wäre. Dieselbe zieht sich durch eine lange Reihe von Spaltungen in Theologenparteien und Secten hindurch¹⁾. [S. die nachff. §§.]

Die erste der drei Hauptformen, die schultheologische, hat indeß allerdings die Unterlage für die zwei andern gebildet: wiefern sie mit dem Staatskirchentum, mit diesem äussern Fundamente beider evangelischen Kirchen, enger zusammenhing; und wiefern sie für die beiden andern stets der Haupt-Anlaß und Gegenstand ihres Entstehens und Widerstehens war. — Dieser Kirchen-Scholasticismus, da wo er überhaupt zu größerer Ausbildung gelangt ist, kann „methodische Theologie“ heißen: von dem übergroßen Gewichte, das auf Methode oder Formation für alle theologische Disciplinen gelegt wurde; folgericht der angenommenen Auctorität dogmatischer Symbole- oder auch Theologen-Tradition, welche über alles Wesentliche bereits entschieden habe. — Für die religiöse oder minder-religiöse Haltung der Dogmatik war, von den zwei unterscheidbaren Seiten der „dogmatischen Methode“, nur die eine bedeutend: die Formirung der Glaubens-Lehren nicht eben zu Wissens-Lehren, aber zu Verstandes- und Gedächtniß-Lehren. Sie war nothwendig für das Vorstellen, und wurde nachtheilig da wo sie die Vorherrschaft erlangte. Mit ihrer dialektischen Natur hing auch zusammen die Trennung der Glaubens- und Sitten-Lehre; wiewol Dieselbe keineswegs erst ein Erzeugniß dieser Scholastik gewesen ist. Religiös beinahe gleichgültig war die andere Seite der jetzt herrschend gewordenen dogmatischen Methode: das in die Stelle des synthetischen gesetzte analytische Verfahren; oder, das Fortgehn nicht vom Subject zum Object, sondern vom Object zum Subject der Theologie²⁾.

I. Reformirte Schul-Dogmatiker.

Schweiz und Frankreich: Dan. Chamier, Prof. in Montauban † 1621: *Panstratia catholica*, Gen. 1626; Strash. 1629. 5 t. fol. *Corpus theologiae s. loci communes theologici*, Gen. 1653. fol. — Joh. Heint. Heidegger, Prof. in Zürich † 1698: *Corpus theol. christ.; ita, ut simul hist. eccl. contineat, adeoque sit pleniss. theol. didact., elencht., moral. et hist. systema*: Tiguri 1700; 2. ed. 1732. 2 Fol. — Pictet: *Theologia christ.*, Gen. 1696; übersf., *la théologie chrétienne*, Gen. 1721. — Stapfer: *Grundlegung zur wahren christl. Relig.*: Zürich 1746. 12 Th. — Dan. Wytttenbach, Pred. in Bern u. Prof. in Marburg, † 1779: *tentamen theol. dogm. methodo scientificá pertractatae*: Bern 1741. — Niederlande: Gisbert Voëtius, Pred. in Heusden u. Prof. in Utrecht, † 1676: *selectae disputatt. theoll.*, 1648—69. 5 tomi. — Britanien: Geo. Bull, Bischof zu E. Davids † 1710: *defensio fidei nicaenae*, 1685.

2. Lutherische Schul-Dogmatiker, in Deutschland.

Leonhard Hutter, aus Ulm, 1596— † 1616 Prof. in Wittenberg: *Compen-*

1) Diese Mannichfaltigkeit ist eben die folgerichte Entwicklungs-Form des Protestantismus gewesen. Dessen Bestimmung, sich ebensowol als Theologie und Volksreligion wie als Kirche und Gelehrtenlehre zu entwickeln, ist bereits in dieser mittlern Zeitabtheilung hervorgetreten.

2) Es ist falsch, daß erst Calirtus [s. unten] die Absonderung der Glaubens- und Sitten-Lehre unternommen habe. Dieselbe findet sich schon bei und selbst vor Melancthon. Ueberhaupt waren Verbindung und Trennung beider bereits im Mittelalter neben einander hergegangen. — Die Gleichgültigkeit des entweder synthetischen oder analytischen Verfahrens, für Zweck und Geist der Dogmatik, erhellt schon daraus: daß melancthonisch-freiere Theologen, wie Calirtus, und lutherisch-strenge, wie Calovius, das analytische statt des frühern synthetischen gleichmäßig vorzogen.

dium locorum theologicorum, ex SS. et Libro Concordiae collectum: Vitb. 1610. *Loci communes theologici*: ib. 1619. — **Calov**: *Systema locor. theoll., e sacra potissimum Scriptura et antiquitate doctrinam, praxin et controversiarum pertractationem exhibens*: Vitb. 1655—77. 12 t. 4. *Theologia positiva, per definitiones, causas, adfectiones et distinctiones locos proponens, ceu compendium*: ib. 1682. — **Joh. Andr. Quenstedt**, aus Quedlinburg, 1649—† 88 Prof. in Wittenberg: *Theologia didactico-polemica, s. systema theologicum in duas sectiones, didacticam et polemicam, divisum*: Vitb. 1685; Lips. 1715. 4 partes, fol. — [**J. Fr. König**, zuletzt Prof. in Mosock † 1664: *Theologia positiva acroamatica*. **J. Ad. Scherzer**, 1657—† 83 Prof. in Leipzig: *Systema theologiae 29 definitionibus absolutum*.]

IV. Gesammte praktische Theologie, nebst Sittenlehre,

gleichwie schon jene drei Theile der theoretischen Theologie, haben ihre mehr als bloß staats- und schulkirchliche Ausbildung im Fortgange nachfolgender Reformations-Bewegungen erhalten. Denn Diese waren eben, im Sinne der ursprünglichen Reformation der „Reformatoren“, größtentheils vornehmlich auf Gleichstellung des Ethisch-praktischen mit dem Dogmatischen gerichtet.

§§. 244—247.

Reformation's-Bewegungen in der calvinischen Kirche.

§. 244. A. Arminianer und Latitudinärer.

Quellen: *Scripta adversaria collationis Hagiensis habitae a. 1611*; una cum pressiore declaratione processus observati a Pastoribus, qui Remonstrantes dicuntur. Ex belgicis (1612) latine *Berti*: Lugd. Bat. 1616. 1617. 4. [darin die Remonstrantie]. *Confessio s. declaratio sententiae Pastorum, qui Remonstr. vocantur* (von Episcopius): Hardervici 1622. 4. *Acta et scripta synodalia dordracena ministrorum Remonstr.*: ib. 1620. 4. *Acta synodi nationalis, auctoritate Ordinum generalium foederati Belgii provinciarum Dordrecht habitae*: Lugd. Bat. 1620. fol.; französ., ib. 1624. 3 vol. 4. *Judicium synodi nationalis reformatarum ecclesiarum belgicarum, habitae Dordrecht a. 1618 et 1619, de quinque doctrinae capitibus in eccll. belg. controversis*: ed. princ. Dordr. 1619. 4, [ap. *Niemeyer*, *Confessiones* p. 690.]. — *Adrianus van Cattenburgh*: bibliotheca scriptorum Remonstrantium: Amst. 1728. 1).

1) *Brandt*: historie d. Reformatie in en Ontrent de Nederlanden: Amst. 1671—1704. 4 vol. 4. Uebersetzung: *Histoire abrégée de la Réformation des Pays-Bas*: à la Haye 1726. 3 vol. 1. *Uytendogaert*: kerkelicke historie: Rotterd. 1647. fol. *Trigland*: kerkelijke Geschiedenissen: Leyden 1650. fol. *Ben them*: holländ. Kirchen- u. Schulen-Staat: 8ff. 1698. — *Ερονζορ* [sic] dissecti Belgii, in quo historica relatio dissidiorum, quae Remonstr. et Contraremonstr. exagitarunt; per Salomon. *Theodotum* [Aegid. Aphaker]: Ursellis 1618. *de Vry*: historie van de kerkel. Beroerten in Hollandt: Amst. 1621. 4. *Jac. Regenboog*: Hist. d. Remonstranten: Amst. 1774. 3 Th.; deutsch, Lemgo 1781. (*Uytendogaert*:) praestantium et eruditorum virorum (Arminii, Vorstii, Episcopii, Grotii, Barlaei) epistolae: Amst. (1660) 1704. fol. — *Halesius*: hist. concil. dordrac., ed. *Moshemius*; acc. huius de auctoritate concilii dordraceni consultatio: Hamb. 1724. *Graf*: Beitr. z. Gsch. d. Syn. v. Dordrecht: Basel 1825. — *Brant*: hist. vitae Jac. Arminii: (Amst. 1724.); ed. *Moshemius*: Brunsvigae 1725. *a Länborch*: vita Episcopii: Amst. 1701. *The life and death of James Arminius et Sim. Episcopius*: Lond. 1672. *Brant en van Cattenburgh*: hist. van het Leven d. H. de Groot: Dordr. 1727. 1732. *Luden*: Hugo Grotius nach f. Schicks. u. Schr.: Berl. 1806. — *Franckius*: de hist. dogmatum Arminianorum: Kiliae 1813. *Walch*: Streitigk. auß. d. luth. Kirche, 3. Th. *Lee*: zwölf Bücher niederländ. Geschichten: Halle 1835. 2. Theil.

Im 16. Jahrh. waren in der reformirten Kirche noch nicht so, wie in der lutherschen, zwei Theologen-Schulen sich offen gegenübergetreten, eine strenger und eine freier kirchliche. Zu ihrem Vorhandensein aber war ebenfalls bereits der Grund gelegt, in den Ur-Cantonen der Schweizerreformation Zürich und Genf selbst, durch die Stifter Zwingli und Calvin. Es gab ziemlich allgemein zwei streitige Gegenstände. — Der eine betraf die anthropologische Grundlehre; welche überhaupt der Mittelpunkt gewesen ist für die Differenzen aller drei Kirchen, wie unter einander so innerhalb einer jeden selbst. Und das Streitige war auch in der reformirten nicht bloß die Fassung der Gnadenwahl oder Prädestination, im Sinne entweder des Universalismus von Zwingli oder des Particularismus von Calvin; sondern allgemeiner, die entweder semipelagianisch mildernde Ausdeutung oder strenge Beibehaltung gesammter Augustinslehre, der Lehre von verderbter Menschennatur und alleinwirkender Gottesgnade. — Der andre Gegenstand betraf die (bei Melancthon und Luther fast ebenso verschiedene) Theorie von „Kirche“, im Verhältniß zu Wissenschaft und Staat; also die Form der Religions-Gemeinschaft, die Lehr-Verfassung. Zwingli's freiere Aufstellung des Dogma von Kirche erweiterte den für Theologen-Forschung freigelassenen Dogmenkreis, forderte kirchliche Bestimmtheit nur für ganz Wesentliches. Calvins Aufstellung desselben Dogma machte das Bestimmen über Lehren zwar noch unabhängiger vom Staate. Aber sie band die Theologen an ein strengeres Kirchenthum, an eine von ihnen ausgehende festere staatskirchliche Lehr-Abgeschlossenheit der Schulwissenschaft. — Entzweigung indeß, bis zu Nothwendigkeit öffentlichen Entschens, trat erst mit Anfang des 17. Jahrh. ein, und auch da nur im niederländischen Theil der reformirten Kirche.

I. Arminianer, und dordrechter Synode 1618 u. 1619.

I. Streit noch vor der Synode, vor 1618.

a. Theologen-Grörterung. Bereits in den zwei letzten Jahrzehnten des 16. Jahrh., eine besondere Streitfrage der „Supralapsarier“ und „Infralapsarier“; unter den theologischen Augustinianern selbst, als Gegnern (Martin Lydius) einer mildernden Laienpartei (Volkhardt Koornhaert). — Dann nach Anfang des 17. Jahrh., Erweiterung des Streits auf gesammte Augustins-Lehre: durch Jacob Harmensen od. Arminius, aus Duderwater in Südholland, seit 1587 Prediger in Amsterdam, 1603—† 1609 Professor in Leyden; und den Professor Franz Gomarus ebendasselbst.

b. Staats-Verhandlungen. „Remonstrantie“ der Arminianer, 1610. Diese, unter der Führung von Simon Bishop oder Episcopus, seit 1610 Prediger bei Rotterdam, s. 1611 Prof. in Leyden; und Johann Uytenbogaert, seit 1592 Prediger im Haag; auch, Konrad Vorstius, des Arminius Nachfolger. „Contra-Remonstrantie“ der Gomaristen, 1611; unter Gomarus und Joh. Bogermann, Prediger zu Leuwaarden. — Zugleich, Verwicklung mit der Politik: durch den andern der zwei Streitpuncte selbst; und durch die bürgerliche Parteilung unter den Generalsstaaten oder Staatsmännern. [Moriz von Dranien; Johann Oldenbarneveld, und Huyg van Groot. Daher, die Nebenbenennungen „politische Geusen und genfer Geusen“, für die Arminianer und die Gomaristen, wie für die Staatenpartei und oranische Partei].

2. Synode von Dordrecht, synodus dordracena: vom 13. Nov. 1618 bis 9. Mai 1619; in 154 Sitzungen. Die Entscheidung des vermeinten Amphiktyonen-Gerichts über die zwei Streitpuncte stellte nun die beiden Partei-Ansichten, die arminianer und die zur kirchlichen erhobene dordrechter, in folgenden bestimmten Gegensätzen sich gegenüber.

Anthropologie:

Artikel I. Arminianer: Der ewige Beschluß Gottes war allerdings getheilt; es

gibt eine Particularität der Gnadenwahl: die Ungläubigen und Ungebefferten sollten in der Verdammniß bleiben; die durch Glauben und Gehorsam des Heiles Fähigen sollten zu diesem durch die Gnade wirklich gelangen. Aber so war der Beschluß doch kein absoluter, sondern bedingt durch göttliches Vorhersehen menschlichen Gebrauchs der Gnade. — Synode: Der Beschluß Gottes, einen Theil des Menschengeschlechts nur nach seiner Gerechtigkeit zu behandeln und also in der Verdammniß zu lassen, einen Theil aber durch Christum zu begnadigen; ebenso Gottes Auswahl und Vorherbestimmung der Verworfen-bleibenden und der zu seinem Gnadeneigenthum Angenommenen: — Beides war und ist absolut; d. h. abhängig vom göttlichen Willen (beneplacitum) allein, gar nicht zugleich von irgend einer Beschaffenheit oder Leistung der Menschen, welche von Gott vorhergesehen wäre und seinen Beschluß mitbestimmt oder mitbedingt hätte. Denn ein solcher Neben-Bestimmungsgrund für Gott, welcher noch ausser seinem Willen in den Menschen selbst gelegen hätte, war unmöglich gemacht durch die allen Menschen gemeinsame Verdammungswürdigkeit. Es war nur der ganz freie Wille Gottes geblieben, entweder seine Gnade oder seine Gerechtigkeit allein walten zu lassen. Die Ursache des seligmachenden Glaubens der Gläubigen ist also einzig Gottes freie Gnade, die in ihnen diese Heilsbedingung hervorbringt und erhält, ihnen den Glauben zum Geschenk macht. Dagegen die Ursache des nicht Gelangens der Ungläubigen zum Glauben, oder auch ihres nicht Beharrens in ihm, so ihres Bleibens in der Verdammniß, ist einzig ihre eigene Schuld. Die Befähigung, wie die Verpflichtung der Menschen zum Gebrauch der Gnaden-Mittel bleibt auch bei solcher absoluten oder von ihm unabhängigen Prädestination. Denn: der Gebrauch dieser Mittel ist göttlicher Wille und also allgemein-menschliche Pflicht, obgleich nicht Ursache des Heils; und, den Auserwählten kommt eben durch ihn das immer deutlichere Bewußtsein, daß sie zum Antheil an der Gnade bestimmt seien, hiermit die immer wachsende Gegenliebe zu dem Gnädigen. Trägheit des Strebens entsteht durch jene Unabhängigkeit des Heils von der Menschen Leistung nur in denen, welche dem Willen Gottes nicht gehorchen wollen auch ohne Rücksicht auf den hiervon möglichen Vortheil.

Artikel 2. Arminianer: Allerdings gibt es auch hinsichtlich des Christenthums einen Particularismus der Gnadenwahl: nur für den gläubigen Theil der Christen wird Christi Tod wirkliche Veröhnung. Aber der Bestimmung nach war Christi Sendung und Tod universal. Und die Einschränkung der Universalität Beider in der wirklichen Wirksamkeit wird ebenfalls bedingt durch die Menschen, wiewohl nicht alle gläubig werden; sie hat ihren Grund nicht bloß in einem göttlichen decretum probationis. — Synode: Die Absolutheit der Gnadenwahl gilt auch von Christi Erlösungs-Tode: dieser ist zu wirklich erlösender Wirksamkeit bestimmt gewesen nur für die Prädestinirten.

Artikel 3—5. Arminianer: Allerdings ist die Gnade, als Anfang und Vollendung alles Guten im Menschen, schlechthin nothwendig. Aber der Modus ihres Wirkens hebt nicht so ganz allen Menschenwillen auf, daß dasselbe unwiderstehlich und nicht wieder verlierbar wäre. Und der Erfolg ihres Wirkens ist eine Wirkung im Menschen selbst, eine Mittheilung der Kraft an diesen, auch selbst Gutes zu wollen und zu thun. — Synode: Das Gnadenwirken, in Hinsicht auf Führung zum Heil oder Aneignung wie Darbietung der Heilmittel, ist: Alleinwirksamkeit der Gnade; eine Wiedergeburt der durch die Erbsünde ganz verderbten Menschennatur; Ertheilung ganz neuer Eigenschaften an die einzelnen Menschen, lebendigen und wollenden Willens anstatt des todten und nicht-wollenden. Die Wirkungs-Art der Gnade bedarf in den Erwählten keiner Gewalt dazu, daß Diese nicht auf die Dauer ihr widerstehen. Der Erfolg ihres Wirkens in Ebdenselben ist unausbleiblich: die in ihnen gewirkte Wiedergeburt schließt zwar weder Schwäche noch Sündenfall aus; sie ist aber so nachhaltig, daß sie zuletzt doch der ihnen prädestinirten Seligkeit zugeführt werden, als nun wirklich durch den Geist auch selbst Wiedergeborene.

Dogma von der Kirche.

Der Arminianismus stellte das Verhältniß zwischen Kirchenthum und Religionswissenschaft so: daß als Kennzeichen des Seins in der Kirche nur der Glaube an Christus

als Heilsgrund und an die Schrift als Heils-Erkenntnisquelle gelte; nicht aber, die Unterwerfung unter Eine gemeinsame Schrift-Auslegung hinsichtlich aller einzelnen Glaubenslehren. — Die Synode hingegen gab ihrer neuen Sanction des Augustinismus symbolische Kraft, sanctionirte auch aufs neue die *Confessio belgica* und den heidelberger Katechismus.

3. Die wirksamere Form des Fortbestehens der Arminianer

wurde weniger die einer Secte, mehr die einer Theologen-Partei. Der Arminianismus (im Unterschiede von den „*Quinque-articulares*“) ward sich selbst fortsetzende, wie auf beide evangelische Kirchen sehr wirksame, Umgestaltung gesammter Theologie und Kirchenlehre: von dem theologischen Seminarium zu Amsterdam (seit 1634) aus; durch eine eigene Literatur bis Mitte des 18. Jahrh. 1). — Arminius, † 1609. Hugo Grotius, † 1645. Uytenbogaert, † 1644. Simon Episcopus, nach seiner Verdrängung von Leyden, im Auslande; 1634—† 43 Prof. am amsterdamer Seminar. An Ebendiesem: Steph. Curcellaeus, aus Genf, früher Pred. in Frankreich; † 1659. Philipp a Limborch, aus Amsterdam, früher Pred. in Gouda, † 1712. Hadrian van Cattenburgh, aus Rotterdam, † 1736. Joh. Clericus (le Clerc), aus Genf, † 1736. Joh. Jac. Wetstenius (Wettstein), aus Basel, hier von dem 1717—1730 verwalteten Predigeramte entfernt, 1733—† 54 Prof. der Philos. u. Kirchengesch. am Armin.-Gymnasium zu Amsterdam. — Die Collegianten oder Rhynsburger (Rheinsburger): von den drei Brüdern van der Codde, in Rhynsburg bei Leyden, gegründet in den J. 1619—30; ohne Fortdauer.

II. Latitudinärer, nach der dordrechter Synode.

1. Die bisherige Form des Bestehens der reformirten Kirche, als einer Mehrheit unverbundener Landeskirchen, ging auch nicht durch die Synode von Dordrecht in die Einer Gesamtkirche über. Vielmehr, ebendieselbe schon früher vorhandene zweifache (theils anthropologische theils ekklesiastische) Meinungsverschiedenheit verbreitete und entwickelte sich, eben nach der jetzt gegebenen Anregung stärker als zuvor, unter den Theologen und Staatskirchen der andern reformirten Länder auſſer Schottland. Der Arminianer- und bald auch Socinianer-Einfluß, noch mehr das Wirken der jetzt beginnenden „neuern Philosophie“, beide neue Momente traten zu jenem ursprünglichen Unterschiede noch

1) Arminianer-Literatur: *Arminii* opp. theol.: Lugd. B. 1629; Fcf. 1635. 4. *Grotii* [opp. theol. Amst. 1679. Basil. 1732. 4 Fol.; v3gl.:] *de veritate relig. christ.*, 1627.; *via ad pacem eccles.*, 1642.; *annotationes in V. et N. T.* [Par. 1644. Lond. 1660.; in V. T., edd. Vogel et Doederlein, Hal. 1774. 4 vol.; in N. T., Groningae 1834. 9 vol.]. *Uytenbogaert*: von ihm der verbreitetste Katechismus der Secte, vor 1640. *Episcopi* [opp. theol. Amst. 1650. Lond. 1678. 2 t. fol.; v3gl.:] die unvoll. *Institutio theologica: disputationes theologicae tripartitae*: [Amst. 1646.]. *Curcellaei* [opp. Amst. 1675. fol.:] *Institutiones relig. chr. a Limborch: theologia christiana*, ad praxin pietatis ac promotionem pacis chr. unice directa; c. relatione historica de contro. de praedest.: Amst. (1686.) ed. 5. 1730. fol. *Eiusdem: de veritate relig. chr. collatio cum Judaico*: Amst. 1687. *Cattenburgh: spicilegium theol. chr.* *Philippi a Limborch*: Amst. 1726. fol. *Clericus*: für Textkritik u. Sprachidiom des N. T.; Uebers. u. Comment. N. u. N. Test. [ed. Amst. 1693—1731.]; kirchenhist.- u. patrist.-krit. Einzelforschungen; auch für Philosophie. *Wetstenius: N. T. graecum editionis receptae, c. lectt. varr. codicum, editionum, versionum et patrum, nec non commentario historiam et vim verborum illustrante*: Amst. 1751. 2 Fol.

hinzu. So wurde dann, in allen reformirten Kirchen außer der schottischen, die innere Gestalt ihrer eignen Theologien: das Bestehn eines Latitudinarismus einer Minderzahl, neben oder gegenüber dem Orthodoxismus der Mehrzahl¹⁾.

2. Die „neuere Philosophie“, mit ihren drei Erscheinungsformen, begann ihr Einwirken auf die reformirte Kirchentheologie; weniger in der theosophischen, mehr in den zwei andern Formen, der baconischen und cartesianischen. [Vgl. „Philosophie- u. Theologie-Geschichte“ S. 257 ff.; bes. S. 265 ff.]. Francis Bacon v. Verulam, † 1626, und sein „*novum organon scientiarum*“, wirkte zunächst nur in England bedeutend. René des Cartes, † 1650, mit seinen „*principia philosophiae*“, wirkte auf die Niederlande und Frankreich zugleich. In letzterem fast mehr noch die dem Cartesius Verwandten: Pascal, † 1662; und Malebranche, † 1715. Spinoza, † 1677, ward außerhalb des Bereichs der Philosophie wirksamer durch seinen „*tractatus theologico-politicus*“, als durch seine „*ethica*“. Weniger Einfluß auf die reformirte Theologie Englands und Frankreichs gewannen, selbst noch in der 1. Hälfte des 18. Jahrh.: Locke † 1704, und Bayle † 1706.

3. In England galten, unter den Theologen der Episkopalkirche, als Latitudinärer²⁾: William Chillingworth, ohne festes öffentliches Amt, † 1644. Ralph Cudworth, Lehrer u. Vorsteher des Christcollegium zu Cambridge, † 1688. Tillotson, Erzbischof von Canterbury † 1694. Thomas Burnet, Hofprediger † 1715. Clarke, Hofprediger † 1729.

4. In den Niederlanden und Frankreich ging ebenfalls die Milde- rung der Kirchenschul-Lehre anfangs noch von Theologen selbst aus. Coccejus, in Leyden, in seiner *Summa doctrinae de foedere et testamentis dei*, 1648: gab durch diese „Föderaltheologie“ der Dogmatik mehr rein biblische und religiöse Haltung, obgleich der Exegese eine vielmehr mystisch-allegorische Richtung als grammatische Begründung. Das Entgegenwirken der Voëtianer zu Utrecht, wider die Coccejaneer [unt. And., Herm. Witsius † 1708, und Campeg. Vitringa † 1722], errang dem orthodoxen Scholasticismus des Voëtius die Vorherrschaft, in dem Streite bis Ende des Jahrhunderts³⁾. — In Frankreich reformirten weniger umfassend, vornehmlich blos in Bezug auf den absoluten Prädestinarianismus oder Augustinismus, die Theologen von Saumur: Moses Amyraut [*Amyraldus*] † 1664, für einen universalismus hypotheticus; und Josua de la Place [*Placaeus*] † 1655; und Ludov. Cappelus † 1658. — Die cartesianische Philosophie, in Frankreich eifriger von Philosophen allein ergriffen, gelangte zu theologischem Einflusse mehr nur in den Niederlanden und ziemlich spät sowie vereinzelt, da Voët die Schultheologie schützte. Aufklärende Cartesianer-Theologen⁴⁾: Balthasar Bekker, Pred. in Amsterdam

1) Die Benennung „Latitudinärer“ ist nur zufällig vorzugsweise in England gebräuchlich geworden; sie war auch für den anderwärtigen innern Kirchentheologen-Unterschied sehr bezeichnend. Vgl. *Jurieu: la religion du Latitudinaire*: Rotterdam. 1696.

2) Neander: Erinnerungen an W. Chillingworth: Berl. 1832. *Cudworth: systema intellectuale huius universi; ex angl. [the true intellectual system of the univers, Lond. 1678] vertit et illustravit Moshemius*: Jen. 1733. 2t. fol.; Lugd. B. 1773. 2t. 4.

3) Voëtius: *selectae disputationes theologicae*: Ultraj. 1648. Unter den Voëtianern: Peter von Naftricht. Hingegen, *Vitringa: doctrina christiana religionis*, 1702. Cf. *Leydecker: synopsis controversiarum de foedere et testamentis dei, quae hodie in Belgio moventur*: Traj. 1690.

4) Geulincx und Huet: vgl. „Philos.- u. Theol.-Gesch.“ S. 278, 279. — Bekker: *admonitio de philosophia cartesianâ*, 1668; *de betoverde waereld*, 1690. 1691. Bef-

† 1698: gegen den Geister-Überglauben. Herm. Alex. Röell, Prof. in Francker und Utrecht † 1718: weit umfassender, für rationale Vereinfachung und Läuterung gesammter Religionslehre.

5. Deutsche und französische Schweiz. „*Confessio consensus helvetica*“¹⁾: von Heidegger in Zürich 1675 verfaßt; durch Turretin's Ansehn auch in Genf und anderwärts angenommen. Doch auch dieses neue Symbol hinderte nicht die Fortdauer oder Zunahme einer Milderung der Kirchenlehre, besonders in 1. Hälfte 18. Jahrh.

§. 245. B. Secten der reformirten Kirche.

I. Socinianer und Unitarier. [Vgl. §. 233.].

1. Die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts

war, für diese antikatholische Partei, (welche der calvinischen Kirche näher stand, als der lutherischen,) die Zeit weitestverbreitung und höchster theologischer Ausbildung. Doch gilt dies weniger von den, fast veränderungslos fortbestandenen, Unitariern in Siebenbürgen; mehr nur von den Socinianern in Polen und Littauen. — Die vornehmsten Ausbilder der nun dem Rationalismus sich annähernden Religionswissenschaft: Casp. Dstorodt, aus Goslar, Pred. zu Smigla in Polen, dann in Danzig † 1611. Joh. Bökkel, aus Grimma, Pred. zu Smigla † 1618: *de verâ religione*. Joh. Crell, aus Franken, Pred. u. Lehrer in Racow † 1633: *de deo et eius attributis*. Jon. Schlichting, Pred. in Rakau, 1647 vertrieben, † 1664 im Brandenburgischen. Martin Kuarus, aus Holstein, in Racow u. Danzig † 1657. Joh. Wolzogen, Freiherr v. Zarentfels, † 1685: *compendium relig. christ.*, 1656. — Ernst Soner, Prof. der Philos. in Altorf † 1612. [Zeltner: hist. Cryptosocinismi Altorfinae academiae infesti: Lips. 1729.].

2. Von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts,

seit der Verbannung aus Polen, durch einen Landtagsbeschluss von 1658, existirte die Socinianer-Secte nur in der Diaspora. Die wissenschaftliche Fortbildung verlor sich, seit Ende 17. Jahrh., in Verschmelzung mit den Unitariern in Siebenbürgen, mit den Arminianern besonders zu Amsterdam (Eleutheropolis oder Freistadt, auch Irenopolis und Kosmopolis), selbst mit den evangelisch-kirchlichen Theologenschulen. — Spätere Socinianer-Gelahrte: Christoph Sand, aus Königsberg, privatisirend in Amsterdam † 1680: *nucleus hist. eccl.*, *exhibitus in historia Arianorum*, 1669. Lubienicius, Pred. in Polen, † in Hamburg 1675: *hist. reformationis in Polonia*, 1685. Andreas Wiffowatius, aus Littauen, Pred. in Polen, † in Holland 1678 (1668?); unter d. Namen „Arsenius Sophianus“: *religio rationalis s. de rationis iudicio in controversiis etiam theologicis adhibendo*: (Amst.) 1685. Sam. Crell, Pred. zu Königswalde, dann in Holland, † 1747: *cogitationes novae de primo et secundo Adamo*. [Cf. Biblioth. fratrum Polonorum].

fers bezauberte Welt; a. d. Holländ. von Schwager: Spz. 1781. 2 Bde. Röell: de religione rationali, Franquerae (1686) 1689; de theologia naturali, ib. 1700. Judicium ecclesiasticum, quo opiniones quaedam Röellii synodice damnatae sunt: Lugd. Bat. 1724.

1) *Formula Consensus ecclesiarum helveticarum reformatarum, circa doctrinam de gratiâ universali et connexa*: zuerst gedruckt 1714; bei Niemeyer p. 729.

II. Mennoniten. [Vgl. S. 232.].

Die Reform des Anabaptismus bei den Mennoniten in Holland theilte sich immermehr den übrigen Taufgesinnten in der Diaspora mit. Vorzüglich bei jenen Mennoniten im engeren Sinne bildeten sich zwei innere Spaltungen aus. Eine disciplinarische nach 1561 allmählig: die Feinen oder alten Flamingen; die Groben oder Waterländer. Eine dogmatische, unter den Groben allein, seit 1664: Apostolen oder Sonnisten, und Galenisten oder Lammisten, d. i., mennonische und remonstrantische Taufgesinnte; nach ihnen amsterdamer Predigern, Samuel Apostool und Galenus Abraham de Haen. Anton van Dale, Prediger, dann in Haarlem Arzt, † 1708: *de oraculis ethnicorum*.

III. Baptisten¹⁾.

In ähnlicher Weise, wie die Wiedertäufer in Mennoniten, gingen die Independenten Englands seit 1633 zum Theil in Baptisten über. Doch sonderten sich diese Dissenters, die „mythischen und ultra-puritanischen Calvinisten“, seit 1689—91, in Particular-Baptists und General-Baptists. Von der Mehrheit der Particularbaptisten schieden sich wiederum vier Fraktionen aus, um Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrh.: die Snake- oder Seed-Baptists; die Seventh-day-Baptists oder Sabbatharier; die Donkers; die Christians.

IV. Quäker.

Catechesis et confessio. quae continet narrationem dogmatum, quae creduntur ab ecclesiis Quakerorum: Roterodami 1676; deutsch, 2pz. 1752. *W. Penn: Works*, Lond. 1726. 2 Fol. ed. 5 vol. 8. *W. Penn: a summary of the history, doctrine et discipline of Friends*: Lond. 1692. *Penn: brief account of the rise and progress of the people called Quakers*: Lond. 1694. Beide, deutsch v. Seebohm: Pyrmont 1792. 1798. *Fruits de la solitude, ou réflexions et maximes, par G. Penn*; trad. de l'Anglois: Lond. 1827. *Rob. Barclaii theologiae vere christianae apologia*: Amst. 1676; Lond. 1729. *Evans: an exposition of the faith of the religious Society of Friends in the fundamental doctrines of the christian religion; selected from their early writings*: Philadelphia and York 1829. *Rules of discipline of the religious Society of Friends, with advices, being extracts from the minutes and epistles of their yearly meeting, held in London, from its first institution*: Lond. 1783. 3. ed. 1834. *Gurney: observations on the religious peculiarities of the Society of the Friends*: Lond. 1824; *observations on the distinguishing views and practices of the Society of Friends*: 7. ed. Lond. 1834. 2).

1) Die Confessionen der 2 Baptisten-Parteien, in: Alberti Briefe üb. Rel. u. Wiss. in Brit.: Hannov. 1754. IV. 1245 ff. *Crosby: the history of the english Baptists*: Lond. 1738. 4 vol. *Bachus: the hist. of the english american Baptists*: Boston 1777. 2 vol. *Hoornbeck: ep. ad Duraeum de independentismo*: Lugd. Bat. 1660.

2) *Journal or historical account of the life, travels and sufferings of G. Fox*: Lond. 1691. *A memoir of the life, travels and gospel labours of G. Fox*: Lond. 1839. *Clarkson: memoirs of the life of W. Penn*: Lond. 1813. 2 vol. *Croesii hist. quakeriana*: Amst. 2. ed. 1696. *Sewel: Gsch. vom Urspr., Zunehmen u. Fortgang d. Christen, so Quäker genannt werden: holländ., Amst. 1717; deutsch, v. D. 1742. Fol. English: the history of the rise, increase and progress of the christian people called Quakers*: 6. ed. Lond. 1834. 2 vol. *Alberti: aufricht. Nachricht v. d. Relig. d. Quäker*: Hannov. 1750. *Goughan: hist. of the people called Quakers*: Dublin 1789. 4 t. *Clarkson: a portraiture of Quakerisme*: Lond. 1806. 3 t. *Tufte: d. Religions-Grundsätze, zu welchen d. Gesellsch. d. Quäker sich bekennt; a. d. Engl.*: Lond. 1818.

1. Erste Stiftung eines bildungslosen Laien-Mysticismus.

Die verzweifelte Landes- und Zeit-Umgebung, eine allgemeine Auflösung und Erregung in Kirche und Staat Britanniens, gegen Mitte des 17. Jahrh. [s. oben S. 698], veranlasste das Auftreten zweier sich sehr ungleicher religiösen oder politischen Enthusiasten oder Ultra's. Oliver Cromwell ging bald in einen bloßen Politiker über. George Fox aber, aus Drayton in Leicester-shire, geb. 1624, trat 1647 auf im Namen der Religion: als des unbedingt höchsten Princips, als einer innerlichen freien Selbstmacht und als eines Jedem selbst inwohnenden Gemeingutes, im Gegensatz aller bisherigen Darstellung derselben durch Kirchen. Es war der, dem independentischen und anabaptistischen verwandte, extreme Religions- und Reformations-Begriff des Mysticismus. — Die Erfolge dieses ersten Stifeters selbst [† 1691] wechselten, nach der großen Verschiedenheit der öffentlichen Zustände Britanniens vor und seit dem J. 1660. In dieser Zeit erhielt die Secte ihren Namen von *to quake*¹⁾.

2. Zweite Stiftung einer gebildeteren absoluten Mystik.

Eine Umgestaltung, ähnlich der des Anabaptismus in Mennonismus, trat seit 1666 ein; durch drei Reformatoren: George Keith, bis 1700; Robert Barclay, † 1690; William Penn, † 1718. Durch Penn, zugleich Sicherung des äussern Fortbestehens; vornehmlich in Nordamerika, von Pennsylvanien am Delaware aus, und in England, weniger im übrigen Ausland.

3. Religions-Lehre; mit Beziehung auf Kirche und Staat.

Ihr Wesen war: die schon alte „mystische Gnosis“, spiritualistische Fassung des christlichen Supranaturalismus: gleicher Gegensatz der gemein-christlichen wie der scholastisch-lehrkirchlichen Beschränktheit auf des Jesus äusserliche Erscheinung in seiner leiblichen Geschichte; Setzung des Erlösungswerkes in die immer neu sich wiederholende Incarnation Christi, in sein individuelles Kommen im Geist, als eines Christus im Menschen-Subjecte selbst und nicht bloss ausser oder über ihm. Solcher Religions- und Christenthums-Begriff war das Princip für alle Stellungen zu gemeinem Kirchen- und Schul-Wesen wie Bürgerthum.

Barclay's Theses theologicae 15, die Themen seiner *Theologiae vere christianae apologia*.

1. Quellen-Lehre, christliche Erkenntniß-Lehre.

Interna et immediata revelatio [thes. 2.]: Testimonium Spiritus illud est, quod et hactenus revelata est, et nunc revelatur, et solummodo revelari potest vera cognitio dei: quum obiectum fidei Sanctorum idem sit in omnibus seculis, licet sub diversis administrationibus exhibitum. Divinae revelationes internae externo Scripturarum testimonio, aut sanae rationi, ut nec contradicunt, ita nec unquam contradicere possunt. Non tamen inde sequitur: quod hae revelationes divinae ad externum Scripturarum testimonium, aut etiam ad rationem naturalem s. humanam, tanquam ad nobiliorem aut certiozem normam, examinari debeant. Nam divina illuminatio interna est quiddam per se evidens, intellectum bene dispositum cogens (non minus quam principia communia veritatum naturalium) ad assensum naturalem. — *Scripturae* [thes. 3.] quoniam solummodo sint declaratio fontis, et non ipse fons, ideo non existimandae sunt principalis origo omnis veritatis et cognitionis, nec adaequata primaria regula fidei et morum; licet, cum dent verum et fidele testimonium primae originis,

1) Schon anfangs, mindestens zeitig, lag in der beigelegten Benennung (ähnlich wie nachmals bei den Methodisten) zugleich der Charakter-Ausdruck für die Secte: von ihrer Forderung „stetiger Gottesfurcht“, nach des Apostels Wort, „schaffet daß ihr selig werdet mit Furcht und Bittern“.

sint et possint existimari regula *secundaria*, *subordinata Spiritui*, a quo, quam habent, excellentiam et certitudinem derivant. Nam: sicut interno Spiritus testimonio earum certitudinem solummodo novimus, ipsae etiam testantur, *Spiritum esse illum rectorem Sanctis traditum*, quo ducendi sunt *in omnem veritatem*. Itaque, secundum Scripturas, Spiritus est primus et principalis ductor. Et cum ideo credamus Scripturis, quod a Spiritu processerunt, igitur etiam Spiritus magis originaliter et principaliter est regula; secundum axioma: propter quod unumquodque est tale, illud ipsum est magis tale.

2. Erlösungs- oder Heilslehre.

Status naturalis hominis in lapsu [thes. 4.]: Homo, quatenus in totius posteritatis adamicae statu naturali et corrupto subsistit, nihil recte potest cognoscere de rebus divinis, *donec* a pravo illo semine disiunctus divinoque lumini adiunctus sit. Hinc reiiciuntur errores Socinianorum et Pelagianorum, qui lumen naturale exaltant; nec non Pontificiorum ac complurium Protestantium, qui affirmant, posse hominem absque verâ dei gratiâ esse evangelii ministrum et animabus prodesse.

Universalis redemptio Christi, et salutiferum nec non supernaturale lumen quemque illuminans [thes. 5. et 6.]: Evangelicum et salutiferum Lumen, „*Christus illuminans omnem hominem venientem in mundum*“, *omnibus* hominibus *inest*. Victimae Christi beneficium extenditur non solum ad eos, qui distinctam externam mortis eius habent cognitionem, sicut ea in Scripturis declarata est; sed ad illos etiam, qui ab huius cognitionis beneficio, casu aliquo inevitabili, necessario excluduntur. Quae cognitio non absolute necessaria est illis, quibus ipse deus eam impossibilem fecit. Tales enim participes fiunt beneficii mysterii mortis eius, licet *historiae ignari*: si scil. obtemperent semini et lumini eius, illucenti *cordibus suis*; in quo lumine communio habetur cum Patre et Filio, ita ut ex impiis sancti fiant. Sicut igitur falso docuerunt, qui Christum pro omnibus mortuum fuisse denegarunt: ita nec satis abunde veritatem annunciarunt, qui *absolutam externae historiae cognitionis necessitatem* addiderunt, ad assequendum salutiferum eius effectum.

Iustificatio [thes. 7.]: Quotquot huius lucis illuminationem recipiunt, fit in illis *spiritualis partus*, videlicet *Christus inlus formatus*, opera sua in nobis producens; per quem *ut sanctificamur, ita iustificamur*. Non nostris operibus, nostrâ voluntate productis, nec bonis operibus per se consideratis; sed per Christum, qui est causa producens effectus in nobis.

Bereits For, in einem Glaubensbekenntniß an die Obrigkeit zu Barbades in Nordamerika [vgl. Evang. Zeitung 1828. S. 807.], hielt sich zwar noch der Kirchenlehre näher, gab ihr aber ähnliche gnostische Wendung. Zuerst: „Wir glauben an Jesus Christus, Gottes geliebten eingebornen Sohn, an dem er Wohlgefallen hat; der empfangen ist durch den heil. Geist und geboren von der Jungfrau Maria; an welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden; welcher ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene vor aller Creatur, durch den alle Dinge geschaffen sind im Himmel und auf Erden. Und wir glauben und bekennen: daß Er, der von keiner Sünde wußte und in dessen Munde kein Betrug erfunden worden, sich für die Sünde geopfert hat; daß er gekreuzigt worden ist im Fleische für uns vor den Thoren von Jerusalem; daß er begraben und wieder auferstanden ist, durch die Macht seines Vaters, zu unsrer Gerechtigkeit; und daß er aufgefahren ist gen Himmel und sitzt zur Rechten Gottes.“ — Dann aber: „Jetzt ist er geistlich gekommen, und hat uns einen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen. Er regieret in unsern Herzen durch sein Liebes- und Lebens-Gesetz, und macht uns frei vom Gesetz der Sünde und des Todes. Wir haben kein Leben als durch ihn: denn er ist der lebendigmachende Geist, der himmlische Mensch, der Gott mit uns, durch den unsre Gewissen gereinigt sind von todtten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott.“

3. Angewandter Theil: religiöses Leben.

Thes. 10., *de Ministris et Pastoribus ecclesiae*: Qui luminis dei habent auctoritatem, possunt et debent evangelium annunciare; licet *humanis mandatis carentes et humanae litteraturae ignari*. E contra, qui huius divini doni auctoritate carent, quanquam eruditione praediti et ecclesiarum mandatis et hominum auctoritate pollentes, impostores ac non evangelii ministri habendi sunt. — Thes. 11., *de cultu*: Omnis verus cultus oblatum est *Spiritu movente interne ac immediate ducente*; qui nec locis nec temporibus nec personis praescriptis limitatur. Nam licet semper (deus) nobis colendus sit, tamen, quoad externam significationem in precibus aut praedicationibus, non licet ea perficere, ubi et quando nos volumus; sed ubi et quando eo ducimur secretis inspirationibus Spiritus dei in cordibus nostris. Omnis *alius* cultus, preces s. praedicationes s. liturgiae, propria voluntate per vim naturalem conceptae, sunt cultus superstitiosus. — Thes. 12., *de baptismo*: Baptisma (quod unum est, nec Johannis, nec infantum) est stipulatio bonae conscientiae apud deum per resurrectionem Christi, baptismum Spiritus et ignis; per quod consepulti sumus Christo, ut a peccatis abluti novam vitam ambulemus. — Thes. 13., *de communicatione et participatione corporis et sanguinis Christi*: Haec est quid *spirituale et internum, hominis interioris* nutritio; cuius rei fractio panis per Christum cum discipulis erat *figura*. (Huiusmodi) umbrae *meliorum* illis cessant, qui *substantiam* assecuti sunt.

Thes. 14., *de potestate Magistratus civilis in rebus pure religiosis*: Quoniam deus sibi assumpsit potestatem conscientiae, nemini licet aliorum conscientiam adurgere. Nemini tamen (vicissim) licet, sub praetextu conscientiae, quidquid humanae societati incommodum perpetrare; in quo casu Lex sit delinquenti. — Thes. 15., *de salutationibus, recreationibus, idque genus aliis*: Cum omnis religio praecipue huc tendat, ut redimantur homines a spiritu vano et huius saeculi consortio, et introducuntur ad interiorum cum deo communionem: igitur vani et *inanes eius (mundi) habitus et consuetudines* et verbo et opere reiiciendae sunt. Qualia sunt: detectio capitis, suffraginationes, corporis in salutationibus deflexiones, ceteraque formalitates, inutiles ludi, frivolae recreationes et nugae; quae animam divertunt a *teste dei in corde* et ab *evangelico Spiritu*, qui ad *dei timorem* perducit.

V. Methodisten.

J. Wesley: *Arminian Magazine* seit 1777; christliche Bibliothek; Lieder-Sammlungen; *Sermons on several occasions*, 9 Bde.; Erläuterungen seiner Bibelübersetzung; v. d. Erbsünde; v. d. Prädestination. Die übrigen kleinern Schriften, in d. Sammlung: the works of J. Wesley: Bristol 1771—74. 32 vol. Diese und andre, auch in neueren Wiederabdrücken. — Whitefield: christliche Reden: 8ff. 1743. 1).

1) Alberti: Briefe, betreff. d. Zustand d. Relig. u. Wiss. in Großbritannien: Hannover. 1752. I. 108—224. Hampson: Leben Joh. Wesley's, nebst Gsch. d. Methodism.; a. d. Engl. von Niemeyer: Halle 1793. Burkhard: vollst. Gsch. d. Methodist. in England: Nürnberg. 1795. Jonath. Crowther: *portraiture of methodism*: Lond. 1815. Wainwright: *observations on the Wesleyan-methodists*: Lond. 1818. Henry Moore: *the life of J. Wesley*: Lond. 1824. 2 vol. Southey: *the life of J. Wesley, and the rise and progress of the methodism*: Lond. 1820; deutsch, v. Krummacher: Hamb. 1828. 2 Bde. Vgl. mit: *Observations on Southey's Life of Wesley*; by Rich. Watson: 4. ed. Lond. 1833. Deutsch: das Leben J. Wesley's, nebst Schilderung d. Methodismus; v. Eckenstein u. Bennet: 8ff. 1839. Leben G. Whitfields; nach d. Engl. (Edinb. 1826.) von Tholuck: 8pz. 1834. Baum: d. Methodismus: Zürich 1818. Tasson: Gsch. d. Methodism., in Auftrag d. Methodisten-Gemeinden verfasst; a. d. Engl. v. Runge: Berl. 1840. Vie de Mr. de la Fléchère de Nyon, pasteur à Madeley dans le Shrop-shire; tradu. de l'Anglais: Lausanne 1826.

1. Die Stiftung durch Wesley und Whitefield, seit 1729.

John Wesley, aus Epworth in Lincoln-shire, Lehrer (Fellow) am Lincoln-Collegium zu Oxford, trat im Nov. des J. 1729 an die Spitze eines Vereins von Studirenden zu frommem Leben und Wirken. Die Verbundenen, anfangs nur Johns Bruder Karl Wesley nebst Morgan und Kirkman, erhielten schon jetzt den bereits einer frühern Secte beigelegten Spottnamen „Methodisten“. — Zweck und Umfang dieser akademischen Verbindung erweiterte sich, 1732, durch den Beitritt von George Whitefield, einem jüngern Studirenden aus Gloucester; besonders von 1735 und 1739 an.

Der glühende Eifer der neuen Religionsverbesserer, in England und Neu-Georgien, legte bald den festen Grund zu einer Secte [Law; Peter Böhler, u. A.]. Im J. 1741 erfolgte die Trennung: in arminianische Wesleyaner und calvinische Whitefieldianer. — Die Zahlvermehrung der beiderlei Methodisten-Kolonien aber, nun durch ganz Britannien und Nordamerika, dauerte fort: bis nach dem Tode der zwei Haupt-Stifter, Whitefields 1770, und Wesley's 1791, (sowie Karl Wesley's 1788, und des seit 1757 hinzugetretenen Gehülfen, Fletcher oder la Fléchère, 1785). Wesley's Seminar zu Kingswood, seit 1748, war die Bildungsanstalt für „local“ und „travelling Preachers“. — Die Verfassung dieser, nicht streng von der herrschenden Kirche getrennten, Dissenters kam der presbyterianischen nahe.

2. Die Lehre.

Das Unterscheidende des Methodismus, von der Hochkirche und von den übrigen Dissenters, zugleich die Ursache seines Auftretens und noch fortdauernden Wachstums, lag nicht in eigentlicher Lehr-Abweichung von den 39 Artikeln. Vielmehr war es: ein mystisch-ekstatischer und ascetisch-rigoristischer Religions-Begriff und Eifer; als die nothwendige Form, vor allem die augustinische Heilslehre von Sünde und Gnade recht wirksam zu machen; als die alleinige Verwahrung des streng positiv-gläubigen Christenthums, gegenüber den Weltgefinnten und den Philosophen, mit ihrer leichtfertigen Verwandlung der Sorge um Seelenheil in bloße bürgerliche Rechtschaffenheit, mit ihrer deistisch-naturalistischen Auflösung der Religion in Moral. So bildete auch für diese Reformen Mittelpunkt die Anthropologie, nebst der davon abhängigen Soteriologie.

Die besondere Fassung des Grunddogma von der heilswirksamen Gnade, gemeinsam der wesley-universalistischen und der whitefield-particularistischen Gnadenwahl-Lehre, unterschied sich von denen in der Umgebung. In der Episkopalkirche schien seine Kraft untergegangen im Formalismus der Schulgelehrsamkeit, im Mechanismus des äußerlichen Cultus und Gesetzes. Die Gnadenlehre der Presbyterianer schien Selbst-Gerechtigkeit zu fördern; die der Quäker und Herrnhuter ein Uebervertraun auf das unmittelbare Wirken der Gnade, entweder durch das fortdauernde Herabwehen des göttlichen Geistes, oder durch des Versöhners sündenvergebende Stellvertretung. — Es sollte also dem Augustinismus seine sittliche Kräftigung werden, die Gnade als eine wirkliche [zugleich subjective] Sündentilgerin dastehn. Darum sollte ihre erste Wirkung sein: ein erschütterndes und niederdrückendes Bewusstsein der Strenge des Gesetzes, wie der Größe des Verderbnisses. Die andre: ein wieder emporrichtendes Bewusstsein des Evangeliums der Gnade; ein, ebenso mit dem Willen umfaßtes wie vom Glauben ergriffenes, Erfahren der Wirksamkeit des Gnaden-Geistes, welcher des Menschen innere Natur wie äußeres Leben völlig umkehre, ihn durch Freimachung und Heiligung des Willens zu Rechtfertigung führe. Die

Aeussertung beider Bewusstseins-Stufen: eine ekstatische oder selbst convulsivische; erst ängstliches Erschrecken über die Sünde und dann freudige Zuversicht zu der Gnade, in demselben Verhältniß wie nach einander das Gefühl von der Sünde und von der Gnade zum Durchbruch gekommen. Der Erfolg dann, im bewussten und bewahrten „Stand der Gnade“: ein Werden und Sein sündenfreier Vollkommenheit in der Heiligung.

VI. Mystische und schwärmerische Parteien, ohne Bestand.

1. Jean de Labadie: aus Bourg in Guienne, katholischer Canonicus in Amiens; nach seinem Uebertritt zur reformirten Kirche, 1650, Pred. an französl. u. niederländ. Gemeinden; 1669—† 78 privatirend in Amsterdam u. Altona. Seine und der Labadisten [Anna Maria v. Schurman] zahlreiche Schriften¹⁾ gingen eben nur auf ein innerlicheres und dadurch thätigeres Christenthum.

2. Die „Propheten aus den Cevennen“ in Frankreich, vor und nach dem Ende des Camisarden-Kriegs [oben S. 699]: Verkündiger des „ewigen Evangeliums des Geistes“, auch in England und Deutschland, in den 2 ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts.

3. Theosophen, nach Theophrastus Paracelsus [† 1541] und Jakob Böhme [† 1624], mit ihrer synkretistischen Natur- und Religions-Philosophie. Auffer Robert Fludd, und den beiden (katholischen) von Helmont; besonders: John Fordage, Arzt u. Prediger, in London † 1698. Seine Schriften²⁾: Gnosis der positiven Religionslehre; durch eine „Anschauungs-Erkenntniß“, anstatt dialektisch-speculativen wie empirischen Philosophirens.

4. Die „Hebräer“: im 2. Viertel des 18. Jahrh., in und um Leyden; ein Verein, gestiftet von einer Frau Mirjam Vos und einem jungen Theologen Verschooren, für allgemeinchristliches Bibelstudium in den Grundsprachen. Aehnlich, Janssen: ein ostfriesländer Landmann, gegen Mitte 18. Jahrhunderts. Hauptlehre war: daß das Sündigen, das nach Heiligung nur Streben, bei den zur Seligkeit Bestimmten nur in der Weltnothwendigkeit des Bösen seinen Grund habe. Als Quelle derselben hat nicht eine überspannt folgerechte Durchführung des Prädestinations-Dogma zu gelten; sondern der Sagalter und neuer gnostischer Physik, vom Emaniren aller Dinge aus Gott.

§. 246. C. Der Deismus, vornehmlich in England³⁾.

I. Vorangänge.

Die ganze Erscheinung des „Deismus“, einer Zurückführung aller positiven Religion auf die „natürliche“, gehört in die Reihe einzelner Oppositionen

1) *Solennis fidei declaratio Joa. de Labadie et aliorum*: Herford. 1672. a Schurman: *Opuscula*: Lugd. Bat. 1648. *Eiusd.*: *Εὐζέλγητα s. melioris sortis electio*: Alt. 1673; Amst. 1684. Vgl. Walch: *Streitigkeiten auss. d. luther. Kirche IV.* 853—91. — Verwandt auch: „Das unchristliche Christenthum“, zwei Sendschreiben; a. d. Engl.: Ff. u. Lpz. 1715—18: eine (angeblich aus dem Chinesischen durch William Friend überfeste) Schilderung des unsittlichen Europa aller Confessionen; eingekleidet als Christen-juchende Reife eines beehrten Chinesen-Diogenes, welche mit dem Entschlusse endigt, fortan sein Christenthum ausserhalb der Christenheit in China zu führen.

2) *Theologia mystica, s. doctrina de invisibilibus aeternis*: Amst. 1698. *Sophia, s. detectio coelestis sapientiae de mundo interno et externo*: ib. 1699. *Metaphysica vera et divina*; deutsch, von Wischer: Ff. Lpz. 1725. 3 Th.

3) *Leland: a view of the principal deistical writers in England*: Lond. 1754. Deutsch: *Lelands Abriß d. vornehmst. deist. Schriften*: Hannov. 1755. 2 Th. (3 Abthh.). Thorschmid: *Versuch e. vollst. engelländ. Freydenker-Bibliothek*: Halle 1765. 4 Th. [Trinius: *Freydenker-Lexicon*: Lpz. 1759.]. Lechler: *Gsch. d. engl. Deismus*: Stuttgart. 1841. Schlotter: *Gsch. d. 18. Jahrh.*: Heidelberg. 1843. I. S. 412—511.

wider öffentliches Kirchenchristenthum; welche entweder schon im 16. Jahrh. unter dessen mannichfaltigen Reformations-Begriffen, oder erst späterhin als Nachforderungen fortzusetzender Reformation hervorgetreten sind. Solcher Unglaube gegen positive Religion war bereits von Anfang 13. Jahrh. an, noch mehr in der letzten oder Auflösungs-Zeit des Mittelalters einzeln aufgetaucht: schon im Kreise der vom maurischen Hellenismus ergriffenen Schuledialektik; dann im Kampfe eines pantheistischen Spirituaismus und der „neuen Literatur“ mit Scholasticismus und Hierarchie. Die Verdunklung des positiven Christenthums durch das Schulen- und Kirchen-Christenthum hat (begreiflicherweise) da, wo Sinn oder Vermögen zu Wiederauffindung des Ersteren fehlte, den Zweifel auch an dessen Werthe verschuldet. — Vornehmlich drei Schriften sind Vorangänge eines deistischen Reformirens schon im ersten Reformations-Jahrhundert gewesen. Nächst der „*Utopia*“ von Thomas Morus 1516 [s. oben S. 562], noch folgende zwei; beide erst vom 17. Jahrh. an in weiterem Kreise wirksam geworden.

„*De tribus impostoribus*“, oder, „*De imposturis religionum breve compendium*“. — Diese Schrift, hervorgegangen vielmehr aus Italien als aus Deutschland, wird als solche zuerst im 16. Jahrh. erwähnt. Aber, Abfassungszeit und Verfasser sind nicht mehr zu ermitteln. Eine Anzahl Freidenker, von Averroes oder auch vom Hohenstaufen-Kaiser Friedrich II. an [1. Hälfte 13. Jahrh.], bis Muretus [um Mitte 16. Jahrh.] oder Campanella [1. Hälfte 17. Jahrh.], sind als Verfasser vermuthet worden. Die Schrift ist aber wahrscheinlich in der durcheinander-wogenden frühesten Reformationszeit, wo auch das Auflösen sein Reformations Recht ansprach, zuerst abgefaßt; dann in mehrfachen Umarbeitungen oder auch Nachahmungen geheim verbreitet worden, (wie mehre solche Geheimschriften). Die Unterlage, die Betrachtung der positiven Religionen als des Werks von drei Weltbetrügnern, ist jedenfalls älter als die Schrift und stammt aus dem spätern Mittelalter¹⁾. — Der deistische Religionen-Skeptizismus des kleinen Buchs²⁾ wird aus der Zeit erklärbar.

1) Dies erhellt, unt. and., aus Pomponatius de immortal. 14: [in Bezug auf den nothwendigen Zweifel an Unsterblichkeit und den Schluß daraus, quod fere totum universum sit deceptum, cum omnes leges ponant, animam immortalem esse]: Ad quod dicitur: necesse est concedere, aut quod totus mundus decipitur aut saltem maior pars; supposito, quod sint tantum tres leges, sc. Christi, Moysis et Mahometis. Aut igitur omnes sunt falsae et sic totus mundus est deceptus, aut saltem duae earum, et sic maior pars est decepta. — Als Zeuge des Verhandelns der Schrift im Druck, seit 2. Viertel 16. Jahrh.: Campanella atheism. triumph., praefatio. — Schriften mit demselben Titel sind dann aus dem Kreise der Spinozisten und Hobbesianer hervorgegangen um Anfang 18. Jahrh. So, eine [auch unter dem Titel „la vie et l'esprit de Spinoza“ 1719 gedruckte] im J. 1721 erschienene französische: in einer Handschrift [in 4.], noch mit einleitender histoire oder dissertation sur le livre „des trois imposteurs“. — Vgl. Rosenkranz: der Zweifel am Glauben; Kritik der Schrift de tribus impostoribus: Hal. 1830. Genthe: de impostura religionum, s. liber de trib. impostorib., nach zwei Mscr. u. mit lit.-hister. Einl. herausg.: Lpz. 1833.

2) Articuli 22—29: [Moses] ethnicismi, [Christus] iudaismi, [Mahomet] utriusque corrector habitus; quis Mahometis, quis mahometismi futurus sit, videndum est. Scilicet hominum credulitas fraudibus subiecta est, cuius abusus sub specie alicuius utilitatis merito impostura vocatur. Concessa etiam naturali religione et debito cultu divino, iam omnis novae religionis princeps imposturae suspectus est; potissimum cum, quantae in religione aliqua propaganda fraudes intervenerint, in aprico omnibus sit. Manet ergo: religionem et cultum dei secundum dictamen religionis naturalis

Bodini: Colloquium heptaplomeres de abditis rerum sublimium arcanis: 1593. — Jean Bodin: aus Angers, Rechtsgelehrter in Toulouse u. Paris, seit 1576 Staatsbeamter in Laon, † 1597; für einen Hugenotten geltend, obwohl nie förmlich übergetreten; Verfasser auch andrer Schriften, wie *de la république*, 1577. — Das *Heptaplomeres* [επτάπλοος und μέρος], benannt von den 7 Personen des Dialogs, in 6 Büchern, ist vollständig vorhanden nur in Handschrift, [nach der hier zum Grunde gelegten, 484 Folio-Seiten]¹⁾. Seine Veranlassung oder Einkleidung, Unterhaltungen freidenkender Gelehrten zu Venedig über Religion um 1580, weist auf seinen äussern Zusammenhang zurück mit jener Geheim-Reform aufgeklärter Italiener-Gelehrten, aus welcher (statt des Anschlusses an eine kirchliche Reformation) der Socinismus hervorging. — Die Tendenz, indem die Lehren aller Religionen und Confessionen durchgesprochen werden, ist die henotische oder irenische des Deismus; ausgedrückt in den zwei Sätzen: daß theoretische oder praktische Vorzüge und Mängel unter diese positiven Lehrsysteme alle vertheilt seien; und, daß Nichtung reinen Gemüths und Willens auf den wahren Gott die allgemeinsame wahre Religion sei²⁾.

II. Zusammenhang mit der brittischen Reformation.

I. Der Gang einer Kirchenverbesserung bei den Britten war eigen-

consentaneum et veritati et aequitati esse. Qui vero aliud quid circa religionem statuere vult v. novum v. dissonum, idque auctoritate Superioris invisibilis, suam reformandi potestatem evidenter producat necesse est, nisi ab omnibus impostor haberi velit, qui omnium sententiae adversatur, non sub concluso ex naturali ratione, non sub revelationis specialis auctoritate. Omnes equidem doctores secum esse, unaquaque secta [religionum] asserit, nec dari alios meliores; adeo ut vel omnibus credendum, quod ridiculum, vel nulli, quod est securius, usque dum vera sit via cognita; ne tamen ulla in collatione praetereatur. [Nach Darlegung der Unmöglichkeit für's Volk, seine Lehrer zu prüfen, und für Diese, sich unter einander zu einigen:] Communes demonstrationes, quae publicantur, nec certae nec evidentes sunt, et res dubias probant per alias saepius magis dubias; adeo ut exemplo eorum, qui circulum currunt, ad terminum semper redeas, a quo currere incepisti.

1) Guhrauer: das Heptaplomeres des Jean Bodin: Berl. 1841: [Beschreibung, nebst einigen Auszügen]. Vogel, in Raumann's *Serapeum* 1840. Nr. 8—10.

2) Mscr. pag. 478—484: Ego nec assentiri leviter nec temere negare volo, quae inter Theologos dubia disputatione controvertuntur; sed Pauli sententiam sequi praestabilius duco: „factus sum, inquit, Judaeis Judaeus, Gentibus Ethnicus; omnibus omnia factus sum, ut omnes lucrifacerem.“ Ego Christianorum et Ismaelitarum et Judaeorum, ubicunque licet, atque etiam Lutheranorum et Zvinglianorum templa subeo, ne cuiquam quasi atheus offensionem praebeam, aut quietum reipublicae statum videar conturbare. Deorum tamen omnium Principi optimo maximo omnia fero accepta. Quid igitur vetat, quominus *communem illum naturae totius Auctorem et Parentem* precibus communibus flectamus, ut nos omnes *in verae religionis cognitionem perducatur?* Pag. 484. der Schlußbericht: daß alle die sieben bisherigen Vertheidiger einer besondern positiven Religionslehre sich auf die Toleranz-Edicte des alt-römischen Kaisers Jovianus und des Ostgothenkönigs Theodorich vereiniget haben: *sacri oratores* omnium sectarum plebem unice ad pietatem, integritatem, iustitiam, caritatem mutuum invitarent; religionem imperari non posse, quia nemo cogatur ut credat invitus. Und, Ebendieselben deinceps mirabili concordia *pietatem et vitae integritatem* communibus studiis ac convictu coluerunt; sed *nullam postea de religionibus disputationem* habuerunt, cum tamen *suam quisque religionem* summâ vitae sanctitate tueretur.

thümlich gewesen. [Vgl. §§. 219. u. 237.]. Schon in der Vorbereitungszeit der zwei letzten Jahrhunderte, seit Decam und Wicief, bis zur Aufnahme der neuen Literatur aus Italien und bis zum Abfalle Heinrichs VIII. von Rom, [nebst Erasmus und Thomas Morus], hatten zwei Verbesserungs-Reihen sich nebeneinander bewegt: eine wissenschaftliche, die indes einer „allgemeinen Bildung“ näher sich zuneigte, als tieferem philosophischen oder exegetisch-historischen Erforschen; und eine staatskirchliche, die auf eine Volksreligion im Interesse der Kirchenpolitik ging, hingegen den Antheil höherer Wissenschaft und Religiosität wenig begünstigte. Beide schlossen sich auch späterhin nicht enger zusammen.

Zwei Erscheinungen waren die Folge. Britannien blieb nicht allein am längsten [bis 1688] ein nur reformirendes Land; sondern es errang auch den langsamen Sieg über das Alte nur unter den schwersten Kämpfen oder erschütterndsten Verwirrungen in Staat wie Kirche. Und, Britannien erhielt zuletzt nicht allein drei Kirchen statt Einer; sondern es hatte auch am wenigsten die Verschiedenheit der Reformations-Elemente innerlich überwunden. Diese wucherten in ebenso verschiedenartigen wie zahlreichen Dissenters oder Non-conformisten fort (noch abgesehn von den Katholikern): als Gegner der noch katholischirenden episkopalen Staatskirche, entweder aus evangelisch volksreligiösem Grunde [Presbyterianer, Puritaner, sammt den mystischen Secten, vgl. S. 245.]; oder im Namen der Wissenschaft und allgemeinen Bildung. — So behielt die brittische Reformation drei Eigenschaften: Führung des Reformstreiches ohne verhältnismäßige Zuziehung des Religion- und Bildung-Sinnes, mit um so engerer Verkettung des Kirchlichen und Bürgerlichen; Ueberschätzung des Gewichts der Lehren- und Formen-Unterschiede, ohne entsprechende Kraft sie zu beseitigen; Zerreißung der Religion, entweder um das wahre Christenthum oder um Eine Kirche zu haben, ohne doch eine die große Mehrheit befriedigende Fassung Beider zu finden. So konnte dann wol ebendiese staatskirchliche Reformation einem großen Theile als verfehlt erscheinen.

2. Die entweder allgemein oder auch philosophisch Gebildeten ihrerseits, nach Anfang 17. Jahrh., gleichzeitig jenen höher-religiösesinnigen oder mystischen Sectenstiftern, nahmen das frühere Reformiren auch durch allgemeine wissenschaftliche Cultur wieder auf; im gleichen Gegensatz der religiösen Strenge dieser Secten, wie des Mechanismus und Conformität-Zwanges der Kirche. Ihr Beweggrund war keineswegs „die dem Gemeinwohl schädliche Religions-Zerwürfniß ihres Vaterlands“ allein; sondern der Zwiespalt gesammten Kirchenzustandes, mit sich selbst wie mit der jetzt stärker hervortretenden „neuern Wissenschaft und Philosophie oder Bildung überhaupt“. Außerlichen Fortgang erhielt solche „weltliche Religionsverbesserung“ umso mehr, da das öffentliche Kirchenwesen erst im Laufe des 17. Jahrh. sich ordnete. Zugleich traten diese Gegner desselben auch nachher bloß als Schriftsteller und nicht als förmliche Sectenstifter auf; wiewol sie nicht so ganz ausschließend bloß auf die gebildeten weltlichen Stände wirksam wurden. [Vgl. „Philosophie- u. Theologie-Geschichte“ §§. 107. 108. 116.].

3. Die „Philosophie der Engländer“ war die baconische und lockesche, seit Anfang und Schluß des 17. Jahrh. Bacon's rationaler Empirismus verhielt sich skeptisch gegen alle Erkennbarkeit, nur nicht ebenso gegen die Realität des Ueberfinnlichen. Er sonderte streng die zwei Gebiete: des Wissens durch denkende Erfahrung (Philosophie nebst Naturwissenschaft), und des Glaubens auf Auctorität einer Offenbarung (Theologie nebst Kirche). Solche Theorie einer Spaltung des Menschen in sich selbst, in Bezug auf seine höchsten Angelegenheiten, erzeugte natürlich in Höhergebildeten mindestens das Bemühn, die Zahl der

allem Denken oder Wissensstreben entzogenen (eremten) Lehren möglichst zu beschränken. Locke's verbesserter Empirismus setzte zwar eine Steigerung des „Gemeinbewusstseins von Höherem“ zu einer Erkenntnisquelle des Nothwendig-anzunehmenden; vermochte aber natürlich nicht den möglichen Grad und den nothwendigen Umfang des „Vernunft-Ergebnisses der Erfahrung“ aufzuzeigen.

So hatten beide Anti-Idealismen nichts gesagt, was leitend gewesen wäre beim Bestimmen über das sittlich-nothwendige Uebersinnliche nach innerer oder äusserer Erfahrung. Wol aber hatte solche Condescendenz der „Philosophie“ selbst, nahe bis zur Welt-Gesinnung und Welt-Bildung gemeinen Verstandes, in einem Theil der Gebildeten eine herabstimmende Sinnesweise gefördert. Dieser galt nun Reduction alles über-sinnlichen Moralischen auf sein Minimum für wahren „Deismus“, für das Non-plus-ultra wahrer Religion.

4. Der so von Philosophie nicht in Schranken gehaltene Empirismus ist indeß in England ungleich weniger, als nachmals im katholischen Frankreich, bis zu materialistischem Religions-Skepticismus ausgeartet. — Der englische Deismus, verwandt vielmehr dem spätern „theologischen Nationalismus“, war auch nur zum Theil durch jene Philosophie Englands herbeigeführt. Er hat deren selbst schon allem Speculativen abgeneigten, aber doch wissenschaftlichen Charakter noch tiefer herabgestimmt. Seine Grundlage war: nicht sowol Vernunft-Wissenschaft, oder dialektische Entwicklung des (in jener Philosophie anerkannten) sittlichen Bewusstseins [common sense]; mehr nur einseitig logikal und durch Erfahrungswissen gebildeter Weltverstand. Antheil, an seinem Eintreten wie an seiner langsamen und unvollständigen Ueberwindung durch die „Apologeten“, hatte auch Englands Theologie und Kirche: die staatskirchen-gläubige Mehrzahl, durch ihr Beharren bei der angefangenen Lehr-Verbesserung; die latitudinarische Minderzahl, durch ihr Unvermögen, den Einflüssen dieses Deismus wie des Arminianismus und Socinianismus zu widerstehen. Doch blieb Theologen-Stand wie Volk Englands, durch des Erstern theologische Bildung und nicht blos durch seine kirchliche Stellung, am Positiven festgehalten; es ist mehr nur ein Theil des weltlichen Gebildetenstandes vom Deismus ergriffen worden.

III. Wesen des englischen Deismus.

1. Die deistische Nach-Reform, unter allen Neben-Reformationsbegriffen die weiteste Entfernung vom herrschenden evangelischen, war (obwol wiederum in sich selbst sehr mannichfaltig): nicht blose Revision oder Kritik des Kirchen- und Schulen-Christenthums, aus entweder exegetisch-historischem oder mystischem Grunde; viel mehr, zugleich Entkleidung der heil. Schrift-Religion auch von ihrem wesentlichern speciifisch-Christlichen, „läuternde Zurückführung derselben auf ihre einfachsten Natur-Grundlagen“. Denn alles-entscheidender höchste Grund oder *Maßstab*, allen positiven Religionen gegenüber, sollte sein das Wesensmerkmal im Religions-Begriffe: Eignung zu allgemeiner Wirkungsfräftigkeit und Gültigkeit, darum allgemeine Fäßlichkeit und Glaubhaftigkeit. Daher sollte „Reformiren“ sein das Zurückgehn: nicht gerade auf das blos Eine Factum mitten in der Menschheit-Geschichte, auf die Stiftung der christlichen Religion; sondern auf die Menschen-Natur, wie solche in aller Erfahrung vorliege, nur aber meist durch das Aufstellen positiver Religionen nicht zu ihrem Rechte gekommen.

2. Ergebnis ward Religions-Theorie, deren Wesen sich in ihren zwei Namen zugleich ausspricht. „Deismus“: denn die Grund-Lehre von Gottes-Vorsehung schien die noch zwei andern allgemein-nothwendigen, Seelen-Fortdauer und Willens-Freiheit, in sich zu schließen. Die, für Bildung moralischer

Vernunftwesen so allgemein-nothwendige wie ausreichende, religiöse Glaubens-Summe lautete also: eine unter Gott stehende, göttlich werdende Weltordnung, durch freie und unsterbliche Geister. „Naturalismus“, in einem zweifachen Sinne: theils von ausschließlicher Natur-Gemäßheit einer so auf das nothwendige Vorstellen reducirten Religionslehre; theils vom allein-erweislichen Natur-Ursprunge ebenderselben, oder auch aller positiven Religionen.

3. Zwar sind beide (in den zwei Namen ausgedrückte) Fragen, vom Lehren-Umfang und Ursprung, in den Einzelaufstellungen dieser Theorie [S. 247.] nicht zur Bestimmtheit und Einstimmigkeit gebracht worden. Aber den meisten Deisten erschien die so begrenzte „natürliche Religion“ als theils allein der Menschennatur entsprechend, theils in dieser selbst sich entwickelnd durch innere oder äussere Erfahrung. Das Maaß noch anderer Vorstellungen, welche für Frömmigkeit und Tugend fördernd (jedoch nicht schlechthin nothwendig) sein möchten, galt als nur nach den Bildungsstufen und also nicht allgemein bestimmbar, wurde auch in der That ziemlich verschieden bestimmt. Natur, d. i. Menschenvernunft und Aussenwelt oder auch Geschichte, erschien als die allein wahre und sichere Quelle, oder doch als nothwendige Mit-Quelle naturgemäßer Religion. Ge offenbarte und positive Religion, auch die christliche, galt entweder für nur scheinbar übernatürlich entstanden, oder doch für nur insoweit allgemein- und fort-gültig, als der allein naturgemäße Inhalt natürlicher Religion auch ihr Inhalt sei.

4. Abweichend oder gar nicht ward über zwei Fragen nach dem Verhältnisse zwischen diesen zwei Religionen entschieden: nämlich, in welchem Sinne das Geschehn menschlicher Geistesentwicklung unter Gottes Vorsehung eine Offenbarung heissen könne; und, in welchem Maaße in Christi Anstalt die allein-ewige natürliche Religion rein und vollständig eingehüllt liege. Man schwankte über zeitliches Eintreten und Maaß der Mischung des Wahren mit Falschem, des Wesentlichen mit Unwesentlichem; ob und inwieweit solche Entstellung sich gründe in Christi eigener Unklarheit, oder in seiner Accommodation, oder im Mißverstände seiner ersten Ausleger. Meist richtete sich die Anklage der Religions-Entstellung gegen das Alte und Neue Testament; also gegen das Schrift-Princip protestantischer Quellenlehre, wie gegen das Traditions-Princip der katholischen, gegen die historische Sicherheit der Ueberlieferung von Offenbarung. Ueberhaupt war der Deismus, als Gnosis der Reformation, eine wenigstens ähnliche Rückkehr des alten Streitens zwischen Gnostiker- oder Manichäerthum und Katholikerthum.

5. Das Entschiedene und Allgemeine aber blieb: der Maaßstab für Religions-Wahrheit. Als solcher galt nicht eine unbedingte Auctorität Christi, wiewohl sie auf biblischen Zeugnissen irgend einer Art, oder auch auf geschichtlichen Beweisen der Wirkungen seiner Lehre ruhen solle. Vielmehr, die noch für gegenwärtigen Bildungs-Standpunct nachweisbare logische Möglichkeit (Denkbarkeit oder auch Begreiflichkeit) und moralische Nothwendigkeit. Daher, nach ebendiesem Maaßstabe der natürlichen Religion: ergetisch-historische Kritik und Ekleris nicht bloß der Auffassungen, sondern der Quellen-Inhalte positiver Religion selbst; sowie dann zu religionsgemeinschaftlichem oder kirchlichem Zwecke, auch in Bezug auf Religionswissenschaft der Schule, Verwerfung alles Vorschreibens oder Bestimmens über Vorstellungen, welche solches entweder nicht zulassen oder nicht fordern, weil ihnen jene zwei Wahrzeichen fehlen, allgemeinemenschliche Verständlichkeit und Wesentlichkeit.

§. 247. Fortsetzung. Die Deisten und Apologeten.

I. Deisten; im 17. Jahrhundert.

Edward Herbert, Baron v. Cherbury, Staatsmann, † 1648: *de veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso*: Par. 1624. *De religione gentilium, errorumque apud eos eausis*: (Lond. 1645) Amst. 1663. *De causis errorum. Religio Laici*. Alle diese: eine Fundamentallehre des Wahren überhaupt und des Wahren in der Religion (fünf Lehren); nach dem platonischen Kanon von den *Notitiae communes*.

Thomas Hobbes, aus Malmesbury, Erzieher u. Privatgelehrter, † 1679: *Elementa philosophica de Cive*, 1642. 1647. *Leviathan; or, the matter, forme and power of a Commonwealth ecclesiastical and civil*: Lond. 1651. fol.; übersetzt, *de materia, forma et potestate Civitatis ecclesiasticae et civilis*. [Opp., Amst. 1668. 4 t. 4.]. Engste Verkettung des Staats- und Kirchen-Begriffs; Einschränkung der Selbständigkeit des Sittlichen, durch die sociale vielmehr als durch geoffenbarte Religion. — Thom. Browne, Arzt † 1682: *Religio Medici, c. annotationibus*: (1642) Argentor. 1652. — Gennet, Arzt in London: *Evangelium Medici, s. de miraculis*: Amst. 1699. *Lucii Antistii Constantis (Pseudonymi) de iure Ecclesiasticorum liber singularis; quo docetur, quodcumque divini humanique iuris Ecclesiasticis tribuitur, aut falso tribui, aut a Civitatibus Prodiis accepisse*: Alethopoli 1665.

Spinoza, † 1677; besonders, dessen *Tractatus theologico-politicus*, 1670. [Vgl. „Philos.- u. Theol.-Gesch.“ §. 115. II.]

Charles Mount, nie im Amte; † 1697: *The two first books of Philostratus, concerning the life of Apollonius Tyaneus*: Lond. 1680. fol. [Uebersetzung der 2 ersten Bücher des Lebens des Apollonius v. Tyana von Philostratus, mit Noten u. Excursen.]. *Oracles of reason*: [in: *The miscellaneous works of Bl.*, 1695. 2 vol.].

John Locke, † 1704: *an essay concerning human understanding*: Lond. 1690. [1834.]. *Letters for toleration*: 1689—1704. *The reasonableness of Christianity*: 1695. [1758.]. Schwelbung zwischen rationalen Supranaturalismus und Empirismus.

[Pierre Bayle, aus Carlat in Frankreich, 1676—93 Prof. d. Philos. in Sedan u. Rotterdam, dann privatisirend bis † 1706: *Dictionnaire historique et critique* (1696); ed. Des-Maizeaux: Amst. 1740. 4 Fol.].

Deisten; in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Anthony Ashley Cooper, Graf v. Shaftesbury, Mitglied des Oberhauses † 1713: *Characteristicks of men, manners, opinions, times*; [Darstellungen über Menschen, Sitten, Meinungen, Zeiten]: Lond. (1711) 1714. 3 vol. Verwahrung der Selbständigkeit des Sittlichen, wie seiner Alleinwesentlichkeit; aber mit Verwerfung des Idealen in der Fassung seines Begriffs.

Bernard Mandeville, aus Dordrecht, Arzt in London, † 1733: *The fable of the bees*, die Bienenfabel: 1714. *Free Thoughts on religion, the church and national happiness*; [Frei-Gedanken über Religion, Kirche u. Volksglück]: Lond. 1723.

John Toland, Irländer, nur Schriftsteller, † 1722: *Christianity not mysterious*: 2. ed. Lond. 1696. *Letters to Serena*: 1704. *Adeisidaemon, s. Titus Livius a superstitione vindicatus*; *annexae sunt origines iudaicae*: Hagae 1709. *Nazarenus; or, Jewish, Gentile and Mahometan Christianity*: 1718. *Pantheisticon, s. Formula celebrandae Sodalitatis socraticae*: Cosmopoli 1720. 1).

1) *Toland Pantheist.*, als Beleg für den Charakter des Deismus: als Vergeistigung und Verallgemeinerung im Sinne eines mehr nur der Erde zugewandten Welt-Geistes; dadurch wesentlich unterschieden von der Religions-Gnosis alt-christlicher Zeit. — Pag. 41. [ed. cit.]: *Quandoquidem philosophia apud Pantheistas dividitur in externam vel popularem et depravatam, atque internam vel puram et genuinam: nulla inter eos exoritur discordia, si Sodalium quilibet paternam profiteatur*

Anthony Collins, in weltlichen Aemtern, † 1729: *A discourse of Free-thinking*: Lond. 1713. [*discours sur la liberté de penser*, 1714.]. *A discourse of the grounds and reasons of the christian religion*: Lond. 1737; besonders vom Weissagungsbeweis.

Thomas Woolsten, Fellow zu Cambridge, dann Privatmann in London, † 1733: *The old apology for the truth of the christian religion*, 1705; Wiederaufnahme der allegorisirenden Schrift-Gnosis, als des schon „alten Vertheidigungsmittels für die Wahrheit christl. Religion“. *A discourse on the miracles of our Saviour*, 1727; sechs Abhandlungen gegen den Wunderbeweis.

Thomas Morgan, Dissenters-Prediger, dann Arzt bei Quäkern in Bristol, zuletzt privatirend in London, † 1743: *the Moral Philosopher*: Lond. 1737—40. 3 vol. Bibel-Gnosis, nachgewiesen am Verhältniß des N. T. zum A. T. — Vgl.: *A Collection of Tracts*; und, *Physico-Theology*: Lond. 1726. 1741.

Matthews Tindal, aus Devon-shire, Rechtslehrer in Orford, † 1733: *Christianity as old as the creation, or, the Gospel a republication of the religion of nature*: Lond. 1730; [Uebersetzung von Joh. Lor. Schmidt: Beweis, daß das Christenthum so alt als die Welt sey: Hff. 1741.]. Die ausgeführteste allgemeine Theorie und Erweisung der natürlichen Religion, als eben nur der Anerkenntniß des Weltgesetzes; sowie des Christenthums, als eben nur einer erneuerten Publicirung desselben: (christian Deism).

Thomas Chubb, Handschuhmacher u. Lichtzieher in Salisbury, † 1747: *A collection of (35) Tracts on various Subjects*: Lond. 1730. *The posthumous works*: Lond. 1748. Vorzügl.: *The true Gospel of Jesus Christ asserted, vindicated*: Lond. 1738.

haeresin (modo non omnino falsa sit), vel eam quae *ubicunque stabilita est*. De *scholasticis quisquiliis* nunquam disputant: arbitrantes, in adiaphoris nihil esse illo veteri dicto prudentius: „loquendum cum vulgo, et sentiendum cum philosophis.“ — „Formula Sodalitatis“, pag. 47: Veritati, Libertati, Sanitati, triplici Sapientium voto, coetus hic sacer esto. *Nullius in verba iurandum*, nedum in ipsius Socratis; et *Hierotechnen* omnem execramur. Veritati et Libertati ideo addicti sumus, ut a *tyrannide* et *superstitione* soluti esse possimus. Laudentur: *Socrates et Plato, M. Cato et M. Cicero*. Rerum scrutemur causas: *ut vitam hilare, ut mortem tranquille obeamus*. Pag. 54: „Sodalitatis *Namen et Philosophia*“: In mundo omnia sunt unum, unumque est omne in omnibus. Quod omne in omnibus „*deus*“ est: aeternus ac immensus, neque genitus neque interiturus. In eo vivimus, movemur et existimus; ab eo natum est unumquidque, in eumque denuo revoluturum; omnium ipse principium et finis. Quidquid est *Hoc*, omnia animat, format, alit, auget, creat, sepelit recipitque in sese omnia; omniumque idem est pater; indidemque omnia, quae oriuntur, de integro atque eodem occidunt. *Cic. Tuscul. 5, 2*: O vitae Philosophia dux! etc. *Ratio* est vera et prima lex, lux lumenque vitae. Ad beate vivendum sola sufficit *virtus*, suaque sibi est satis ampla merces. Quod honestum, id solum bonum est; nec aliud utile quam quod laudabile. — *Cicero, acad. quaest. I, 6, 7*: „De *Natura* ita dicebant veteres philosophi, ut eam dividerent in res duas: *vim* efficientem, et *materiam* quae efficere-tur aliquid. Partes autem esse mundi omnia, quae insint in eo, quae *natura* sentiente teneantur; in qua *Ratio* perfecta insit, quae sit eadem *sempiterna*. (nihil enim valentius esse, a quo intreat). Quam *vim Animum* esse dicunt *mundi*, eandemque esse *Mentem Sapientiamque perfectam*, quem „*Deum*“ appellat. Omniumque rerum, quae sunt ei subiectae, quasi *Prudentiam* quandam, procurantem coelestia maxime; deinde in terris ea quae pertinent ad Homines, quam interdum *Necessitatem* appellant: quia nihil aliter possit, atque ab ea constitutum sit, evenire; quasi fatalem et immutabilem continuationem ordinis sempiterni. Nonnunquam quidem eandem *Fortunam*: quod efficit multa improvisa haec nec opinata nobis, propter obscuritatem ignorantemque causarum.“ — Pag. 66: Praestat nemini *imperare*, quam alicui *servire*. Sine servo enim vivere honeste licet; cum domino vivendi nulla conditio est. At legibus parere necesse est: nam sine his nihil proprium aut tutum. Legum idcirco servi sumus, ut liberi esse possimus. Libertas tantum distat a licentia, quantum a libertate servitus. — Cf. *Moshemius*: vindiciae antiquae Christianorum disciplinae: Hamb. 1722. p. 30 sq.: de vita Tolandi.

1739. — Henry Dodwell d. jünger, praktischer Jurist: *Christianity not founded on argument*: Lond. 1742. Das Christenthum als Gemüths-Religion.

Henry St. John, Viscount Bolingbroke, kurze Zeit in Staatsämtern, meist Privatmann, † 1751: *The philosophical works of Bolingbroke*; darin bes., *Essays*: herausgeg. von Mallet: Lond. 1754. 5 vol. *Letters on the study and use of history*: Lond. 1738 u. ö.; deutsch, Betterlein 1794. [Works: Lond. 1809. 8 vol.].

II. Die apologetischen Gegner des Deismus.

Richard Baxter, presbyt. Prediger, † 1691: *Reasons for the chr. relig.*: Lond 1672: [bes. gegen Herbert] ¹⁾. — Cudworth: *systema intellectuale*, 1678: [bes. gegen Hobbes]. — Edward Stillingfleet, Bischof von Worcester, † 1699: *vindication of the Trinity*, 1697: [gegen Soland u. Locke]. Thom. Burnet, Prediger, zuletzt in London, † 1715: *De fide et officiis Christianorum*: Lond. 1727. — Josef Butler: Bischof von Durham † 1751: *The analogy of relig. natural and revealed to the nature*: Lond. 1736.

Robert Boyle's, Lehrers der Naturwiss. zu Orford † 1691, „Royal Society“ od. Stiftung für apologetische Predigten (Rich. Bentley; Sam. Clarke, William Whiston, u. A.). Sammlung dieser Predigten: *A defence of natural and revealed religion*: Lond. 1737. — Richard Bentley: *remarks upon a discourse of Freethinking*, 1713; [Bemerkungen zur Abhandl. vom Freidenken von Collins]. — Andre Gegner von Collins, im J. 1725: Th. Sherlock, Bischof von London, † 1761; Edward Chandler, Bischof von Coventry u. Durham, † 1750; Jefferoy: *Christianity the perfection of all religion, natural and revealed*, 1728.

Gegen Woolston: Thom. Sherlock: *the trial of the witnesses of the resurrection of Jesus Christ*: Lond. 1729. Uebersetzung: das Zeugenverhör für die Auferstehung Jesu, 1751.

Gegen Lindal: John Conybeare, Lehrer in Orford: *A defence of reveal'd religion*: Lond. 1732; deutsch, Berl. 1759. — John Leland, presbyt. Prediger in Dublin † 1766: *An answer to the book „Christianity as old“ etc.*: Dublin 1733. *The advantage and necessity of christian revelation*: Lond. 1764. — James Foster, Baptisten-Prediger in London † 1753: *The usefulness, truth and excellency of the chr. revelation*: Lond. 1730.

Gegen Morgan: Leland: *the divine authority of the old and new Testament*: Lond. 1729; deutsch, Rostock 1756. — William Warburton, nachher Bischof von Gloucester † 1779: *The divine legation of Moses*: Lond. 1738. 3 vol.; deutsch, Göttliche Sendung Moses: Hff. 1751. — Nathanael Lardner, nicht-bischöflicher Prediger † 1768: *The credibility of the Gospel history*: Lond. 1727—57. [Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte: Berl. 1750. 4 Bde.]. *Collection of Jewish and Heathen testimonies to the truth of the chr. relig.*: Lond. 1764. 4 vol.

§§. 248—257.

Reformations-Bewegungen in der Lutherischen Kirche.

Zum Wiederaufnehmen der fortzuführenden Kirchenverbesserung war, ähnlich wie im calvinischen Kreise, zweifacher Anlaß gegeben: theils, durch die (gebliebenen oder eingetretenen, vermeinten oder wirklichen) Mängel der herrschenden Kirche und ihrer theoretischen oder praktischen Theologie; theils, durch die (in ihr bewahrten oder neugebildeten, mehr oder minder christlich berechtigten) Reform-Elemente der „unsichtbaren“ Kirche, oder auch der Wissenschaft und Philosophie nebst der „allgemeinen Bildung“. Als der vornehmste jener Mängel erscheint der

1) Vgl.: R. Baxter, nach Leben und Wirken: von v. Gerlach, Berl. 1836; Schmidt, Epz. 1843.

dem gewalt- und streit-fertigen Orthodoriſmus oft eigene: daß ſeine Kirchen-Regierung und geiſtliche Amtsverwaltung und Schul-Doctrin nicht in hinreichendem Maaße oder nicht in rechter Weiſe „Religion“ gewährten. — Das Gemeinſamſte in den Reformationſbegriffen der Oppoſition war: die Forderung entweder nur lebendigern, oder auch reinern Chriſtenthums. Die von ihr beantragten und dargebotenen Mittel, zu dieſem bald verbundenen bald einſeitiger gehaltenen Doppelzwecke, waren ebenſo mannichfach und ähnliche wie in Calvins Kirche; jedoch nur ſelten bis zu den extremen der Quäker und Deiften. Die auch in ihr nicht fehlenden Einſeitigkeiten und Willküren, entweder eines gnoſtiſchen Myſticismus oder einer weltlichen allgemeinen Bildung, hielten ſich dem Poſitiven oder doch dem Volke nicht nahe genug, um mehr als Secten oder Parteien zu ergeben. Die drei folgenreichern Reform-Verſuche ſind geweſen: ein religiös-wiſſenſchaftlicher, von Andrea und Joh. Gerhard und Calixt; ein populär-religiöſer, von Spener; ein ſpeculativ- und gelehrt-philophiſcher, von Leibniz-Wolff. Durch alle drei ging ein chriſtlich-frommer Geiſt; ſo wirkten ſie innerhalb der „Kirche“ auf die Kirche, wenigſtens für deren Zukunft.

§. 248. A. Gnoſtiſcher Myſticismus.

I. Urfprung und Charakter.

1. Jene theoſophiſche Phyſik des 15. und 16. Jahrh., ein Erbfüß aus dem ſpäten Mittelalter und aus der „neuen Italiener-Literatur“, war Synkretismus der Natur- und Religions-Philosophie. Sie hatte ſeit Reuchlinus und Theophrastus Paracelſus die verſchiedenſten Länder und auch Deutschland durchdrungen. Adepten einer goldmachenden oder ſterndeutenden oder zaubernden Magie, alchymiſtiſcher und astrologiſcher und dämoniſcher Geheimkunſt, wirkten auf alle Stände; ganz vorzüglich auf die gebildeten, an Höfen und unter Gelehrten, im 17. wie im 16. Jahrhundert. Der Einfluß dieſes praktiſchen Pſeudo-Gnoſticismus, auf das religiöſe und moraliſche wie bürgerliche Leben der ganzen zweiten Zeitabtheilung, war ſo groß, daß es oft zweifelhaft erſcheinen kann, ob Er oder das Kirchenchriſtenthum mehr das Leben dieſer Zeit beſtimmt habe. Das proteſtantiſche Ländergebiet, zumal der „Lutheraner“, blieb hinter dem tridentiniſchen nicht zurück, in dieſen Nachwehen des mittelalterlich ausgearteten Katholicismus¹⁾.

2. Es gab indeß allerdings, als Erzeugniß aus dem Herüberdauern der Superſtition oder „zweifelhaften Religion“ des Mittelalters, auſſer der Geheimkunſt auch eine Geheim-Wiſſenſchaft. Deren Charakter war näherer Anſchluß an das chriſtlich Poſitive, darum minder pſeudo-gnoſtiſch und ſynkretetiſch. Sie hat weit weniger auch den herrſchenden Theologen ſich mitgetheilt, vielmehr Einzelnen aus der Oppoſition angehört. Ihre, in Vergleich mit jener Magie als Kunſt, weit beſſere Tendenz war die ſchon ältere alles ſolchen myſtiſchen Gnoſticismus. Sie ruhete auf deſſen Hauptgrundſatz: von den zwei Parallelen der heiligen Schrift-Offenbarung, einer Natur- und Geiſtes-Offenbarung, durch geheime Natur-Kräfte und durch inneres Licht. Dieſe Erſcheinungsform des Myſti-

1) Vgl. „Philos.-u. Theol.-Gſch.“ S. 253. 254. — Joa. Wier: de praestigiis daemorum, et incantationibus ac veneficiis: Basil. 1563; 2. ed. 1568. Malleus Maleficarum: de Lamis et Strigibus et Sagis aliisque Magis et Daemoniacis, tractatus aliquot tam veterum quam recentiorum auctorum: Fef. 1588. 2 tomi. Hauber: Bibliotheca, acta et scripta magica: Lemgo 1739—41. 3 Bde. Herſt: Dämonemagie, od. Gſch. d. Glaubens an Zauberei: Fff. 1818. 2 Th.

cismus hatte sich wieder losgemacht oder auch frei erhalten vom wiedertäuferischen Fanatismus. Doch war dieselbe auch so keine Erneuerung jener, auf's Religiöse und Ascetische sich beschränkenden, reinern mystischen Gnosis des 14. u. 15. Jahrhunderts, [s. oben S. 519—521. 553—555.]. Sondern sie trug die Spuren ihres Ursprungs aus dem Kabbalismus der „neuen Literatur“. Diese Paracelsisten verfolgten noch ganz den frühern Zweck, vollkommneres Christenthums-Verständniß zu eröffnen: durch vergeistigende und vertiefende und erweiternde Vermischung der christlichen Lehren mit theosophischer Natur-Erkenntniß; ganz besonders zu hyper-ascetischer und chiliastisch-apokalyptischer Erfassung christlicher Teleologie.

II. Valentin Weigel:

aus Hain in Kursachsen, 1567 — † 88 Pfarrer zu Zschopau im Erzgebirge; wirksam erst durch posthuma opera, nach Anfang 17. Jahrh. 1). Vornehmlich: „*Theologia Weigelii*“, d. i. öffentliche Glaubens-Bekänntniß eines durch die dritte Mentalische oder Intellectualische Schule erleuchteten Mannes²⁾.

Die zwei Hauptgedanken dieser „*mentalis theologia*“, im Gegensatz der *vulgaris theologia*²⁾, sind: daß das „wahre Christenthum“, Erhebung von Creatur oder Naturwelt zu Gott oder Göttlichkeit, und Erhebung von Buchstaben zu Geist, eineundieselbe Aufgabe sei; und, daß deren Lösung, durch Christus nur im allgemeinen möglich gemacht und von Kirche wie Schule nur äußerlich aufgestellt oder aufgezeigt, persönlich und innerlich geschehen müsse. — Beide Sätze ruhen auf dem Erlösungs-Begriff der Mystik: Uebergehn der Christus-

1) Im Druck erschienen nur größtentheils: Neustadt od. Magdeburg, 1611—18; Frankfurt 1697—1700. — Die bedeutendern aus 10 Tractaten, nach einer handschriftlichen Sammlung, 343 Bl. Fol.: „*Theologia Weigelii*“ [s. oben]; laut der Vorrede, von ihm selbst, nicht bloß aus seiner Schule. — „*Nosce te ipsum*“ zeigt und weist dahin, daß der Mensch sey ein Microcosmus, das große Werk Gottes unter dem Himmel; er sey die kleine Welt, und träget Alles in ihm, was da gefunden wird im Himmel und auf Erden, und auch drüber.“ — „Der güldene Griff, alle Dinge ohne Irthum zu erkennen.“ — „*Dialogus de Christianismo*“: wie der Mensch von Gott gelehret, aus Gott wiedergebehren, mit Christo leibhaftig innerlich u. äußerlich vereinigt u. gerecht werde, und nicht aufferhalb ihm.“ — Aufferdem: „*Studium universale*, d. i. was das rechte Studiren sey; daß wir einig u. allein durchs Gebeth alle Dinge lernen: ff. 1698. *Libellus disputatorius* d. i. ein Disputacion-Büchlein, zu widerlegen alle Gelehrten, die wider das Licht der Natur studiren: ebd. 1698. Vom alten u. neuen Jerusalem: ebd. 1697.“

2) *Theol. Weigelii*, Mscr. Bl. 3: „*Contraria und diversa erkennen und scheidet man durch die Vernunft in der Natur. Wenn man aber in mentem über sich selbst erhoben wird, so erkennt man alle Dinge geeinigt in Einem. Durch natürliche Erkenntniß vermögen wir nimmermehr duo contradictoria zu einigen und für wahr zu erkennen: wir bleiben fremde von Gott und ferne ohne Christo; da ist eitel Feindschaft, Unfried, Todt, Finsterniß, Verdammniß. Dagegen durch die Göttliche mentalische Erkenntniß Gottes vermögen wir leichtlich duo contradictoria zu einigen und für wahrhaftig zu erkennen: denn wir werden Gott nahe und bekandt, und seynd in Christo Jesu in dem Mittel-Punkt des Creuzes, da Himmel und Erden, Ewigkeit und Zeit, Anfang und End, Gott und Creatur, Geist und Buchstabe, der innere und der äußere Mensch, der alte und der neue geeinigt werden durch das Creuz.* — Bl. 5: Ein Jeder erfahret es selbst; denn Keiner darff für den Andern in Himmel noch in die Hölle fahren. — Bl. 6: Da ist unio dei et hominis per Jesum Christum; da ist Christus inhabitans essentialiter: Gott wohnet leibhaftig im Menschen, und der Mensch in Gott; nicht per imputationem ab extra, wie der Pseudotheologus disputirt, sondern per inhabitationem essentialem.

Natur, als der Einheit des Menschlichen mit dem Göttlichen, in die Christen-Naturen; oder, von Christus aus und durch Christus sich fortsetzende Individuation des Gottes-Ebenbilds. Zugleich, auf dem (aus jenem folgenden) Offenbarungs-Begriff der Mystik: nach welchem alle Kirchen- und Schulen-Theologie nichts ist als ein nur unfreiwillig und endlich gehorsamer Rationalismus.

III. Jakob Böhme:

aus Altseidenberg bei Görlitz; Schuhmacher in Görlitz, und erster „Philosoph in Deutschland“ († 1624) durch seine Schriften seit 1612¹⁾.

Im Unterschiede von Weigels nur religiöser Gnosis der Theologie, tritt hier ein auch „scientifischer“ Gnosticismus auf: eine Kosmo-Physik und Anthropo-Physik, als Natur- und Religions-Philosophie in Eins, durch förmliche Theo-Physik. Nämlich: Natur-Welt überhaupt, und Menschen-Welt insonderheit, wird dargestellt als Proceß des Offenbarwerdens der Gottheit in Welt. Dieses vollbringt sich überall zunächst in physischer oder creatürlicher Weise. Aber das Ziel solcher ganz weltlichen Daseinsform der Gottheit in Welt ist, sich zu göttlichem Dasein zu vollenden in überweltlich-werdenden Menschen. — Solcher Dualismus, als mit Nothwendigkeit gegeben dadurch daß Welt aus Gott sein soll, bildet den Schlüssel zum Christenthums- wie Welt-Verständniß. Aber durchgeführt wird seine Fassung im Sinne ethischer Teleologie. Das heißt: die Gottheit entwickelt in und aus der Dual des natürlichen Werdens, seines Gegensatzes zwischen Gutem und Bösem wie Gut und Uebel, die Aufhebung dieses Werdens und Gegensatzes in rein göttliches Sein. Die Offenbarung Gottes in Christo, als Offenbarung des Göttlichen wie es in seinem überweltlichen An-sich ist, bleibt an die ältere Gottes-Offenbarung in Naturwelt gebunden. Aber sie wird diese allmählig überwinden. Darum soll christliche Welt- und Religions-Auffassung nothwendig eine zugleich speculativ-physikale und ascetisch-moralische sein; hierdurch eine höhere, als die in gemeiner Kirche und Theologie.

IV. Einzelne Mystiker von zweierlei Art.

I. Eine Polemik, welche die höhere Erkenntniß durch den Gottes-Geist mehr nur auf die Heiligung bezog, aber auch so ein Gegenstück der dogmatischen Zeit-Polemik war, vertraten Solche²⁾, wie:

Hermann Nathmann: aus Lübeck; Pred. in Danzig † 1628: Urheber eines Streits über das Unterscheiden zwischen Schrift-Licht und Gnaden-Licht. — Christian Hoburg: aus Lüneburg, Schullehrer und Prediger, öfters vertrieben, zuletzt in Mittelburg in Seeland † 1675; als Schriftsteller, zum Theil unter dem

1) Die zwei amsterdamer Ausgaben der Werke: 1682. 6 Bde.; 1720. 8 Bde. — Vgl. über das Ganze: „Philosophie- u. Theologie-Geschichte“ S. 105. S. 260 ff.

2) Nathmann: Jesu Christi Gnadenreich: 1621. Bedenken üb. Dieterici Schwarmfragen; u. a. [Vgl. Quenstedt theol. I. 173. Walch, Einleit. in d. luther. Streitigk.: I. 524—531. IV. 577—600.]. — Hoburg: Spiegel der Mißbräuche bey dem Predigt-Ampt im heutigen Christenthum: 1644. Der unbekante Christus: zuerst 1658; 2te. 1695. *Theologia mystica*, ed., geheime Kraft-Gottes-Lehre der frommen Alten: Nimägen (1672) u. A. 1684. — Bahnsen: Antichristenthum: Amst. 1660; mit Aufforderung der Regierungen wider das herrschende Theologen-Christenthum. — Breckling: Das ewige Evangelium. *Christus triumphans*, od. das Geheimniß von d. Kreuzkönig Christo sampt dessen Kreuzreich. *Anatomia mundi. Christus redivivus*: Amst. 1660. 1661.

Namen „Prätorius“. — Benedict Bahnsen: aus Ostfriesland, späterhin Privatlehrer in Amsterdam, nach Mitte 17. Jahrh. — Friedrich Breckling: in 2. Hälfte 17. Jahrh. bis † 1711; nach seiner Absetzung von den Predigtämtern zu Handewit in Holstein und in Zwoll, in Holland privatisirend.

2. Eine ganz verschiedene Classe, in Zusammenhang vielmehr mit den Paracelsisten und Böhmistern als mit dem spener'schen Pietismus, bildete auch jetzt eine einseitige Ausartung des gnostischen oder asketischen Mysticismus; wie solche überhaupt, vom Gnosticismus der ersten christlichen Jahrhunderte an, öfters in sehr mannichfachen Gestalten wiedergekehrt ist. Die gegenwärtige insbesondre hat als eine der Modificationen des wiedertäuferischen und dann alchymistischen Spiritualismus zu gelten; welcher, aus dem politischen Gebiete verbannt, auch für sein theosophisch-religiöses Ueber-Treiben in Kirche und Schule wie in Staat keinen Raum fand. — Unter den zahlreichen zerstreuten Haufen gemeiner Fanatiker suchte zum Theil auch irdischer Sinn oder selbst Carnalismus zu seinem „Rechte“ zu kommen¹⁾. — Zwei solche Enthusiasten-Erscheinungen aber hielten sich mehr in den Schranken eines theosophischen hyper-asketischen Chiliasmus:

Joh. Wilh. Petersen²⁾: aus Dsnabrück; Prof. in Mosock, dann Pred. in Hannover u. Eutin; von 1688 bis zu seiner Absetzung 1692 Superint. zu Lüneburg; † 1727 als Privatmann bei Zerbst. Derselbe, in Verbindung mit zwei Schwärmerinnen, Juliane v. Aseburg und Eleonore v. Merlau. Es war eine neue Verkündigung des „ewigen Evangeliums“, zu Vollendung des Christenthums; erst in einem tausendjährigen Propheten-Reiche, dann in einer abschließenden ἀποκατάστασις τῶν πάντων als „Wiederbringung aller Dinge“.

Joh. Georg Gichtel³⁾: aus Regensburg; Procurator beim Reichskammergericht zu Speier; dann privatisirend, zuletzt 1688 — † 1710 in Amsterdam. Dessen „praktische Theosophie“ stiftete wirklich, auf einige Zeit, eine „unsichtbare Kirche von [böhmistischen] Engelsbrüdern“ oder Gichtelianern in der Diaspora.

§. 249. B. Herstellung religiöser Theologie und Kirche, in 1. Hälfte 17. Jahrh.: Andrea; Gerhard; Calixt.

Der mehr oder minder gnostische Mysticismus jener damals sogenannten „neuen Propheten“ fand in der Diaspora des Volks nicht unbedeutenden Eingang. Der Staat und seine Kirche oder Theologenschule thaten Mancherlei, um ihm zu wehren; nur nicht auch das Rechte, Selbst-Besserung. Der Abfall, zu jenem selbst gar leicht der Willkür und

1) Jesaias Stiefel: Handelsmann in Langensalza, in Criminal-Untersuchung gezogen wegen phantastischer Religionsmeinungen, † 1627. — Quirinus Kuhlmann: aus Breslau; auf seinem Weltverbesserungs-Zuge, in Moskau 1689 verbrannt. — Die Buttler'sche Rotte: im Thüringischen, Sayn-Wittgensteinischen u. Paderbornischen, um Anfang 18. Jahrh. Vgl. Walch: Einl. in d. Relig.-Streitigk. d. luth. Kirche II. S. 768—75. Christian Thomasius: vernünftige u. christliche, aber nicht scheinheitige Gedanken über allerhand Handel: Halle 1725. III. S. 208 ff. Keller: d. buttl. Rotte; in „Zeitschrift f. d. hist. Theol.“ 1845. IV. 74 ff.

2) Petersen: eigne Lebensbeschreibung, nebst Katalog aller gedruckten u. ungedruckten Schriften: o. D. 1719. Walch, Streitigk. I. c. II. S. 559—664.

3) Gichtel: *Theosophia practica*, Hatten und Kämpfen ob dem heil. Glauben; in Briefen, geschrieben 1678—1709: 1. Ausg. 1710; 3. A. von Ueberfeld, Leyden 1722. 7 Bde.; im 7. Bd. Gichtels Leben. Reinbeck: Nachricht v. Gichtels Lebenslauf u. Lehren: Berl. 1732. Kanne: Leben merkwürdiger u. erweckter Christen: Hamb. u. Lpz. 1817; 2. Th., Hoberg u. Gichtel. „Evang. Zeitung“ 1831. Nr. 77—87; Harless, Gichtels Leben u. Irrthümer. Vgl. „Unschuldige Nachrichten“ 1720. S. 677 ff. Walch II. 796 ff.

Verirrung verfallenden Separatismus, würde noch viel häufiger gewesen sein, wären nicht ächter reformatorische Oppositionen dem Gnosticismus und scholastischen Orthodoriſmus zugleich entgegengetreten. Diese, selbst kirchen-rechtgläubig d. h. schriftgläubig, erkannten das zweifache in gemeiner Staats- und Schul-Kirche selbst liegende Zeit-Uebel. Das war deren eigene Abirrung vom lebendigen Zusammenhange mit Luthers Reformation: theils durch Höher-Verehrung der symbolischen Tradition, als der Luth und fort sich-selbst-auslegenden heiligen Schrift im Glauben an christliche Geistes-Fortdauer und Entwicklung in der Geschichte; theils durch Zurücksetzung des religiösen Zwecks auch der Dogmatik und überhaupt theoretischer Theologie. Als Reformatoren, nicht der ältern Reformation, aber dieser jüngern Entstellung ihrer Principien, des Verhältnisses zwischen Schrift und Kirche wie zwischen Religion und Theologie, — wider solch unbedingten Glauben an „Kirche“ vielmehr als an Schrift und Christenthum, erhoben sich nun christlich-positiv legitimirte Gegner. Diese, obwol auch selbst noch mit (begreiflichen) Mängeln oder Schwächen behaftet, doch mehr mit Religion und Wissenschaft zugleich ausgestattet, sind tiefer in Schule und Volk der Kirche eingedrungen.

I. Johann Valentin Andrea¹⁾:

geb. 1583 zu Herrenberg in Württemberg, Enkel des Jrenikers Jakob Andrea; gebildet (auch noch späterhin) durch Reisen nebst ausgebreitetsten Verbindungen und durch eigenes Denken mehr, als durch die gelehrten Studien der Zeit; Diakon in Waihingen seit 1614, Superintendent in Calw seit 1620, Hofprediger zu Stuttgart seit 1639, Abt von Bebenhausen seit 1650 (und zuletzt von Adelberg). Er starb 1654, mit Bekümmerniß über die ihrer Verbesserung widerstrebende Kirche wie Welt.

Andrea's Schriften zeugen von der ganzen Fülle und Einheit eines tief im Innern lebenden, das Christenthum als Religion in sich tragenden Gemüthes, wie eines die Bestimmung desselben für's Leben klar erkennenden und nach dessen größter Mannichfaltigkeit umfassenden Geistes. Allesammt Reformations-Schriften, voll der beredtesten Anregungen und Anleitungen zu allgemeinem Umgestalten in Kirche und Schule und Staat, deuten sie vielfach auf des Verfassers Thätigkeit zugleich für persönliches Zusammen treten aller Besseren zu der dreifachen Verbesserung. Sie sind Ein, von 1614 bis 1654 geführter, vierzigjähriger Krieg: wider die noch größern inneren als äusseren Uebel einer von eigenem und fremdem Katholicismus niedergedrückten Kirche und Zeit. Eine dreifache Schriften-Reihe führt der Zeitkirche wesentlich dasselbe Bild Dessen vor, was sie sei, und was sie werden müsse um eine Christen-Gemeinschaft zu sein. Nur Name oder Form verändern sich, unter welchen die Herbeiführung solches hergestellten Christenthums geschehen soll.

Die Fassung der Idee des Umgestaltens steht Beidem gleich fern und entgegen: theils der, entweder unlautern theosophischen oder überspannt asce-

1) Andrea's Selbstbiographie, Uebersetzung aus f. lat. Handschrift, in: Seybold, Selbstbiographien merkw. Männer: Winterthur 1799, 2. Theil. Württembergisches Repertorium der Literatur: o. D. 1782, II. S. 274—385; Leben Andrea's. Vgl. 512 ff. Hoßbach: Val. Andrea u. sein Zeitalter: Berl. 1819. Durl: Verzeichniß sämtlicher Schriften Andrea's: Tüb. 1793. — [Pabst: Andrea's entlarvter Apap u. Hahneneuf: Epz. 1827.]. Die beyden Hauptchriften der Rosenkreuzer, *Fama u. C. n. f. s. s. i. o. n.*: Jff. 1827. — Herder: in den „zerstreuten Blättern“ u. im „teutschen Merkur“ u. a. — *Naudé*: instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Rose-Croix: Par. 1623. *Semler*: unpart. Samml. 3. Hft. d. Rosenkreuzer: Epz. 1786—88. 4 Stücke. v. *Murr*: Urspr. d. Rosenkr.- u. Freimaurer-Ordens: Sulzb. 1803. *Wuhle*: Urspr. u. Schick. d. Ord. d. Rosenkreuzer u. Freimaurer: Göt. 1804.

tischen, Idealistik jenes pseudo-mystischen Gnosticismus; theils der, ebenso letargischen wie polemischen, Mechanik des „orthodoxen“ Scholasticismus. Für erstere Einseitigkeit, war Andrea zu sichtlich und klar; für letztere, zu geistvoll und gebildet; für eigene Lehr-Abweichung, zu fromm und zu wenig „gelehrt“. Ausgestattet mehr nur mit geläutertem Religions-Begriff oder Sinn für reines wie lebendiges Christenthum, als ausgerüstet mit begründender Wissenschaft des Positiven, vermochte er die Schranken jener selbst-einseitigen gnostischen Reform, wie des zu reformirenden Staats- und Kirchen- oder Schul-Wesens, nur zu bekämpfen und nicht zu durchbrechen.

I. Erste Reihe, 1614—16: drei anonyme Aufrufe.

„*Fama Fraternalitatis R. C.*, oder, Bruderschaft des hochlöblichen Ordens des R. C., an die Häupter, Stände und Gelehrten Europa“; [voran noch:] „Allgemeine und General-Reformation der ganzen weiten Welt“: Cassel 1614. [Letztere, nur eine Uebersetzung aus dem Italienischen eines Satyriker's Trajano Boccalini.]. „Confession und Bekandnuß der Societet und Bruderschaft R. C.“: ebd. 1615. „Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz“: 1616.

Es ist beinahe entschieden: daß Andrea, wie von der (schon um 1603 geschriebenen, und ausdrücklich von ihm anerkannten) dritten Schrift, ebenso von den zwei früher gedruckten der Verfasser sei. Ganz unzweifelhaft aber ist: daß die drei Schriften wirklich die Veranlassung zu der sofort entstandenen „Rosenkreuzerei“ gegeben haben; nur aber durch fremdes Mißverständnis verkehrter Zeitgenossen, welche die Einkleidungsform von dem Zweck und Sinn nicht zu unterscheiden vermochten. Letzterer ging allerdings schon hier auf einen Christen-Bund, aber für Christenthum¹⁾.

1) Die mit dem klaren Buchstaben aller drei Schriften streitende Meinung, Andrea habe erst später den hier noch im Sinne der nachherigen Rosenkreuzer gefaßten Geheimbund aufgegeben, ist abgethan. — Hingegen, Andrea's Abfassung der „Fama“ und „Confession“ wird durch seine nachmalige Zurückhaltung darüber nicht widerlegt. Ebenso ist es unrichtig, aus seinem spätern steten Unwillen über die rosenkreuzerische Entstellung seiner Aufrufe oder gar aus deren geringem anderweiten Erfolge zu schließen: einziger Zweck derselben sei nur der negative oder polemische gewesen, nur eine Satyre auf die alchymistisch-theosophischen falschen Weltverbesserer. Der vielmehr zugleich positive Zweck war: ein Aufruf zu Vereinigung für reines verstandenes Schriftchristenthum, als fürerst einziges Verbesserungs-Princip.

Das ist deutlich ausgesprochen; z. B. schon in der Confession, gegen Ende: *Dum aquilinae aliquot pennae nostris rebus moram tantillam ferunt, ad sacrorum Bibliorum unam primam assiduum et perpetuam lectionem adhortamur; quae si cui admodum placebunt, is multum se ad Fraternalitatem nostram impetrandam profecisse sciat. Proximi tamen et maxime similes nobis, qui una Biblia suae vitae regulam, suorum studiorum summam, mundique universi compendium faciunt. A quibus, non ut perpetuo ea crepent, sed ut ipsorum sensum omnibus mundi seculis convenienter applicent, exigimus: quia nec nobis consuetum, sic divina Oracula prostituere, ut, cum infinitus sit interpretum numerus, hi suae partis opinioni adhaereant, illi veteri malitia ceream Scripturam cavillentur, quae Theologis, Philosophis, Medicis, Mathematicis simul inserviat. Illud potius nostrum sit, testari: a mundi origine non fuisse maius, admirabilius, salubrius homini datum, quam Sacrae Bibliorum opus: quod qui habet, felix est; qui legit, felicior; qui ediscit, felicissimus; qui intelligit et servat, deo simillimus.*

Ebenso, in der [handschriftl.] „Autobiographie“ z. F. 1622: Klage über die dem Aufruf gewerdene *iniquior interpretatio societatis cuiusdam literariae et christianae olim conceptae ideae, cum fide paucissimis communicatae*. Und in „*Epist. ad Comenium*“

2. Zweite Reihe, 1617—20: eigentliche Reformations-Schriften.

Un-sinn und Mangel an Sinn, auf Seite der Reformpartei wie der bestehenden Schulkirchen-Theologie, bemächtigten sich sogleich des verheißenden od. drohenden Zeichens der Zeit. Unumwundnere Erklärungen wurden nöthig.

Sofort erschienen [meist zu Strasburg oder Stuttgart]: *Menippus, dialogorum satyricorum centuria*, 1617. *Invitatio Fraternitatis Christi*, 1617. 18. *Veri Christianismi solidaeque philosophiae libertas; item Theologiae encomium*, 1619. *Mythologia christiana, s. virtutum et vitiorum vitae humanae libri tres*, 1619. *Turris Babel, s. iudiciorum de Fraternalitate Rosaceae Crucis chaos*, 1619. *Reipublicae christianopolitanae descriptio*, 1619. *Civis christianus*, 1619. *Synagma de curiositatis pernicie*, 1620. *Alethea exulans*, 1620. [Aufferdem, noch andre Kleinere.].

3. Dritte Reihe, 1628—49: weiter ausführende Fortsetzung.

Es blieben noch ferner nothwendig neue Darlegungen des Reformations-Begriffs: Anerkenntniß des Wesentlichen in Christi Religion, der Frömmigkeit und des Strebens nach Heiligung, als des alleinwahren Lutherthums wahre Fortführung oder vielmehr Erneuerung und Ergänzung.

Verae unionis in Christo Jesu specimen: Norimb. 1628. Autobiographie, „*Vita*“ [in Handschrift], bes. das Prooemium. *Seleniana Augustalia* [Briefwechsel mit Herzog August von Braunschweig-Lüneburg]: Ulm. 1649. *Theophilus: s. de christianâ religione sanctius colendâ, vitâ temperantius instituendâ, et literaturâ rationabilius docendâ Consilium*: Stuttg. 1649: [bereits 1622 entworfen] ¹⁾.

v. J. 1629: *Fuimus aliquot et magnae notae viri, qui post „Famae“ vanae ludibrium in hoc [christianam societatem condendam] coarctimus ante octennium; cum nos exceperunt turbae germanicae et propemodum disiecerunt. Scopus fuit: Christum loco suo restituere; pulsus passim idolis s. religiosis s. literariis.* — Am deutlichsten in dem Absagebrief an die falschen Rosenkreuz-Brüder, *Turris Babel* p. 70—fin.: *Ut Fraternalitatis ipsam Societatem quidem mitto: nunquam tamen veram christianam Fraternalitatem, quae sub cruce rosas olet et a mundi inquinamentis, confusionibus, deliriis vanitatibusque se quam longissime segregat, dimisero, sed ad eam cum quovis pio, cordato et sagace ineundam aspiro.* Vgl. noch: den Schluß daselbst; und „*Fraternitas*“ im *Menippus*; und, *Theophilus* p. 39. [ed. 1649].

Endlich, die Wahl des Namens „Christian Rosenkreuz“, sogleich in der frühesten Schrift, in der „hymischen Hochzeit“, entspricht vollkommen dem schon ursprünglichen Zwecke, ein Zusammentreten für ächtes Christenthum anzuregen. Ganz falsch ist es, das Wort „Rosenkreuz“ allein zu beachten. Der schon viel ältere, den Adepten keineswegs eigene, Geheim-Gebrauch der Symbole „Rosen und Kreuz“ diente dem Andrea nur als Nebenbeweggrund zur Wahl derselben, weil er in der Einkleidungsform dem Zeitgeschmack folgte. Sein eigener symbolischer Sinn war, den Charakter und Zweck der von ihm gewünschten Vereinigung auszudrücken. „Christian“ bezeichnete also den ächten Christen; „Rosen und Kreuz“, dessen Freuden und Leiden, in Verhältniß zu Gott und zur Welt. So erklärt Andrea selbst den Sinn; ähnlich dem Worte Luthers: „des Christen Herz auf Rosen geht, wenn's mitten unter'm Kreuze steht.“ Wol gab auch eine Mit-Veranlassung das in seiner Familie angenommene Petschaft Luthers. Ueber Dieses, als Merkzeichen seiner Theologie, vgl. Luthers Brief an Lazarus Spengler, 8. Jul. 1530: „ein schwarzes Kreuz, in einem Herzen nach dessen natürlicher Farbe; dieses, mitten in einer weißen Rose; diese, in himmelfarbenem Felde mit einem güldenem Ring darin.“

1) *Theophilus* [ed. 1649.]; p. 5: *Religio expirare penitus videtur; illa nempe, qua Lutherus augustum Germaniae principum consensum excitavit, sui seculi eruditos animavit, Pontificis minas, Thomae Scotique argutias, Cucullae im-*

II. Johann Gerhard ¹⁾:

geb. 1582 zu Quedlinburg; seit 1606 Superint. in Heldburg, seit 1615 Generalsuperint. in Coburg; 1616—† 37 Prof. in Jena. — Von seinen höchst zahlreichen Schriften ist das Hauptwerk, *Loci theologici*, der Beweis für die nicht gänzliche Untergegangenheit melanchthonischer Dogmatik in der Schulentheologie. Die Grundlage seiner Milderung des Scholasticismus, die ihn in die Reihe der Verbesserer stellt, bildete sein Anschluß an die „religiöse“ Richtung der Minderzahl. Die „heiligen Meditationen“ wurden in fast alle Sprachen übersetzt. Die „Anweisung zur Frömmigkeit“ sollte den Beweis geben, daß solche auch aus der heiligen Schrift allein, ohne Mystik möglich sei. — In Gerhards, und der jenaer Universität überhaupt jetzt besserem Geiste schrieb auch: Joh. Wilh. Baier, Generalsuperint. in Weimar † 1695: *Compendium theologiae positivae*, 1686.

§. 250. Fortsetzung von B: Calirt's Kirchenverbesserung durch „Wissenschaft für Religion“.

Quellen: I. Schriften von Calirtus, [meist in Helmstädt erschienen]:

Allgemeinere (wissenschaftliche) und frühere, für Theologie-Reform: *De praecipuis christi. religionis capitibus*, 15 disputationes von 1611; edirt 1613. *De causâ hodierni odii philosophiae et solidae eruditionis*: 1619. *Epitome theologiae positivae*: 1619. *Apparatus s. introductio in studium et disciplinam theologiae*: 1628. *Epitome theo-*

posturas, Müntzeri tumultus, Carolstadii raptus, Zwinglii versutiem, Schwenckfeldii praestigias, praeter variorum monstrorum vires et fabulas, mascule retudit et a genuinâ Christi ecclesiâ separavit. [Calvin fehlt un-ab-sichtlich in dem Verzeichniß.]. Pag. 7: Multa sunt, quae possint in rebus nostris *ad Lutheri mentem institutionemque revocari*, quae temporum vitio paulatim obsolescunt. *Duo* omnium maxime renovata v. repetita exoptarem. *Unum*: ut ad Verbi divini regulam et Conscientiae normam vel leges vel rationes *politicae* magis adaptarentur, maiorque *harmonia divini humanique* instituti conspiceretur: quod omnino Christianos decere, imo (nisi fallor) obligare evidentissimum est, alioquin alteri vitae et aeternitati minus convenientes futuros. *Alterum*: ut *non tantum de publicâ Verbi divini annunciatione, verum etiam privatâ singulorum institutione* recte curandâ, maior esset sollicitudo: quae et praedicationi aptiores, et fidei certiores, omninoque christianae religionis magis eruditos redderet. Pag. 38: Dolendum, id semper agere Satanam, ut, *ubi vita lucet, doctrina caliget; ubi doctrina pura, vita sordeat*. Sed his machinamentis *obnitendum* est auspice deo. [Scil.:] Christianâ *disciplinâ*, cui serio *omnes omnis ordinis* homines animum addicere et incumbere ei quoquo studio et curâ decet. Fieri hoc posse, ausim sperare, si *idem zelus emendatoris vitae, qui consensus olim et concordiae inter Evangelicos sanciendae, Ecclesiae proceres* accenderet.

1) *Jo. Gerhardi: Loci theologici*, cum pro adstruendâ veritate, tum pro destruendâ quorumvis contradicentium falsitate, per theses nervose, solide et copiose explicati; 9 tomi; Jen. 1610. 4. [Ed. Cotta: Tub. 1762—89. 21 tomi, 4.]. *Disputationes theologiae*; 2 partes; Jen. 1625. — *Centuria quaestionum politicarum*; c. coronide: an diversae religiones in bene constitutâ republ. tolerandae? Jen. 1604. — *Meditationes sacrae*, ad veram pietatem excitandam et interioris hominis profectum promovendum accommodatae: 1606. *Schola pietatis*, d. i. christliche vnd heilsame Unterrichtung, was für Ursachen einen jeden wahren Christen zur Gottseligkeit bewegen sollen, auch welchergestalt er sich an derselben üben soll; fünf Bücher: 1622. 1623.

Historia ecclesiastica saeculi 17. in vitâ Jo. Gerhardi illustrata: Lips. 1727. Gerhards 52 heil. Betrachtungen; übersetzt, nebst Skizze s. Lebens: Berl. 1837.

logiae moralis: 1634. *De philosophiae includat dignitate et summa necessitate*. Item: *De studio historiarum, inpr. vero de seculis ante et post natum Christum inter se conferendis*: 1638.

Für Kirchen-Reform und Union: *Praefatio ad Vincentii Lerinensis Commonitorium*: 1629. *Digressio de arte novae Bartoldi Nihusii*; append. ad Epitom. theol. moral.: 1634. *De auctoritate antiquitatis ecclesiasticae*: 1639. *De universalis primaevae ecclesiae auctoritate*: 1640. *Ad Moguntinos responsum*: 1641. *Scripta facientia ad colloquium Thoruni 1645 habitum*; acc. *Epicrisis et consideratio doctrinae pontificiae et reformatae*: 1645. *De tolerantia Reformatorum circa quaestiones inter ipsos et Augustanam Confessionem professos controversas Consultatio*. Item: *Desiderium et studium concordiae ecclesiasticae*: 1650. „Calixti Widerlegung der Verläumdungen, damit ihn D. J. Weller zu beschmutzen sich gelüsten lassen“: 1651. 1).

II. Streitgeschichte; Schriften von Gegnern:

Dannhauer [in Straßburg]: *Mysterium syncretismi detecti, proscripti et symphonismo compensati*: Argentor. 1648. *Calovius*: synopsis controversiarum, quae Ecclesiae cum haereticis et schismaticis modernis, Socinianis, Anabaptistis, Weigelianis, Remonstrantibus, Pontificiis, Calvinianis, Calixtinis aliisque intercedunt; c. praef. apolog. adv. Calixtum: Vitb. 1652. *Eiusd.*: *Syncretismus Calixtinus*: ib. 1653. Hülfemann: *Calixtinischer Gewissens-Wurm*: Lpz. 1654. — *Consensus repetitus fidei vere lutheranae*: in *Consilia Theol. Wittenberg.*: Fcf. 1664. 4 Fol., I. p. 928 sqq. — *Calovii historia syncretistica*; d. i. christliches wohlgegründetes Bedenken über den lieben Kirchenfrieden u. christliche Einigkeit: Gießen 1682. 1685. — — *Frid. Utr. Calixtus*: *tolerantiae pressior declaratio*: Helmst. 1697. *Eiusd.*: *via ad pacem inter Protestantos etc.*: ib. 1700. 2).

I. Calixts Verbesserungs- und Einigungs-Anträge.

I. Georg Calixtus [Callisen]: geb. 1586 zu Medelby [Meelby] in Schleswig; gebildet in Helmstädt und durch Reisen, im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrh.; an genannter Universität thätig seit 1610, und Prof. 1614 — † 56; seit 1636 auch Abt zu Königs-Lutter.

Bildung und Wirksamkeit des Calixtus fiel mitten in die zweifache allgemeine Religions-Aufregung der 1. Hälfte des 17. Jahrh.: in die Zeit des 30jährigen Staatskirchen-Kriegs, und des auch sonst erwachten Bewusstseins von den Mängeln des Bestehenden in theoretischer und praktischer Theologie wie im Kirchenwesen. So war ihm die reformatorische Richtung ebensowol von außenher gegeben, wie sie auch selbst sich gründete in seinem religiösen Sinn und in seiner vornehmlich universal-kirchengeschichtlichen Betrachtungsweise. Aus dem übermächtigen Eindruck od. Einfluß jener äußern religions-politischen und innern theologischen Kirchen-Zustände erklärt es sich: daß ihn seine Einsicht in den Wider-

1) Außerdem: eregetische, philosophische, dogmatische, kirchenhistorische: *De coniugio clericorum*: 1631. *Num mysterium trinitatis e solius V. T. libris possit demonstrari*; c. appendice: 1649. 1650. *De pactis, quae deus cum hominibus iniit*: 1654. — *Henke*: *commercii literarii Calixti tres fasciculi*: Hal. Jen. Marb. 1833 sqq. — Anstatt einer Gesamtausgabe, nur Einzelausgaben der meist akademischen u. privat-polemischen Gelegenheits-Schriften; größtentheils noch vom Verfasser selbst oder bei seinem Leben, nur wenige erst von seinem Sohne edirt.

2) *Moller*: *Cimbria literata*: Havn. 1744. III. 121 sq. *Walch*: *luther. Streitigkl.* I. 216—524; IV. 666—902. *Henke*: *Calixtus u. seine Zeit*; I. die Universität Helmstädt im 16. Jahrh.: Halle 1833. *Heinr. Schmid*: *Gsch. d. synkret. Streitigkl. in d. Zeit des Geo. Calixt*: Erl. 1846. *Gaß*: [über Calixt, angekündigt].

streit der Zeit-Kirche mit der Entwicklungs-Geschichte des Christenthums nicht vor auch eigener Einseitigkeit bewahrt hat.

2. Calixtus' Unternehmen, als melanchthonisch ergänzende Fortführung der lutherschen Reformation, war: eine andere Verhältnißbestimmung und Stellung zwischen christlicher Religion einerseits, und Theologie nebst Kirche andererseits. Die Theologie aller drei Confessionen, als Quelle und Organ für Kirchenwesen, sollte fortgehender Verbesserung unterliegen. Ihre stets Eine Norm hingegen sollte sie haben am Christenthum: als einer in dem Sinne positiven Religion, daß sie auch als Religions-Wissenschaft sich entwickle, und doch zugleich allgemeine Volksreligion immer mehr werde. Zwei Kennzeichen des sicher ächt-Christlichen sollten sein: theils, eregetische und historische Zeugnisse, für ursprüngliche Aufstellung oder Einsetzung in der heiligen Schrift und für frühe Entwicklung in der alten Kirche; theils, allgemeine Heilsnothwendigkeit oder Wesentlichkeit. Beide Kriterien des Christlichen erschienen als Aufforderungen zu Reform, für alle drei Confessions-Theologien und Kirchen der Zeit. So richteten sich Calixtus' zwei Anträge auf Durchführung des Reformationswerkes an alle drei Kirchen zusammen.

3. Ein erster Reform-Antrag betraf vornehmlich die Kirche oder volksreligiöse Gemeinschaft, als den Hauptzweck des Christenthums. Die hierzu erforderlichen Lehren und Ausübungsformen erschienen als das in allen drei Kirchen schon Vorhandene oder noch Gemeinsame. Nur sei Dasselbe von ihnen nicht in seiner Allein-Wesentlichkeit erkannt. Sie müßten es also in Ebendiese wiedereinfügen; um dann sofort, als wesentlich Eine Kirche neben einander hergehend, sich weiter zu verbessern.

Inbegriff solcher christlichen Einheit und Aechtheit zusammen sollte sein¹⁾: der *consensus primitivae ecclesiae*, der einstimmige und herrschend gewesene Lehren- und Formen-Inhalt der fünf ersten Jahrhunderte. Dieser, über welchen man noch jetzt einig sei, trage jene zwei Kennzeichen ächter Christlichkeit. Als das der Positivität oder Aechtheit nämlich: die stete Verbindung und rechte Verhältnißbestimmung der zwei Principien des Positiven: heiliger Schrift, als des *primum et summum principium*; und Tradition, als des *secundarium et subordinatum principium*. Ebenso, als das Erkennungszeichen der Allgemeinheit oder Katholicität: das Entwickeln und den Besitz der heilsnothwendigen Wesens-Wahrheiten aus dem Material- und Formal-Princip, aus Schrift- und Traditions-Pneuma zusammen. Diese „Fundamental-Artikel“

1) *Calixti praefatio ad Vincentii Commonitorium*; p. 30: Prima nota verae et legitimae Traditionis est universalitas. Interim fieri potest, ut magna pars Ecclesiae erroribus infecta deficiat. Tunc ad antiquitatem est respiciendum. Quodsi in ipsa antiquitate nonnulli exorbitaverint, quales Origenes et Tertullianus, tunc spectanda est consensus: quid videlicet non unus et alter, sed plerique atque adeo paucis exceptis omnes, de quorum sinceritate non dubitetur, uno eodemque consensu, aperte (et) frequenter et perseveranter docuerint. Pag. 42: Non potuit fieri, ut Ecclesia universa, inpr. ecclesia primorum seculorum, in vicem capitum s. articulorum fidei falsitates amplecteretur et ad posteros propagaret; ut Ecclesia, inquam, universaliter antiquitus in fundamentis religionis erraret. Et hoc nobis constat eâ certitudine, qua sacris Scripturis divinisque promissionibus adsentimur. — *Exercitatio de Trinit. myster.* 19: Quidquid dogmatum ad salutem necessariorum primitiva ecclesia universaliter recepit, id quoque nos recte admittimus. Quidquid improbavit aut reiecit, nos etiam reiicere oportet. Quidquid item ignoravit, nobis quoque sine periculo ignorare licet, ut inter ea, quae saluti necessaria sunt, numerari non debeat.

christlichen Glaubens und Lebens sollten, für die Laien, implicite im Symbolum apostolicum liegen; für die Lehrer, im consensus patrum et conciliorum der fünf ersten Jahrhunderte dargelegt sein. Alle oder die meisten später hinzugekommenen Entwicklungen, in Lehren zumal und Gebräuchen, sollten nichts-weniger als Gleichgültiges sein, aber keine volle Wesentlichkeit haben.

4. Ein zweiter Reform-Antrag betraf, folgerecht dem ersten, die Theologie oder Religions-Wissenschaft, als das Hauptmittel zu immer vollkommenerer Kirche. Er behauptete die allen drei Kirchen, obwol der katholischen mehr als der evangelischen, gemeinsame Mangelhaftigkeit oder Verbesserunglichkeit; nämlich in den später hinzutretenden nicht-fundamentalen Lehren. Diese sollten Gegenstände theologischen Verhandels sein, zu ihrer nur allmähigen Verbesserung und erst dann einstimmigen Feststellung. Er leugnete also die durchgängige Alleinrichtigkeit der lutherischen, oder die durchgängige Falschheit der reformirten und katholischen Unterscheidungslehren. — Wirklich machte Calixtus bereits einen Anfangs-Versuch, sowol in Verbesserung der gemeinsamen untergeordneten Kirchenlehren, wie in Milderung der unterscheidenden Confessions-Lehren, auch im Einzelnen.

5. Diese gesammte Reformations-Theorie stellte demnach eine zweifache Richtung dar. Für Kirche: Einschränkung des Wesentlichen oder schlechthin zum Heile Nothwendigen und Allgemeingültigen und Feststehenden; ohne Lehren-Fortbildung und Unterscheidungs-Lehren. Für Theologie od. Schule: Annahme eines auch-göttlichen Rechts geschichtlicher Entwicklung des Christenthums; mit zulässigen Unterscheidungslehren unter Theologen, statt vorschnellen Kirchen-Abschlusses oder unnöthigen Schulen-Streitens¹⁾.

1) Calixts Theorie war nicht schon ganz Vorgängerin der nachmaligen, noch viel mannichfacher vorbereiteten, Theologie- und Kirchen-Reform. Auch nicht gerade Verletzung der ursprünglichen Reformatoren-Reformation. Ihr Kirchen- oder Einheits-Begriff beruhte nicht auf schwächlicher Unions-Sucht, auf einer die Unterschiede und deren Gewicht verhüllenden oder verleugnenden falschen Liebe, oder auch auf bloß-humanistischer allgemeiner Weltbildung. Ihr Begriff von Theologie, von deren kirchlicher Freiheit und Mannichfaltigkeit, führte nicht nothwendig zu häretischer oder separatistischer Kirchen-Auflösung statt Kirchen-Einigung. Beide Begriffe sollten nur den (in der bestehenden lutherischen Staats- und Schulkirchen-Theologie gebliebenen) zweifachen Widerstreit lösen: theils, zwischen Religions-Wissenschaft nebst Religions-Zweck, und strengem Christenthum; theils, zwischen der dem Lesern unvermeidlichen Behauptung der alleinseigmachenden Kirchenlehre, und der doch nach Ebendieser unzulässigen Verdammung der zwei andern Kirchen.

Calixts Theorie war aber: eine noch über Melancthon, und weit über Calvin wie Luther hinausgehende Scheidung des Volkskirchlichen vom Theologischen; oder, viel größere Einschränkung des Allgemein-wesentlichen, darum Bestimmtheit oder Einheit Fordernden. Sie war ein auch selbst anmaßliches Abschließen über das Wesentliche, im positiven Christenthum und nach dem religiösen Bedürfnis, also nach ihren eigenen zwei Kriterien; noch abgesehen von ihrer wenig gegen Katholicismus sichernden, nur die Mystik ausschließenden Lehre von Tradition, statt des strengern protestantischen Schrift-Principis. Es fehlte oder blieb mangelhaft der Beweis dafür: daß alle durch's Christenthum mögliche oder christlich-ächte, und alle zu Religion allgemein-nothwendige Entwicklungen innerhalb der fünf ersten Jahrhunderte liegen; daß alle nachgefolgte oder noch nachfolgende Verschiedenheiten nicht wesentlich genug seien, um ebenso Kirchen- wie Theologen-Unterschiede zu begründen.

II. Synkretistischer Streit.

1. Der Streit, benannt nach einer schon ehemals von *συγκρητισμῶν* entlehnten Bezeichnung, ist (seinem Gehalte nach) das Untergeordnetere bei der ganzen Erscheinung des Calixtus gewesen. Derselbe hob an Dieser mehr die ekklesiastische als die theologische Seite hervor, die beantragte Umgestaltung mehr des Lehr-Verhältnisses der Kirchen als des Lehr-Inhaltes selbst. So bildet er einen wesentlichen Bestandtheil zugleich der Unions-Geschichte wie der innern Reformations-Geschichte. Der Grund zu ihm war schon durch Calixts ganze Wirksamkeit gelegt. Der eigentliche Ausbruch des Streits war: nicht sowol ein Angriff auf den „helmstädter Krypto-Papismus“ von Statius Buscher, Prediger in Hannover, 1640; sondern Wladislaw IV. Friedensgespräch zu Thorn, 1645.

2. Eine Theologen-Spaltung, durch ganz Mittel- und Nord-Deutschland, folgte; dargestellt durch einen Faustkampf in Schriften, seit 1648, über den neuen „kegerischen Dogmen-Synkretismus oder Kirchen-Indifferentismus“. Hauptfig der Calixtiner-Synkretisten blieb Helmstädt: durch Georg Calixtus, Hornejus, Friedrich Ulrich Calixtus seit 1650 Prof. daselbst. Nebenbei, Königsberg: durch Latermann, und seinen Gegner Wislenta † 1653. Späterhin, auch Minteln. — Das Hauptland der Orthodoxen blieb Kursachsen: unter Calov, mit 26 Gegenschriften; Jak. Weller, 1646 — † 64 Oberhofprediger in Dresden; Joh. Hülsemann, seit 1629 Prof. in Wittenberg, seit 1647 u. 1657 Prof. u. Superint. in Leipzig, † 1661. — Als Gemäßigte: die Jenaer oder herzoglichen Sachsen, namentl. Sal. Glassius und Joh. Musäus; auch Spener.

3. Staatskirchlich erfuhr die etwas zu eifrige Kirchen-Schule einige Hemmungen. Der schon 1655 von Calov aufgesetzte „*Consensus repetitus fidei vere lutheranae*“, 1664, erhielt nicht die Stellung eines neuen Symbols. Eben desselben „*historia syncretistica*“, 1682, mißfiel. Alles zeigte: daß der Streit in der Hauptsache zu Ende war, und daß beide Theile das „ächte Lutherthum“, die wahre Einheit Luthers und Melanchthons, nicht gefunden hatten¹⁾.

§. 251. C. Spener's Reform, und pietistischer Streit.
Frömmigkeit, als Wesen der Theologie und Kirche.

Quellen: Speners Reformations-Schriften [meist in Frankfurt erschienen]:

Pia desideria, od. herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evang. Kirche, sammt einigen dahin einfältig abzweckenden christl. Vorschlägen; (zuerst als Berrede zu s. Ausg. d. Postille von Urnd): Ff. 1675; lat., 1678. Das geistliche Priesterthum: 1677. Die allgemeine Gottesgelehrtheit aller gläubigen Christen u. rechtschaffenen Theologen: 1680. — Der Klagen über das verdorbne Christenthum rechter Gebrauch u. Mißbrauch: 1684. Die evangel. Glaubensgerechtigkeit, (antikatholisch): 1684. *De impedimentis studii theologici*: 1690. Die Freiheit der Gläubigen vom Ansehn der Menschen in Glaubenssachen: 1691. Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten: 1692. [Acta hamburgensia (*Mayeriana*): 1695, 2 vol. Christ-luther-

1) Dies gilt, und zwar beiderseits, keineswegs von der Streit-Form allein, ebenso sehr von der Sache. Der Streit hatte nicht bloß durch die ungezogene Polemik alle Würde verloren; sondern er war zwecklos geblieben, da beide Theile noch weniger den Willen als das Vermögen hatten, den Inhalt und Umfang des Begriffs vom Wesentlichen wahrhaft und vereint zu untersuchen. Zudem war der Streitfrage, bei ihrer mehr äußerlich-kirchlichen als innerlich-religiösen Fassung, und ihrer darum nicht sehr weiten räumlichen Verbreitung, ihr allgemeineres Interesse bald wieder genommen, durch die unterdeß entstandene Spener'sche Religions-Bewegung.

rische Vorstellung in Lehrsähen nach Gottes Wort u. den symbol. Büchern, u. unrichtigen Gegenständen aus Hr. D. Speners Schriften, (von d. wittenberger Theologen-Facultät): 1695. Aufrichtige Uebereinstimmung mit der augsb. Confession: 1695. Wahrhafte Erzählung dessen, was wegen des sogenannten Pietismi vorgegangen: 1697. [*Schelwig: synopsis controversiarum sub pietatis praetextu motarum: 1701.*] Speners letzte Schrift: Vertheidigung des Zeugnisse von der ewigen Gottheit Christi: Halle 1705. — Vgl. die Ausgabe: Sp.'s erste geistliche Schriften: Ff. 1698; Mgdb. 1742. 2 Bde. 4.

Sammlungen von Predigten und Katechisationen nebst Katechismus, seit 1677; besonders aus den 3 Kirchenjahren 1686—89, für evangelische Glaubenslehre und Lebenspflichten und Glaubensrost: Ff. 1688 ff. Eine größere Sammlung nach seinem Tode, in 13 Bdn. Mehrere Bibel-Auslegungen. — Theologische Bedenken: Halle 1700; 3. A. 1712. 4 Th. 4. *Consilia et iudicia theologica, latina; opus posthumum: Ff. 1709. 3 part.* Letzte theologische Bedenken: Halle 1711. 3 Th.

Streitschriften und gleichzeitige Darstellungen des Streitcs, nach Speners Tode: Val. G. Löscher: unschuldige Nachrichten v. alten u. neuen theol. Sachen; anti-pietistische Zeitschrift: Lpz. 1702—19. 18 Bde.; nebst Fortsetz. bis 1750. 31 Bde. *Joach. Lange: Antibarbarus orthodoxiae dogmatico-hermeneuticus: Hal. 1709—11.* Dess.: die Gestalt des Kreuzreichts Christi in seiner Unschuld: Halle 1713. Löscher: vollständiger Timotheus Verinus, od. Darlegung der Wahrheit u. des Friedens in den bisher. Streitigkeiten: Wittb. 1718—22. 2 Th. Lange: Erläut. d. neuesten Hist. bei der evang. Kirche von 1689 bis 1719: Halle 1719. 1).

I. Speners Auftritt: 1666—1680.

1. Philipp Jakob Spener: geb. am 13. Jan. 1635 zu Rappoltsweiler im Ober-Elfaß, Sohn eines Raths oder Secretairs des Grafen v. Rappolstein. Die Art seiner Jugendbildung, auch der Kirchen-Zustand noch jetzt nach Mitte des Jahrh., Beide ähnlich wie bei Andrea und Calixtus, erhoben auch Spenern über das Bestehende seiner Zeit. Ebendieselben indes, bei seiner ganz verschiedenen Individualität, und nach der von den Reformatoren vor ihm gemachten oder durch sie gewonnenen Erfahrung, entwickelten in ihm eine zugleich wesentlich andere Richtung.

2. Unter den äussern und innern Kirchen-Uebeln²⁾ war das von Spener selbst hervorgehobenste: der Kirchenschul-Theologen einseitiger Dogmatismus; ihr Mangel an religiöser Urtheilskraft durch religiöse Gesinnung, und so an heilsamer Skepsis oder Selbst-Kritik gegen ihre oft nur persönliche Kirchen-Weisheit; überhaupt, der nicht selten ziemlich religion-leere Protestanten-Katholicismus³⁾.

1) Speners Leben; von: v. Canstein, Halle 1740; Knapp, in „Leben frommer Männer des vorigen Jahrh.“, Halle 1829; Suabedissen, in „Nochlig Mittheil.“ 1823. 3. Bd. Hoffbach: Ph. Jak. Spener u. seine Zeit: Berl. 1828. 2 Th. — Waldy: Einl. in die Relig.-Streitigk. innerh. d. luth. Kirche, I. bis V. Bd. Luden: Thomafius, nach s. Schicksalen u. Schr.: Berl. 1805. Guericke: Aug. Herm. Franke: Halle 1827. A. S. Franckens Stiftungen: Halle 1792. 3 Bde. *Illyen: hist. collegii philobibliici lipsiensis: Lips. 1836 sqq.*

2) In deren vollen Bereich kam Spener erst in seiner spätern Zeit. Vgl. *Dannhauer: hodosophia christiana, s. theologia positiva in certam, plenam et cohaerentem methodum redacta: Argentor. 1649; [in dem bessern Geiste Joh. Gerhards].*

3) *Consil. theol. 3, 321: Saepius malo (litigiis Theologorum) ingemui, quoties illa cogitanti offerebantur Apostoli verba: εὐ ἀλλήλους δάκρυτε καὶ περιεσθίετε, βλέπετε μὴ ἐὰν ἀλλήλων ἀναλωσῆτε.*

II. Reformati^on^s-System Speners.

Gegenstand gänzlicher Umgestaltung ist: das religiöse und sittliche Leben; die praktische Seite der Reformation des 16. Jahrhunderts. Deren Vollführung nämlich, auch nach dieser Seite, war nur damals unmöglich; die vor allem notwendige Erneuerung reiner Lehre legte zu ihr schon sichern und auffordernden Grund. Aber, ihre Versäumung seitdem hat den in dieser verbesserten Lehre liegenden Keim zu Frömmigkeit und Sitte mehr untergehn als aufkommen lassen, in der Umgebung weltlichen Sinnes. — Denn in theoretischer und praktischer Theologie fehlt deren rechter Begriff: daß ihr Zweck sei, Religion zu lehren und zu wirken. Wahrer Glaube heißt nur der: welchem es wesentlich ist, die reinen Lehren zugleich auszuüben, in Liebe thätig zu sein; welchem Erkenntniß der Lehren beruht auf klaren Schriftzeugnissen ihrer Wahrheit, auf eignem Erfahren ihrer Wirkungskraft. Beide Glaubens-Gründe in ihrer Verbindung gewähren das Begreifen der Nothwendigkeit, daß die Heilslehren wahr seien für Alle. So können sie das Begreifen auch ihres Inhalts überlassen dem Maasse persönlichen Fassungsvermögens und seinem allmäligen Wachsthum. Durch Beide zusammen vollbringt sich aller Lehren einziger Zweck, die Wiedergeburt des innern wie äußern Menschen. Sie wirken nicht bloße Glaubens- oder Lebens-Gesetzlichkeit, welche der Glaubens- und Gesetzlosigkeit mit nur schwacher Kraft entgegentritt. Sie führen durch Erleuchtung und Heiligung zur Ueberzeugung und Besserung; zur Selbstverleugnung, gegen die Weisheit der Welt und die Macht des Fleisches.

Allgemeines Mittel, zur Verwirklichung solchen ergänzenden Reformati^on^s-Begriffes, war für Spener nicht eine neue oder weitere Lehr-Verbesserung der Kirche Luthers. Diese stand ihm ebenso bestimmt über der calvinischen, wie unbedingt entgegen der katholischen: vermöge der verhältnißmäßig größten Reinheit ihrer Lehre, und somit Gediegenheit ihrer Kraft, aus sich selbst und allein sich herzustellen von ihrer Verderbniß; ohne Herbeiziehung fremder, calvinischer oder katholischer wie philosophischer oder theosophischer Zuthaten; ohne ein weder nothwendiges noch so leicht mögliches Uniren, wie ohne Calixts Schrift- oder geschicht-gelehrte Theologie-Reform. — Hingegen vier andre, ausserhalb der Dogmatik liegende, Verbesserungs-Mittel fand er in der unvollendet gebliebenen Luthers-Kirche ursprünglicher Anlage ebenso vor, wie er sie in ihrer Ausartung oder mangelhaften Entwicklung vermißte. Sie alle ruheten auf Einem Princip, von Christi Fortgegenwart in der Kirche durch sein Pneuma in der Gemeinde.

I. Ein erstes Mittel zu durchführender, auch religiöser Kirchenverbesserung betraf: die Aufstellungsform der Lehr-Kirche in Kirchenlehre. Dasselbe bestand in einem Ausgleichungs-Versuche: zwischen Mystik als höherem Religionssinne, und sichtbarer Staats- und Schul-Kirche. Die religions-historische Grundlage bildete: Erneuerung der urkirchlichen Idee vom gemeinchristlichen Prophetenthum, von Fortdauer des Pneuma, als Verstandniß- und Ausübungs-Princips christlicher Religion; jedoch in steter Verbindung mit deren schriftlicher Erkenntnißquelle. Die Mechanik der theologischen Schulkirche, wie der juridischen Staatskirche, erschien als nicht die rechte Stellung der Kirche zur Urkunde. — Zwar ist von Spener die Schriftgemäßheit der lutherischen Symbole ausdrücklich anerkannt, auch über das Recht der frommen Individualität gegenüber dem socialen Bestimmen schwankend gesprochen. Aber entschieden waren ihm folgende Einschränkungen der Symbolokratie. [Vgl.: „Theologische Bedenken“ I. Th. S. 341—394.].

Die Wirksamkeit des Geistes, zum Verständniß seiner Schrift, in von ihm erleuchteten und geheiligten Einzelnen, währt über die Symbole hinaus fort. Sie knüpft nicht so unbedingt oder nothwendig an der Symbole Buchstaben sich an, wie an den der Schrift. Die Symbole haben nicht unsehlbare, nur durch die Schrift bedingte secundäre und menschliche Auctorität. Diese wird nicht auf der Kirche Ansehn allein hin angenommen, sondern

von Jedem auch selbst erkannt. Ihre Bestimmungen sind, für Religion des Volks, theils nicht von gleicher Wesentlichkeit, theils nicht alles Nothwendige erschöpfend. Die Symbole sind nicht der ursprüngliche Grund des christlichen Glaubens; nur die Quelle und Regel kirchlichen Lehrens durch kirchliche Uebereinkunft. So repräsentiren und binden sie nicht die gesammte Christen-Kirche und Lehre. Ihre verpflichtende Gültigkeit für die Einzelnen ist deren Pflicht gegen die Kirche, wiesern sie deren Glieder und Lehrer sein wollen. Ihre Gültigkeit für die Kirche selbst besteht solange, als Diese sie schriftgemäß findet. Zu stets weiterer Schrift-Erforschung ist der Einzelne berechtigt, und die Kirche verpflichtet.

Hieran schloß sich Speners Ansicht von Kirchen-Unterschied und Einheit; in Bezug auf Kirchen oder Secten oder Theologenparteien. Nicht als das Beste, aber als das Allein-zulässige erschien ihm: der Verschieden-denkenden vereintes Wetteifern und einander-Zurechtweisen in der Schriftforschung; einseitigen wechselseitiges Ertragen der gemeinsamen, obwol ungleich vertheilten Unvollkommenheit; und nur so allmähliges Herbeiführen einer Union. Speners „erweiterter“ Begriff von „Kirche“ ist klar.

2. Ein zweites Mittel zu Kirchen-Verbesserung betraf: das Verhältniß zwischen Religion und Wissenschaft, den Theologie-Begriff. Den Grund bildete auch hier die Lehre vom nothwendig ebenso individual wie social fortwirkenden Pneuma-Princip. Nur das persönliche Wiedergeborensein durch den heiligen Geist, dessen erleuchtende und heiligende Gnadenwirksamkeit auf die Person selbst, verleiht dem theoretischen wie dem praktischen Theologen die volle Wahrheit und Gewißheit, sowie den von dieser ergriffenen Sinn und Eifer. Menschliche Wissenschaft-Mittel sind zwar keineswegs ausgeschlossen. Aber den geringern Theil wirkt dialektisches Denken und historisches Wissen; den größern, die Richtung gottseligen und sittenreinen Sinnes auf Erkenntniß des Göttlichen, unter Gebet um Erleuchtung.

Nach diesen Grundsätzen geschah durch Spener der Antrag auf gänzliche Umgestaltung des Schul- und Akademie-Studiums: dessen Berechnung auf Bildung künftiger Religion-Lehrenden und Religion-Liebenden, durch Gleichbeachtung der moralischen wie der intellectuellen Bildung. Gelehrsamkeit, durch Philologie zu erzetischem Zwecke, durch Geschichte mit religiösem Sinne, durch Philosophie im Geiste Plato's und der Stoa, blieb anerkannt als eine Stütze der Kirche im Ganzen, jedoch als nur durch eine Minderzahl von Theologen darzustellen nothwendig.

3. Ein drittes Mittel zu Kirchen-Verbesserung betraf: den engeren und innigern Verband zwischen Seelsorger und Gemeinde, eine Minderung des weiten Abstands zwischen „Geistlichen“ und Laien; überhaupt die religiöse Gemeinschaft-Form, nebst Kirchen-Versaffung. Den Grund bildete ebenfalls die Idee vom gemeinchristlichen Priesterthum und Pneuma. Zwar die Leitung sollte einem eignen religion-verwaltenden Stande verbleiben. Aber daneben sollte Presbyterien-Versaffung wieder eintreten: ein Collegialsystem verhältnißmäßigerer Vertheilung der Kirchenpflege unter Obrigkeit und Prediger und ausgewählte Gemeindeglieder, Letztere als gleichsam einen dritten (Religions-) Stand; anstatt der gelehrten Lehrer-Hierarchie, wie der staatskirchlichen Cäsaropapie mit ihrem weltlichen ius episcopale. Solche Laien-Presbytern sollten mitwirken: im Aeußern, bei Prediger-Wahl und Kirchenzucht; im Innern, zu Einführung des heiligen Christwortes in die Kenntniß und in's häusliche Leben Aller. Sonach würde eine zweifache Form religiöser Amtsführung bestehn: neben der kirchen-öffentlichen, homiletischen und rituellen, noch eine vom Prediger nur geleitete, durch Vorstände für Abtheilungen der Gemeinde: mit einfachem Lesen und Auslegen der Bibel, sowie wechselseitigem sich-Erbauen und Ermahnen; in Versammlungen zu Haus-Andacht, als Kirchen-Andacht im Kleinen (collegia pietatis).

Zweck war demnach: Verminderung der Laien-Passivität oder Letargie; Verstärkung des Hinüberwirkens der Kirche in's Haus; Behandlung der Religion als Angelegenheit des Individuums und des Lebens; ganz besonders auch, „Popularität“ des geistlichen

Amtes selbst, als einer Anstalt für „Volksreligion“. Die geistliche Amtsführung engeren Sinnes, in der homiletischen wie in der herzustellenden katechetischen Lehr-Form, anstatt gelehrter und logischer Rhetorik und Polemik, sollte ganz Verklärung des göttlichen Wortes werden; mit der Selbstmacht des sich selbst auslegenden Geistes, mit der Reinheit und Einfachheit und Innigkeit eines vom Geiste vermittelten Glaubens.

4. Ein viertes Mittel zu Kirchen-Verbesserung betraf: die Fassung der christlichen Ethik wie der kirchlichen Disciplin. Speners Princip oder Grundlehre, vom Fortwirken des Pneuma, erscheint hier in höchster Potenz: als Schlussstein des gesammten Aufbaues einer Kirche Christi und seines heiligen Geistes, durch religiöse Moral und moralische Religion. Solch ethischer Religions-Begriff setzte die Frömmigkeit mitten in den Menschen herein, in sein Inneres wie in sein Leben, und in ihr all sein Wesen. Er knüpfte ein Leben-gebendes und Leben-empfangendes Band, zwischen dem Religion-stiftenden Geiste und dem Religion-übenden Menschen. Es ist der Gegensatz des *πνεῦμα* gegen *νόμος* und *σάρξ*: und es ist die Stellung des Evangeliums über das Gesetz; und es ist die innigste Verknüpfung der Religion mit der Moral. In diesen drei Fassungen der Ethik, ebensovienig in ascetischer wie in disciplinärer allein, hatte Speners Pietismus sein eigentlichsstes Wesen.

Die erste Fassung der religiösen Ethik, und daher „frommen“ Theologie wie Ecclesiastik, Speners schwebte zwischen nur hohem sittlichen Ernst und ascetischer Strenge [Rigorismus]. Christliche Tugend war ihm Streben nach Heiligung: Meidung nicht der Sünde allein, auch solcher Berührungen mit der Welt, welche zu Bösem verleiten, oder doch vom Guten abziehen und die Kraft zu ihm schwächen; weil sie aus dem Leben den Ernst hinwegnehmen, dessen es bedarf zu seinem seligen Ausgang. Unter die Vergnügungen christlich verbotener oder doch nachtheiliger Welt-Liebe gehörten: Tanz, Spiel, Theater, Gastgelage, Kleider-Pracht und Moden, unnütze und leichtfertige Unterhaltung durch Reden oder Lesen, u. a. Jedoch war das Geforderte (gleichwie hinsichtlich der Wissenschaften) nicht gänzliche Verwerfung; nur Einschränkung des Uebermaßes und Mißbrauchs, Erweislichkeit eines Zwecks für das leibliche Wohl statt bloßen Sinnen-genusses, Verwahrung des Seelenheils. Unter diesen Bedingungen blieben *Adiaphora* anerkannt: d. i. Mittel Dinge oder moralisch gleichgültige Handlungen, welche Unsittlichkeit wie Sittlichkeit ausdrücken oder fördern nicht durch sich selbst oder nothwendig, sondern nur zufällig; jedoch so, daß sie leicht Unsittliches zu ihrem Accidens haben, eben weil sie nicht Sittliches zu ihrer Substanz haben und in Diesem das Gegengewicht wider Jenes ¹⁾.

In der zweiten Fassung berührte sich Speners idealer Sittlichkeit-Begriff mit der Lehre von Gesetz und Evangelium; nach der formalen wie materialen Seite des Sittlichen, hinsichtlich des Beweggrundes wie Maasses im Handeln. Derselbe setzte, unterschiedner als der gemein-kirchliche, den moralischen Werth in die Gesinnung wie That zugleich, in die Heiligung der Person wie des Lebens. Solche Forderung persönlicher Moralität und sittlicher Freiheit, anstatt bloßer Legalität, berührte nun freilich auch den gemeinen Begriff von der Rechtfertigung. Diese sollte zwar durch den Glauben allein geschehn. Aber mit wirklichem Erfolge nur dann: wenn derselbe schon in sich enthalte oder mit Nothwendigkeit aus sich entwickle Streben nach Heiligung; d. i., nicht bloß Erlöst-sein durch Christi Verdienst, sondern nachfolgend Erlöst-werden durch seinen heiligen Geist.

Hieran schloß sich die dritte Fassung der Sittenlehre; die, durch welche allein alle

1) Speners Sitten-Lehre war: weder Aufhebung aller *Adiaphorie*, wie in der Ethik der Stoa; noch Ertdötung der Sinne, wie in der Ascetik des Mönchthums; noch Buß-Kampf und Krampf, wie im ausgearteten Jansenismus und im Methodismus. Seine das Ethische idealisirende Mystik war allerdings keine Vermittlung, zwischen Naturrecht der Sinne und Vernunftrecht der Idee. Aber, ein Gegengewicht falschen Theologen-Begriffs vom Positiven und vom seligmachenden Glauben; des Sages: daß alles nicht ausdrücklich in der Schrift Verbotene erlaubt, und alles nicht den reinen Glauben Verleugnende minder-wesentlich sei.

Religion eine ethische wird: die (aller Mystik eigne) Hervorhebung des Subjectiven und des ganzen Menschen; anstatt der gemeinen (von Spener sogenannten) Theetik. Der Glaube an die Gnade und Gerechtigkeit Gottes in Christo soll diese nicht blos in thesi als objectiven Heils-Grund anerkennen, soll sie auch zur wirklichen Heils-Ursache werden lassen; in der Wiedergeburt der Natur des Menschensubjectes selbst, in der innern und äussern Lebens-Durchdringung durch die Religion.

Die Folge-Geschichte dieses Reformations-Systems hat seinem Anfang nicht entsprochen. Der Urheber stellte dasselbe ausdrücklich nur als Unterlage auf, für erst allgemeine Verathung zusammentretender Theologen und Kirchenbehörden, über die Mängel und über die Mittel. Aber als sein eigener Fehler erscheint ein Idealismus, welcher in der Alleinherrschaft des religiösen Principis einseitig und verzweifelnd sich abschloß. Hierzu trat noch die große Untüchtigkeit der Zeitgenossen: der Anhänger und der Gegner und der Gleichgültigen. — Beide Momente hinderten auch äusserlich die aus innerem Grund unmögliche Einführung dieses Reformationsbegriffs, als Principis gesammelter Schule oder Kirche. Derselbe ward späterhin dem Urheber selbst nur eine „*hoffnung künftiger besserer Zeiten*“, und ist in nachfolgender Zeit ein nie ganz angetretenes Erbe geblieben. Aber Ebenderfelbe ist, nach seinen wesentlichen Theilen, das Princip für Privat-Religion vieler in der Diaspora geworden. Und er ist, durch das Uebergehen seiner religiösen Tiefe in die wissenschaftliche Theologie, ein Verbesserungs-Element für die herrschende Schule oder Kirche geworden. Dies sind die zwei Formen des nicht-vergeblichen Daseins von Spener gewesen; die zwei Denkmale, welche er der Sache und die Folgezeit ihm gesetzt hat.

III. Speners spätere Wirksamkeit und Verfolgung: 1686—1705.

1. In Kursachsen, 1686—91, entschied dies gegen einen Erfolg, daß es Sitz der Orthodorie und Schulgelehrsamkeit war. Nur entstand hier die erste festere akademische Kolonie des Spenerianismus, in Leipzig: die Collegia philo-biblica (pietatis); gestiftet 1686—89 von August Hermann Francke, Paul Anton, Caspar Schade; nach der Störung, besonders durch Joh. Bened. Carpzov, dennoch einigermaßen von 1691 an fortdauernd.

In Kurbrandenburg stellte sich Vieles günstiger: der calvinisch-reformirte Hof zu Berlin; und die neue Universität Halle, mit ihrer (unter dem Einfluß von Christian Thomasius und Spener besetzten) theologischen Facultät. An deren Spitze stand Francke; bald, nach 1691, auch Joach. Just. Breithaupt [aus Nordheim, † 1732 im Kloster Bergen bei Magdeburg]. Die erste staat-kirchliche Anerkennung u. theologische Repräsentation war geschehn.

2. Spaltung des größten Theils vom lutherschen Deutschland in vier Parteien trat ein: in Pietisten und Orthodoren, Vermittelnde und Gleichgültige. — Mittelpunkt des viel- und weit-verzweigten Kampfes blieb Eine Frage, aus der Fundamentallehre aller Theologie und Kirche: ob Reinheit und Kraft frommen Lebens aus reiner und bestimmter Glaubenslehre von selbst folge; oder ob vielmehr Bildung frommen Gemüths und sittlichen Sinnes, am Worte Gottes und durch den heiligen Geist, die reine Lehre und deren Kraft zugleich mittheile dem Verstand und dem Willen. Diese Frage, ob Religions-Lehre schon als objectives Abstractum, oder erst als zugleich subjectives Concretum Religion wirke, hat den Gang des Streits bestimmt. Wesensverschiedenheit beiderseitiger Fundamentallehre machte beiderseits Verirrungen unvermeidlich, Vereinigung unmöglich. Die Gemüths-Theologie streifte an dogmatischen Latitudinarismus und ethischen Idealismus; die Verstandes-Theologie, an ethischen Indifferentismus und dogmatischen Mechanismus. Das Grenzverhältniß zwischen Positivem und Pneuma, Theorie und Praxis, Wesentlichem und Unwesentlichem,

ward nicht gefunden. Hierzu trat noch der Unterschied des spenerschen und des unächten Pietismus.

Der Streit über beide Pietismen wurde weniger staatskirchlich als schultheologisch geführt. Im ersten Hauptsitze der rechtgläubigen Polemik, in Kurpfalz: Joh. Deutschmann in Wittenberg; Bened. Carpzov [1684—† 99 Prof. u. Pastor an der Thomaskirche in Leipzig]; Valentin Ernst Löschner [Superint. in Dresden 1709—† 49]. Im andern, in Niedersachsen und Norddeutschland überhaupt: Joh. Friedr. Mayer [aus Leipzig; seit 1686 Pastor in Hamburg, seit 1688 Prof. in Kiel, 1701—† 1712 Prof. in Greifswald u. Generalsuperint. von Pommern u. Rügen]. — Am 5. Febr. 1705 starb Spener.

Die Streit-Verhandlungen betrafen: theils Speners Grundlehre vom Pneuma; theils seine vier Formen zur Einführung desselben als Theologie- und Kirchen-Princips. Also, die fünf Streitpuncte: Wiedergeburt durch heilige Schrift und heiligen Geist; Symbole; Wissenschaft und Glauben; Laienpriesterthum, nebst Kirchenverfassung; Adiaphora, nebst Rechtfertigungs- und Sitten-Lehre. Hierzu noch, Chiliaismus.

§. 252. D. Die erste deutsche Philosophie: Leibniz, nebst Wolff¹⁾.

Die „neuere Philosophie“ hatte im Bereich der calvinischen Kirche sich eröffnet: [vgl. oben S. 720, Abschn. 2.]. Deutschland, theologisch wie kirchlich an der Spitze lutherischer Kirche, beharrte fast das ganze 17. Jahrh. hindurch bei den zwei Formen des Philosophirens, welche noch dem Mittelalter und der Uebergangszeit aus ihm angehörten: bei der scholastischen Dialektik und jener theosophischen Physik. Befreiung von diesem verfehlten wie von jenem abgenutzten Denkwissen, zugleich Befähigung das nachfolgende Herüberwirken des philosophirenden oder des nur „freidenkenden“ Auslands philosophisch zu empfangen oder abzuweisen: Beides kam der deutsch-lutherischen Theologie von Leibniz, mit welchem die Philosophie Deutschlands sich eröffnet hat. Die durch Denselben mögliche Umgestaltung der Theologie wie der Philosophie war größer, als die nach ihm wirklich gewordene.

I. Leibniz.

Gottfried Wilhelm Leibniz, aus Leipzig; seit 1663 philosophischer Schriftsteller; späterhin bis † 1716 meist in Hannover lebend. Seine Philosophie, allerdings ein System, nur ohne Ausführung, war Neugestaltung der Combination platonischer und aristotelischer Lehre unter sich und mit dem Christenthum. Unter den drei Hauptformen der „neuern Philosophie“, war sie Gegensatz des baconisch-locke'schen Empirismus wie der paracelsisch-böhme'schen Theosophie; aber auch wesentlich verschieden von Spinoza's gänzlichem Mißverständnis und von des Cartesius flüchtiger Anwendung des Platonismus, eine eigenthümlich verbesserte Gestalt dieser dritten neuern Philosophie-Form. Sie war Grundlegung zu christlich philosophirender Theologie und zu „christlicher Philosophie“. Sie ist aber nicht in ihrem [obwol so klaren wie tiefen] Geiste von den Theologen an-

1) Leibniz: Gesamtausgaben der Werke, oder der philosophischen Werke insbes., von: Dutens, Genev. 1768. 6 t. 4.; Raspe, Amst. 1765. 4.; Erdmann, Berol. 1839 sq.; Jacques, Par. 1842; Guhrauer, Berl. 1837 ff. — Wolff: deutsche und lateinische Schriften über die einzelnen Disciplinen der Philosophie: 1712—1750. — Vgl.: „Philosophie- u. Theologie-Geschichte“, §§. 118—122.

gewendet, von den Philosophen fortgebildet worden. Das Ganze geht auf Einheit der Natur- und Religions-Philosophie, auf wechselseitiges sich Bedingen speculativer und religiöser Welt-Auffassung.

1. Archologie oder Principien-Lehre: „Monadologie“.

Die Monaden-Lehre, als Grundlage des Systems, ruht auf dem Sage von der „Individuation“ des absoluten Seins, der Ur-Monade oder Gottheit. Nach ihr ist Individualität die Form alles Welt-Bildens; so jedoch, daß die endlichen Monaden, oder die individuellen Natur-Kräfte und Wesen, von einerseits wirklicher und andererseits unvollkommener Entelechie, theils Selbstthätigkeit theils Unselbstständigkeit als ihre zwei Charaktere an sich tragen; beide, weil sie die Ur-Monade zu ihrem Ausgangspunct und Ziel zugleich haben, weil sie am Wesen der Gottheit wirklich Antheil und doch eben nur Antheil haben. Also: das Natur-Leben, als Werden einer Welt in der Natur, geschieht: in stetigem wie ursprünglichem lebendigen Zusammenhange zwischen der Gott-Monade und den Natur-Monaden; durch einen continuus influxus et concursus der Gottheit, als Primär-Ursache, und der Welt-Wesen, als Secundär-Ursachen. Es ist Synergismus; anstatt der zwei Extreme, eines absoluten Supranaturalismus wie des Naturalismus.

2. Teleologie: Lehre von „prästabilerter Harmonie“.

Die Harmonie-Lehre, als Aufstellung des Weltsystems in seiner Entwicklung nach seinem Zwecke, ruht auf jener synergistischen Principien-Lehre, vom Zusammenhange Gottes und der Welt als Grundes und Folge. Das Werden eines All harmonischer Monaden-Thätigkeiten, als Zweck der Welt, ist gesichert durch das Prästabilität-sein der Harmonie. Denn die Natur-Welt ist eben nichts als die in den zwei Formen der Endlichkeit sich vollziehende Nach-Gestaltung der Ideen-Welt Gottes. Alle die gott-gedachten Arten zu sein kommen, durch die Monaden als ihre Trägerinnen, nothwendig zur Entwicklung. Das ist die deterministische Seite am Weltgeschehn. — Aber, es ist nur ideal-nothwendiges Werden wirklicher Gesetzmäßigkeit od. Harmonie. Der Modus dieses Harmonie-Werdens selbst, als des Zusammen-Werks strebender Monaden und leitender Ur-Monade, ist die durch jene Prästabilität nur eingeschränkte Entelechie aller Monaden. Ein Theil von Diesen kann immer mehr sich entwickeln, wie zu Selbst-Bewusstsein so zu Einsicht in die innere Nothwendigkeit des Monaden-Ganzen, sodas ihnen Dieses an Durchsichtigkeit zunimmt. Das ist das Geister-werden der Seelen, das sich Bilden eines Reichs der Gnade und Freiheit mitten in dem Reiche der Natur und Nothwendigkeit, einer moralischen Weltordnung in der physischen. Das ist die indeterministische Seite der Monaden-Welt. So teleologisch und theistisch zugleich betrachtet, ist die gegebene wirkliche Welt selbst eine Theodie.

3. Lehre von Wissen und Glauben.

Die an sich wahre Ideenlehre schafft einen Idealismus, welcher durch eine „Demonstrativ-Philosophie“ a posteriori wie a priori zugleich sich erst zu begründen strebt. Das hierdurch möglich werdende Wissen, unter Anwendung der zwei Erkenntnis-Principien, vom „Widerspruche“ und vom „zureichenden Grunde“, ist eben nur Entwicklung der Natur als Vernunft. — Und die überhaupt oder durchaus alleinrichtige Natur-Auffassung, die religiöse im Sinne jenes Synergismus, setzt ganz von selbst die „Conformität“ des Wissens und Glaubens, der Vernunft und Offenbarung.

II. Christian Wolff:

aus Breslau; Professor in Halle 1707—23 und 1740—† 54. Durch Ihn erst geschah die Einführung der dritten Hauptform der „neuern Philosophie“ im gebildeten und theologischen Deutschland; zugleich mit der leibnizischen Tendenz, Verbindung des Platonischen und Aristotelischen, sowie Vereinbarung christlicher Theologie und Philosophie.

Wolffs logisch-demonstrative Einfassung und systematische Durchführung ward theilweise auch Abwandlung der Grundideen leibnizischen Welt-systems; weil sein und seines Zeitalters Denkfleiß größer war, als das speculative Vermögen und als die Kraft des „religiösen Gedankens“. Falsch aber ist, daß seine Neustiftung einer Schulphilosophie, sammt philosophirender Theologie, eben nur Aufstellung eines protestantischen Scholasticismus gewesen. Vielmehr: die aus Metaphysik und Empirie gemischte Masse des in Philosophie oder Theologie Ueberlieferten sollte logisch bezwungen werden, so zu philosophischem Stoffe werden. Der philosophischer-seits behaupteten Möglichkeit einer Demonstration, nämlich der Vernunft- wie Schrift-Gemäßheit aller wesentlichen Christenthums-Lehren, sollte theologischer-seits Anerkenntniß der Nothwendigkeit solcher lehrwissenschaftlichen Demonstration entsprechen. Das Glauben müsse nicht in Wissen sich verwandeln, aber dem Wissen sich anvertrauen.

§. 253. Theoretische Theologie Deutschlands in I. H. 18. Jahrh.

Die Folge-Geschichte der vier Verbesserungs-Anträge [SS. 248—252] hat nur wenig auf den theosophischen, und erst später auf den von Andrea und Calixtus sich erstreckt. Hingegen Speners „religiöse Theologie“ und Wolffs „logische Philosophie“ sind, während I. Hälfte 18. Jahrh., die bewegenden Elemente gewesen. Allerdings für den deutschen Theil des lutherischen Gebietes allein. Auch wurden beide Reformen, wie zu allen Kirchenzeiten, nicht vollständig in die Kirchentheologie aufgenommen; weil sie wirklich oder scheinbar zu idealistisch waren, für gemeines an einen gewissen Realismus gebundenes Kirchenthum. Macht habende Staatskirchen-Behörden, wie auf ihre Einseitigkeit eiferlüchtige Schulkirchen-Theologen, sind insoweit mit Erfolg entgegengeseteten, daß die Alleinwesentlichkeit „rechten Glaubens“, auch ohne gleichen Eifer für „reine und lebendige“ Lehre, herrschender Kirchen- und Schulen-Grundsatz blieb.

Jedoch, nun schon für die Zahl-Mehrheit allein. Die größern Kirchenväter, auch in dieser Zeit, übernahmen die Vermittlung mit dem Bestehenden, für die kirchlich anwendbaren oder christlich haltbaren Verbesserungs-Stoffe, wie jene neue Theologie und Philosophie sie boten. So als selbst erst modificirte Reform-Anträge, sind diese beide zu wirklichen Reform-Principien geworden, haben eine große Anzahl einzelner Kirchen- oder Schul-Theologen von ihren größern Einseitigkeiten oder Uebertreibungen befreit. Von deren akademisch oder schriftstellerisch ausgebreitetem Einflusse ist dann, weniger zwar Staatskirche und Schule, aber das Volkskirchenthum berührt worden.

Allerdings geschah dies unter vielfach hemmenden Kämpfen; auch noch mit Zurückstellung des, von Calixtus beantragten, ergetisch- und historisch-wissenschaftlichen Umgestaltens ebenso, wie jenes theosophischen Synkretisirens. Aber, auch der Streit religiös-theologischer und logisch-philosophirender Einzelnen hat die bestehende Zeit-Schule oder Kirche von ihrer Stelle gerückt. Denn Ebendieser blieben die nunmehrigen Wortführer nahe genug, indem sie doch die Bewegung des 17. Jahrhunderts läuternd oder mäßigend ausnahmen, sowie indem sie zwischen Spenerianismus und Wolfianismus in der Mitte standen. — Es kam in die von nun an vorherrschende Theologie wiederum mehr biblisch-religiöser und wissenschaftlicher Inhalt, Luthers wie Melancthons würdiger. Und er gab jener nach-lutherischen Lehr-Wissenschaft und Lehre zugleich eine feste Grundlage.

tung, gegenüber den auswärtigen oder auch inwärtigen, deistischen oder mystischen Verbreitern einer Ultra-Reform.

I. Die von Spener ausgegangene Bewegung.

1. Der Pietismus-Streit, in seinem Fortgange,

blieb auf zwei Hauptzweige fast eingeschränkt: die pietistische Theologen-Facultät in Halle, und das staatskirchlich oder schultheologisch eifrige Nord-Deutschland. Wiederholte Einschreitungen des Staats, gegen den nun oft ausgearteten Pietismus mit separatistischem Conventikelwesen, und zahlreiche Controverspredigten wie Streitschriften, von praktischen wie theoretischen Theologen, — Beide führten so wenig zu wahrer theologischer Untersuchung der Ideen Speners selbst, als zu erprobendem kirchlichen Versuch ihrer Ausführbarkeit im Großen oder Ganzen.

Als Häupter der „frommen“ Theologenschule Speners, und nicht so ganz zugleich der „pietistischen“ Laienkirche: die zwei schon älteren Halenser Francke und Breithaupt bis 1727 und 1732; ausserdem Joachim Lange: [aus Gardelegen in der Altmark, seit 1697 in Berlin Gymnasialdirector u. Prediger, 1710—† 44 Professor in Halle.]. — Als Vorkämpfer der „Rechtgläubigen“: Joh. Fdr. Mayer [zu Stettin, † 1712; vgl. oben S. 753]; Sam. Schelwig [Gymnasiallehrer u. Prediger in Danzig † 1716]; Joh. Fecht [Prof. in Rostock † 1716]. Verständiger: Valentin Ernst Löschner [Superint. in Dresden † 1749]. Wiederum strenger: Erdmann Neumeister [1715—† 56 Scholarch u. Prediger in Hamburg]).

2. Die Spener'sche Theologie, oder „halle'sche Schule“,

gab sich selbst oder erhielt eine des Stifters eigenem Sinn gemäßere, auch mit bestehender Kirche oder Schule vereinbarere Entwicklung. Solche trat ein unter dem mahnenden Einflusse der fremden Anfechtungen und der eignen Verirrungen, durch die Kraft der fortwirksamen Schriften oder Ideen Speners, und in Folge der berichtigenden Erfahrungen im geistlichen oder akademischen Amtsleben. Die Gegensätze über jene vier oder fünf Streitpunkte milderten sich beiderseits. — Die zwei kräftigsten Zeugnisse für die kirchenverbessernde Kraft der Ideen Speners, zugleich Hinweisungen auf die zu deren Verwirklichung geeignetste Art und Sphäre, wurden: Francke's *Waisenhauß-Stiftung* in Halle seit 1697; und, die theologische Facultät daselbst, als noch ferner Bildungsanstalt für „fromme“ Theologie²⁾.

Das Meiste von den Nachwirkungen der Erscheinung Speners gehört der Geschichte praktischer Theologie und gemeinchristlichen religiösen Lebens an [S. 254.]. — Doch zeigte sich bald ein Hinüberwirken auch in die theoretische Theologie: Einsetzung „vermittelnder“ Theologen in die Mitherrschaft, neben den schul- und kirchen-gerechtiggläubigen.

1) Aus dem Streit-Schriftenwechsel, als allein noch bedeutend: die von Lange und Löschner, zugleich Quellen für den nach-Spenerischen Pietismus und Antipietismus: [oben S. 748]. Fecht: *de beatitudine mortuorum in Domino*, 1705. Mayer: eines schwedischen Theologi Bericht von Pietisten, 1706; und, auf eine „Verantwortung der theol. Facultät zu Halle“, fünf Gegenantworten 1707, bes. die neu edirte *dissertatio de lenitate Melancthonis*, in gratiam Facultatis theol. Hal. Neumeister: die von weltl. Obrigkeit verworfene Pietisterei, nebst *Corpus doctrinae pietist.*, 1736.

2) A. S. Francke: segensvolle Fußtapfen des noch lebenden u. waltenden liebevollen u. getreuen Gottes: Halle 1701 ff. Dess.: *Lectiones paraeneticæ*, od. öffentliche Ansprachen an die *Studiosos Theol.* zu Halle im *Collegio paraenetico*: Halle 1726 ff. 7 Th.

II. Die von Wolf, mehr als von Leibniz, bestimmte Theologie.

1. Vereinter Widerstand der zwei unter sich selbst streitenden Theologenschulen, einer rechtgläubigen und einer frommgläubigen, ließ die neue deutsche Philosophie nicht bis zu eigentlicher theologischer Herrschaft gelangen. Ihre Forderung wie ihre Nicht-Leistung christlicher und kirchlicher Dogmen-Demonstration mißfiel beiden Parteien, meist auch der vermittelnden dritten. Der durch Wolf erregte Grenzstreit zwischen Philosophie und Theologie wurde fast allgemeiner Universitäten-Streit. Nur ein besondrer Anlaß ging von Halle aus: durch Ströhler und Lange, gegen Wolfs „*de sapientiâ Sinensium*“.

2. Eine Schule von Wolffianer-Philosophen oder Theologen bestand allerdings in der 1. Hälfte 18. Jahrhunderts. Bilfinger [Büßfinger, Prof. u. Consistorialpräsident in Tübingen † 1750]. Alexander Gottlieb Baumgarten [Prof. der Philos. zu Frankfurt a. d. Oder † 1762]. — Reinbeck [Propst u. Consistorialrath in Berlin † 1741]. Jak. Carпов [Gymnasiallehrer in Weimar † 1768]. Gl. Canz [Prof. in Tübingen 1731—† 53]. 1).

III. Vorherrschaft einer vermittelnden Theologenschule.

Der negative Erfolg aus dem Erscheinen Speners und Leibniz-Wolfs, Erschütterung der Alleinherrschaft eines einseitig orthodoxen Scholasticismus, ging in einen auch positiven Haupterfolg über. Eine in sich selbst sehr mannichfaltige Schule erhob sich: bald mehr der Mystik, bald einem eklektischen Philosophiren zugeneigt; im Ganzen aber, eine versuchte Zurückführung oder Durchführung des scholastisch-kirchlich gewordenen Lutherthums zu religiöser und biblischer Christenthums-Wissenschaft, nach Melancthons und Calixts Vorangang.

1. Für Neugestaltung der Geschichte und Schriftauslegung: Gottfr. Arnold, welcher erst jetzt zu Wirksamkeit gelangte; Mosheim; Bengel. [Vgl. oben S. 713. 714.].

2. Für Dogmatik, als Religions-Lehre durch christliche Wissenschaft, anstatt überwiegender Schulkirchen-Doctrin [oben S. 715. 716], wirkten noch ausser den Reformatoren Calixt und Spener selbst: David Hollaz: [Prediger u. Propst zu Jakobshagen in Pommern † 1713]: *Examen theologicum aëroamaticum*, Stargard. 1707. — Joh. Franz Buddeus: [aus Anclam, Prof. seit 1693 in Halle, 1705—† 29 in Jena]: *Institutiones philosophiæ eclecticæ. Isagoge historico-theologica ad theologiam universam*, 1727. *Institutiones theologiæ dogmaticæ*, 1723. — Joach. Lange: *oeconomia salutis evangelicæ, methodo demonstrativâ digesta, christianæ praxi accommodata*, Hal. 1728. — Christoph Matthäus Pfaff: [Prof. u. Kanzler in Tübingen u. Gießen 1717—† 60]: das „Pfaffsche Bibelwerk“²⁾. — Sigmund Jakob Baumgarten: [aus Wolmirstädt, Prof. in Halle 1734—† 57]: „Evangelische Glaubenslehre“; und „Untersuchung theologischer Streitigkeiten“.

1) *Bilfinger*: *dilucidationes philosophicæ de deo, animâ hum., mundo et generalibus rerum affectionibus*: Tub. 1725. 1740. 1768. *Baumgarten*: *Aesthetica*: Fcf. 1750. — *Reinbeck*: *Betracht. üb. die in d. augsb. Confessi. enthalt. göttl. Wahrheiten*: Berl. 1731. *Carpovius*: *theologia methodo scientificâ adornata*: Fcf. Lips. 1737 sqq. *Canz*: *philosophiæ leibnit. et wolf. usus in theologiâ*: Lips. 1749.

2) Dies „Bibelwerk“, Luthers Uebersetzung mit Anmerkungen: ursprünglich, von den wittenberger Melancthonianern Major und Crell und Eber, Wittb. 1574; dann, auf Anordnung Herzogs Ernst v. Sachsen, durch strenger lutherische Theologen, Nürnberg. 1641; jetzt von Pfaff, Tüb. 1730 ff., und noch ferner nach ihm umgearbeitet.

§. 254. Praktische Theologie, in der zweiten Zeitabtheilung.

I. Sitten=Lehre¹⁾.

1. Reformirte Kirche. Moses Amyrant [Amyraldus, Prof. u. Pred. zu Saumur 1633—† 64]: *la morale chrétienne*, 1652. Richard Barter [Presbyterianer-Prediger † 1691]: *a summ of practical theology*, 1675. La Placette [Pred. an der reform. Gemeinde zu Kopenhagen, zuletzt privatirend in Utrecht † 1718]: *essais de morale*, 1692; *la morale chrétienne*, 1695. Bened. Pictet [Pred. u. Prof. in Genf † 1724]: *la morale chrétienne*, 1695. Stapfer [Prof. in Bern † 1775]: „Sittenlehre“, 1756.

2. Luthersche Kirche. Calixtus: *epitome theologiae moralis*, 1634. Joh. Andr. Schmid [1683—† 1726 Prof. in Jena u. Helmstädt]: *compendium theologiae moralis*, 1705. Buddeus: *institutiones theologiae moralis*, 1711. Rambach: „christl. Moralthologie“, 1738. S. J. Baumgarten: „theologische Moral“, 1738 ff. — Mosheim: „Sittenlehre der heiligen Schrift“: Helmst. u. Lpz. 1735 ff. 5 Theile; 6.—9. Theil, fortgef. von Joh. Peter Miller [Prof. in Göttingen], 1762 ff.

II. Geistliche Amtsführung; bes. heilige Beredtsamkeit.

1. Calvinisten. Amyrant. Jean Claude [Pred. an verschiedenen franzöf. Gemeinden, zuletzt im Haag † 1687]. John Tillotson [Erzbisch. von Canterbury † 1694]. Thom. Burnet, und Sam. Clarke [Pred. am engl. Hofe † 1715, 1729]. Jacques Saurin [aus Nismes, Pred. in England u. im Haag † 1730].

2. Lutheraner. Hier ist das Wenige fast alles von Speners Schule ausgegangen, von deren Reform geistlichen Amts-Begriffs, besonders auch für Homiletik und Katechetik. — Späterhin, unter Vermeidung des Einseitigen der Spenerianer und noch mehr der Wolfianer, von den Vermittelnden; seit Mosheim: „heilige Reden über wichtige Wahrheiten“: 1725—39. 6 Th. — Salomo Deyling [1720—† 55 Superint. u. Prof. in Leipzig]: *institutiones prudentiae pastoralis*, 1734.

III. Religiöse Literatur für private Erbauung.

Wie schon in ältern und mittlern Zeiten der Verfümmniß des Volksreligiösen von Seite der Staats- oder Klerus-Kirche und Schule: so musste jetzt eine (vorzüglich im lutherischen Kreis reichhaltige) Reihe frommer Privatschriften Ersatz bieten für die öffentliche Erbauung. Dieselbe ist das Erzeugniß der „reineren Mystik“ gewesen: d. h. derselben höher-religiösen Stimmung, welche auch den meisten jener Reformations-Versuche und Secten-Stiftungen zum Grunde lag; welche aber in Einzelnen ebensooft nur bis zu dem Bestreben fortging, die „unsichtbare Kirche“ in der Diaspora der sichtbaren zu fördern. Diese evangelische Afceten-Literatur, mit allen den Mängeln wie Vorzügen eines nur-praktischen Religions-Idealismus, wurde (durch meist sehr zahlreiche Ausgaben) in weitestem Kreise höchst wirksam.

1) Die Moral stand jetzt, seit ihrer meist abgesonderten Behandlung, der praktischen Theologie näher als der Dogmatik. — Die lutherischen Theologen wurden erst durch ihre Reformatoren im 17. Jahrh. veranlaßt, im Eifer auch für jene Wissenschaft den calvinischen nachzufolgen. Die praktische Theologie überhaupt, und in beiden Kirchen, gewann noch mehr als die theoretische durch jene reformatorischen Bewegungen, bei deren ethisch-praktischer Richtung. [Vgl. §. 243. IV. S. 716.]

Johann Arndt: [geb. 1555 zu Ballenstedt in Niedersachsen; seit 1583 Prediger in fünf verschiedenen Orten, zuletzt 1611—† 21 in Celle, Generalsuperintendent des Fürstenthums Lüneburg]: „Vier [eigentlich, sechs] Bücher vom wahren Christenthum“; eine (zum Theil wörtlich entlehrende) Erneuerung älterer mystischer Schriften: von der Franciscanerin Angela de Fuligno † 1309, Tauler † 1361, Thomas a Kempis und der „deutschen Theologie“; seltener zusammentreffend mit Paracels oder Weigel. Ausserdem: „Paradiesgärtlein“; und, „Postilla“¹⁾.

Heinrich Müller: [Prof. u. Superint. in Rostock, † 1675]: „Himmlicher Liebeskuß“. „Geistliche Erquickstunden“²⁾.

Christian Scriber: [aus Rendsburg in Holstein, 1653—90 Pred. in Stendal u. Magdeburg, † 1693 als Consistorialrath u. Oberhofprediger in Quedlinburg]: „Geistlicher Seelenschah“. „Gottholds zufällige Andachten“³⁾.

Spätere, besonders im Geist der spener-francke'schen Schule:

Die canstein'sche Bibel-Anstalt, von Karl Hildebrand Freiherrn v. Canstein † 1719. — Gottfried Arnold. — Rambaeh: „Passions-Betrachtungen“. — Joh. Anastaf. Freylingshausen: [Pred. in Halle u. Director des Waisenhauses † 1738]: „Grundlegung der Theologie“, 1703. — Benjamin Schmolck [aus Schlesien, 1702—† 37 Pred. zu Schweidnitz]: „Beicht- u. Communion-Gebete“. „Morgen- u. Abend-Andachten“. — Joh. Philipp Fresenius [in Gießen, dann Senior des Ministeriums zu Frankfurt a. M. † 1761]: „Beicht- u. Communion-Buch“. — v. Bogasky [Schlesier, in Halle privatif. 1746—† 74]: „güldenes Schagkästlein“.

IV. Heilige Dichtkunst für Gemeinde-Gesang⁴⁾.

Die heilige Dichtkunst überhaupt, bestimmt zur öffentlichen oder zur privaten Erhebung und Erbauung, ist die wahrste Form des „Daseins der Kunst auch

1) Die „Bücher vom wahren Christenthum“: in erster [magdeburger] Ausgabe, allmählig seit 1605. Die Zweifel der Zeit an des Verkes Rechtgläubigkeit beruhigten sich doch zuletzt mit Polykarp Lysers Aussprüche: „das Buch sei gut, wenn nur der Leser gut sei.“ Spätere Ausgg.: Dieckmann, Stockholm 1731; Krummacher, Lpz. 1841. — „Paradiesgärtlein voller christl. Tugenden“: Lpz. 1612. „Postilla, Auslegung der sonn- u. festtag. Evangg.“: Lpz. 1616. — Vgl.: F. Arndt: Joh. Arnd, e. biogr. Versuch: Berl. 1838.

2) „Himmlicher Liebeskuß; Betracht. üb. die Wohlthaten Gottes u. seiner unendl. Liebe, zur Gründung u. Fortsetzung eines thätigen Christenthums“. Erste Ausg. obiger 2 Schriften: Rostock 1664. Spätere: Hof 1738. Sprachlich umgestaltet, durch Fiedler u. Rufwurm: Lpz. u. Lüneb. 1831. Ausserdem: „Kreuz= Buß- u. Bet= Schule wahrer Christen“: n. A. Stuttg. 1835.

3) „Geistlicher Seelenschah: von der Seele heher Würde, tiefem Fall, Buße u. Erneuerung durch Christum, heil. Leben, Kreuz u. Trost im Kreuz, seligem Abschied u. Seligkeit“: Mgdb. Lpz. 1737; Stuttg. 1811. „Gottholds 100 zufällige Andachten“: 23. Aufl. von Stockmayer, Schwäbisch-Hall u. Lpz. 1841. Ausserdem: „Sich- u. Sieges-Bett“: n. A. Dsd. 1834; nebst Scriver's Leben.

4) Gerbert: de cantu et musicâ sacrâ a primâ ecclesiae aetate usque ad praesens tempus: S. Blas. 1774, 2 vol. 4. Funf: Geist u. Form des von Luther angeordn. Cultus: Berl. 1819. Stenersen Gad: de Luthero principiorum rei liturgicae aestimatore: Havn. 1840. Riederer: Abhdl. v. Einführung d. teutschen Gesangs in d. evang. luth. Kirche: Nürnberg. 1759. Rambaeh: üb. Luthers Verdienst um d. KGesang: Hamb. 1813. Häuser: Gsch. des christl. u. insbes. evang. KGesangs u. der RMusik: Ddb. Lpz. 1834. Weis: Versuch e. Theorie u. geschichtl. Uebersicht d. Kirchenliedes: Bresl. 1842. Rochlig: für Freunde d. Tonkunst, Lpz. 1832: Grundlinien zu e. Gsch. d. Gesangsmusik

für die Religion“ gewesen, als die Poesie des christlichen Gedankens wie Sinnes. Die katholische Kirche, bei ihrem nur-priesterlichen Gemeinde-Begriff beharrend, hat nur der neuern Kirchen-Musik das Dasein gegeben. Zunächst den „Missen“: von Giovanni Pierluigi [aus] Palästina, bis Allegrı aus Fermo, von Mitte des 16. bis Mitte 17. Jahrhunderts. Dann im 17. Jahrh., den „Dratorien“: als vermittelndem Gegensatz der (in Florenz entstandnen) „Opern“; vom Dratorium des Filippo Neri und seiner Musikschule aus. — Die evangelische Kirche, wenigstens die Religion mehr zugleich als Sache gemeindlicher Mitthätigkeit betrachtend, hat dem Cultus im „Wort“ der Predigt und im „Gesang“ der Gemeinde seine zwei wesentlichen Bestandtheile gegeben. Doch ist, im Gesang, die Kirche Calvins gegen die von Luther zurückgeblieben, indem sie mehr auf Psalmen-Uebersetzung sich beschränkte.

1. Erste Zeitabtheilung, 16. Jahrhundert¹⁾.

Luther²⁾: „Wo freud euch, lieben Christen gmein“ [das älteste] vom J. 23; „wir gläuben all an Einen Gott“, 25; „ein feste Burg ist vnser Gott“, 30; „Herr Gott, dich loben wir“, 33. — Niklas Decius, in der ersten Reformationszeit Prediger in Stettin: „Allein Gott inn der höhe sey ehr“. — Michael Weysse, Pred. zu Landskron u. Fulneck in Böhmen vor u. nach 1530: „Wo last vns den leib begraben“. Von ihm, eine Sammlung 155 übersehter Gesänge der böhmischen Brüder, 1531. — Joh. Gramann, Pred. in Königsberg † 41: „Wn lob mein seel den Herren“. — Paul Speratus, aus Schwaben, Bischof von Pomesanien in Preussen † 54: „Es ist das heyl vns kummen her“. — Hans Sachs, der nürnbergger Meistersänger, † 76. — Melissander, † 91 als Generalsuperint. in Altenburg: „Herr, wie du wilt so schicks mit mir“. — Nikol. Selnecker, † 92 als Superint. u. Prof. in Leipzig: „Laß mich dein seyn und bleiben“. —

für Kirche. Kiesewetter: Gsch. d. europ.-abendl. Musik: Lpz. 1834. v. Winterfeld: Luthers geistl. Lieder nebst Singweisen; und, der evang. KGesang u. sein Verhältn. zur Kunst des Tonsazes: Lpz. 1840. 1843.

Rambach: Anthologie chr. Gesänge aus allen Jahrh.: Hamb. 1817—22. 4 Bde. Bunse: Versuch e. allg. evang. Gesang- u. Gebet-Buchs: Hamb. 1833. Alb. Knapp: evang. Lieder-Schatz, aus all. chr. Jahrh.: Stuttg. 1837. Wackernagel: das deutsche Kirchenlied, von Luther bis Herman u. Blaurer: Stuttg. 1841.

1) Die Erzeugnisse des ersten evangelischen Jahrhunderts blieben die Muster, kamen auch erst nach ihm in allgemeinen Gebrauch. In diesem zweifachen Sinne hängen sie enger zusammen mit der zweiten, als mit der ersten Zeitabtheilung. Die Sammlungen in jenem Jahrhundert enthielten, ausser übersehten oder bearbeiteten Psalmen und entweder lateinischen (Sequenzen) oder altdeutschen Liedern, allerdings schon Originale. Die erste, 1524, nur acht. Unter 129 Liedern, in der lutherischen Hauptsammlung „geystliche Lieder“, Leipzig bei Valentin Babs 1545, waren 37 von Luther, theils neue, theils und häufiger nur umgestaltete. Calvin besorgte nur eine Ausgabe der 35 Gesänge von Clement Marot: la forme des prieres et chantz ecclesiastiques, Strasb. 1542. Ohne Unterschied der Confession: das „Gros Kirchen Gesangbuch“, Strasb. 1560. Fol.

2) Luthers erstes bekanntes Gedicht: auf zween evang. Märtyrer, zu Brüssel verbrannt 1522.

Behnte Strophe:

Die aschen wil nicht lassen ab,
sie steubt in allen landen.
Die hilfft kein bach, loch, grub noch grab,
sie macht den feind zu schanden.
Die er im leben durch den mord
zu schweigen hat gedrunge,
die muß er tod an allem ert
mit aller stim vnd zungen
gar frölich lassen singen.

Zwölfte Strophe:

Die [Feinde] las man lügen imerhin,
sie habens keinen fromen.
Wir sollen dancken Gott darin,
sein Wort ist wieder kernen.
Der Sommer ist hart für der thür,
der Winter ist vergangen,
die zarte Blümlein gehn ersfür:
der das hat angefangen,
der wird es wol volenden.

Barthelom. Ringwaldt, Pred. in d. Mark Brandenburg, † um 97: „Herr Jesu Christ, du höchstes Gut“.

Reformirte: Zwingli, 1519 [f. Werke, von Schuler und Schultheß II. 2. S. 270]. — Wolfg. Dackstein, in Strasburg, seit 1524. — Joh. Zwick, Pred. in seinem Geburtsorte Constanz † 42. — Joh. Kohrosz; Ambros. Blaurer; u. A.

2. Zweite Zeitabtheilung, 17. und 1. Hälfte 18. Jahrh. 1).

Martin Dpiß (v. Boberfeld), aus Bunzlau in Schlesien † 1639. — Joh. Heermann, aus Rauden in Schlesien, Pred. in Köben ebd., † 1647. — Martin Rinckart, Pred. in Eilenburg † 1649: „Nun danket Alle Gott“. — Paul Flemining, aus Hartenstein im sächs. Erzgebirge, † 1640. — Simon Dach, aus Remel, Prof. in Königsberg † 1659. — Joh. Rist, aus der Gegend von Altona, Prediger, † 1667. — Paul Gerhardt: aus Gräfenhainichen in Sachsen; 1657—66 Diakenus in Berlin, 69 — † 76 Pred. in Lübben. Von ihm 120 Gesänge, wie: „Befiehl du deine Wege“; „Nun laßt uns gehn und treten“; „Wach auf, mein Herz, und singe“. [Vgl. Roth: P. Gerhards Leben: Lpz. 1829.]. — Joh. Scheffler, od. Angelus Silesius: aus Breslau; Arzt, aber seit 1653 übergetretener Katholik u. Priester, † 1677. Seine Lieder, als „heilige Seelenlust“, und sein Erbauungsbuch oder „herubinischer Wandersmann“: mehr im Geiste der gnostischen Mystik als des Katholicismus?). — Georg Neumark, aus Mühlhausen, Secretair, † 1681: „Wer nur den lieben Gott läßt walten“. — Jakob Schütz, Rechtsconsulent zu Frankfurt a. M. † 1690: „Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut“. — Christoph Deßler, Conrector in seiner Vaterstadt Nürnberg † 1722: „Mein Jesu, dem die Seraphinen“; „Wie wohl ist mir, o Freund der Seelen“. — Joh. Jak. Rambach, Superint. u. Prof. in Gießen † 1735.

Benjamin Schmolke, aus Brauchitschdorf im Fürstenthum Liegnitz, Oberpfarrer in Schweidnitz † 1737. Seine fast 1000 Lieder und Gedichte, in der ersten Ausgabe seiner „Trost- und geistreichen Schriften“, Lüb. 1740—44. 2 Th.; N. A., Glogau 1837: „Was Gott thut, das ist wohlgethan“. „O wie fröhlich, o wie selig“. — Neumeister, Pred. in Hamburg † 1756: fast 700 Gesänge. — Phil. Fdr. Hiller, Pred. in Württemberg † 1769: über 1000 Lieder. — Christian Fürchtegott Gellert, aus Haynichen in Sachsen, 1751 — † 69 Prof. der Philosophie zu Leipzig: 54 Lieder 3).

1) Der immer zunehmende Reichthum heiliger Poesie, dieser Blüthe des religiösen Geistes mit naturnothenwendiger Frucht, ist größerntheils aus dem Boden der wahren Mystik hervorgewachsen. Solche war hier ganz besonders Auffassung der Christenthums-Lehren als religion-wirkender Kräfte; stehend auf dem Grund und Boden der „sichtbaren Kirche“, aber nicht als unmittelbar und ausschließlich deren Saat. Dieselbe blieb zwar Anerkennung des objectiven Festhaltens der positiv-christlichen Kirchen-Lehren. Aber, sie forderte Aufnehmung in's Menschen-Subjekt selbst, in den ganzen innern Menschen. Solche Innerlichkeit für das Gemüth, und das erst in ihr entstehende Bewusstsein von der Lehren Wirkungskraft, war der Lieder-dichterischen Mystik erst die volle ganze Quelle des „Glaubens“, als zugleich „religiöser Erkenntniß“. So, als Vertreterin einer zweiten Glaubens-Quelle, übte sie das Recht der „religiösen Individualität“: den (doch auch subjectiven) Lehr-Bestimmungen des dogmatischen Schulen- und Kirchen-Verstandes nicht so ganz ebenso, wie den heil. Schrift-positiven Lehren selbst, jene freiere Beweglichkeit zu unterwerfen, welche unabtrennbar ist vom Besitz solcher zweiten Erkenntnißquelle.

2) „Heilige Seelenlust“: zuerst 1657; neu katholisch bearb., Mannh. 1838. Das „Wanderbuch“: zuerst, Glogau 1674; neu, München 1827. Vgl. Witmann [Kathol.]: Angel. Siles. als Convertite, mystischer Dichter u. als Polemiker: Augsb. 1842.

3) Gellert stand seiner Bildung nach am Grenzpunkte der neuern und neuesten Zeit. Die religiöse Denkweise aber, welche er vertrat, erscheint überhaupt wenig an bestimmte Zeiten gebunden. Von seinen Liedern: „Gedanke, der uns Leben giebt“; „Auf Gott und nicht auf meinen Rath“; „Nach einer Prüfung kurzer Tage“; „Mein erst Gefühl sey Preis und Dank“; „Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht“.

V. Religion, und Kunst überhaupt¹⁾.1. Katholische Ueberreste²⁾.

Papst Julius II., der peterkirchliche Bauherr, hatte den Schlussstein des Mittelalters in dessen letztem Dom gelegt, unlange vor 1517. Seitdem hat auch im katholischen Gebiet das Ende so großartiger Kirchen-Baukunst nicht wieder aufgehört, ist Diese mehr Antiken-Anschauung und Erinnerung geworden. — Die kirchliche Maler-Kunst erhielt sich, neben der weltlichen, auf ihrer Höhe wenig über das 16. Jahrh. hinaus. Auf Lionardo da Vinci † 1517 und Rafael Sanzio aus Urbino † 1520, folgten noch: Antonio Allegri da Correggio † 1534 [„la notte“ di Correggio, und „die büßende Magdalena“]; Tiziano Vecellio † 1576; Michel Angelo [Agnolo] de' Buonarroti, Florentiner, † 1563 od. 64: [Maler des jüngsten Gerichts, und Architekt zum Ausbau der Peterskirche zu Rom]. Bis Anfang 17. Jahrh.: die drei Caracci zu Bologna. Im 17. Jahrh. noch: Domenichino Zampieri; Guido Reni.

2. Protestantische Reminiscenzen

an einen Kirchen-Dienst auch der „plastischen oder bildenden“ Künste, besonders in Malerei und Architektur, sind vornehmlich nur im lutherschen Kreise geblieben. Doch hat auch da der Protestantismus seinen Charakter nicht verleugnet: das Schriftgeschichtliche streng und das religiöse Vorstellen rein zu bewahren, gegenüber versinnlichender Versinnbildung durch Mythologie und Kunst. Albrecht

1) *Séroux d'Agincourt*: hist. de l'art par les monumens, depuis sa décadence au 4. siècle jusqu'à son renouvellement au 16.: Par. 1811 suiv. 6 Fol. v. Rumohr: italienische Forschungen: Berl. 1826. 2 Bde. — Fiorillo: Gsch. d. Malerei: Gött. 1798 ff. 9 Bde. *Lanzi*: storia pittorica d'Italia, dal risorgimento delle belle arti fin presso al fine del 18. secolo: Bassano (1795) 1815; deutsch von Ad. Wagner und v. Quandt: Ppz. 1830. 3 Bde. — *Quatremère de Quincy*: hist. de la vie et des ouvrages des plus célèbres architectes du 11. siècle jusqu'à la fin du 18.: Par. 1832. 2 vol. — Kugler: Hdb. d. Gsch. d. Malerei: Berl. 1837. Dess.: Vorles. üb. d. Systeme d. Kirchenbaus: ebd. 1843. Dess.: Handb. d. Kunst-Geschichte: Stuttg. 1842. — Geffcken: üb. d. verschiedene Einheitung des Dekalogus u. den Einfluß derselben auf den Cultus: Hamb. 1838. *Grüncisen*: de Protestantismo artibus laud infesto: Stuttg. et Tub. 1839.

2) Zu den klarsten Reformatio-n-s-Wahrheiten hatte es gehört, daß die Stellung der Kunst zur Religion eine andere werden müsse oder von selbst werde, sobald der Religions-Begriff sich geläutert, und das Innere zu seinem (nur nicht ausschließenden) Vorrechte vor dem Außern gekommen. Auch von der „katholisch“ bleibenden Kirche streifte die unkatholisch gewordene Umgebung und Zeit den Blütenstaub, welchen die zweifach naive Sicherheit der „mittlern Kirche“ über sie hingebreitet hatte; die Sicherheit, ganz gewiß in den Formen die Sache zu haben oder zu behalten, und als Kirche für Religion Alles allein zu sein. — Die Kunst war bis dahin oft Das gewesen, was dem Religions- und Wissenschaft-Sinne, seiner Reinheit oder Wahrheit und Freiheit, die Mängel des Kirchen-Innern verschönernd ersetzte oder verhüllte; andrerseits Das, was den Welt-Sinn für die Schrockheiten oder Lasten der Kirche entschädigte und mit ihnen veröhnte. Jetzt errichtete die bis dahin „unsichtbare“ Kirche ihre unscheinbaren Tempel, legte mehr als zuvor an alles „Kirchliche“ das Maas religions-geschichtlicher Wahrheit und sitten-kraftiger Wirkksamkeit. Der sinnliche Reichthum der Kirchenreligion, welcher den Malern der Schönheit alles Kirchlichen die Glut der Farben gab, und der feste Grund und Boden des Kirchenganzen, auf welchem so leicht die Dome als Ausdruck seiner Festigkeit sich erhoben, — beide Bedingungen der Begeisterung zu „kirchlicher Kunst“ waren etwas verkümmert, zugleich mit dem Bewußtsein, bei allen Bessern als die Alleinkirche und als das Höchste zu gelten. Uebrigens ist das Land der Päpste, und das Zeitalter christlicher Mythen, auch das der Kirchenkünste gewesen.

Dürer, aus Nürnberg, † 1528, und Joh. Holbein, aus dem Leiningerischen, † 1554, standen noch auf der Grenzscheide alter und neuer Kirche. Lukas Kranach [der ältere], aus Kranach im Bambergischen, † 1553, war bereits sächsischer Maler, als die Reformation eintrat. [Heller: Versuch über Leben u. Werke Dürers u. Cranachs: Lpz. 1831. 1831.]

§§. 255. 256. Reformations-Parteien in Lutherischer Kirche.

§. 255. Herrnhuter Brüder-Gemeinde.

Comenius: hist. Fratrum Bohemorum: Amst. 1660; Hal. 1702. 4. Kochner: Entstehung u. erste Schicksale d. Brüdergemeinde in Böhmen u. Mähren: Nürnberg. 1832. — Zinzendorf: *πρὸς λαὸν* od. naturelle Reflexionen über sich selbst: 1749. Dess.: gegenwärtige Gestalt d. Kreuzreichs Jesu in seiner Unschuld: Lpz. 1745. 4. Spangenberg: Leben d. Grafen v. Zinzendorf: Warby 1772. 8 Th. J. G. Müller: über Z.'s Leben u. Charakter: Winterthur (1795) 1828. Barnhagen v. Ense: Leben d. Graf. v. Z.: Berl. 1830. Kistler: Leben Spangenberg's: Warby 1794. — Dav. Cranz: alte u. neue Brüder-Geschichte: Warby 1771. Fortgesetzt, 1769—1801, von Hegner: Warby 1791; Gnadau 1816. Graf v. Lynar: Nachrichten vom Urspr. u. Fortg. u. gegenw. Verfass. d. Brüder-Unität: Halle 1781. Spangenberg: kurzgefasste histor. Nachr. v. d. gegenw. Verfass. d. Brüder-Unit.: 5. A. Gnadau 1823. Lorez: ratio disciplinae Unit. Fratr.; od. Grund d. Verfassung: Warby 1789. *Idea fidei Fratrum*, od. kurzer Begriff d. christl. Lehre in d. Brüder-Gem.: Warby 1779. — Büdingische Samml. einig. in d. christl. einschlag. Schriften: Büdingen 1742—44. 3 Bde. *Acta historico-ecclsiastica*, in mehreren Stücken. — Schulze: von d. Entst. u. Einricht. d. Brüder-Gem.: Gotha 1822. Schaaß: d. Br.-Gem.: Lpz. 1825. — Uebersicht d. Missions-Geschichte d. ev. Brüder-Kirche in ihrem ersten Jahrh.: Gnadau 1833. Die besondre Miss.-Gesch., von: Cranz, 1765; Oldendorf, 1777; Koskiel, 1789; Kölbinger, 1831. — Fresenius: bewährte Nachr. v. herrnhut. Sachen: 1747. Wengel: Abriß d. sogen. Br.-Gem.: 1751.

I. Entstehung und Aufstellung.

1. Stiftung, durch Graf Nikol. Ludw. v. Zinzendorf, 1727.

Die Jugendbildung des Grafen [geb. 1700 in Dresden] endete sehr zeitig mit dem Entschlusse, die religiöse Fassung des Christenthums in Speners Schule mehr in's Volk einzuführen. Es fehlte aber (nachmals wie schon ursprünglich) an Vermögen, diese Idee christlichen Kirchenthums zu fassen, sie auch nur als Zielpunct hinzustellen. Das von ihr Unterscheidende des zinzendorfschen Gedankens und Unternehmens, gleichwie des Pietismus der unächteren Spenerianer, war: nur ein Bruchstück von Speners Idee zu sein und auch bleiben zu wollen; Mangel des Speners vom „Pietismus“ Scheidenden, des Vermittelns der Frömmigkeit mit Wissenschaft und Leben in der Welt. Zinzendorf war nur Pietist.

Den Stamm zu einer neuen, zu Pietismus-Gemeindenform, in der Diaspora und doch mit innerem Zusammenhalt, bildeten blos zunächst „böhmische und mährische Brüder“, welche seit 1722 in das gräfliche Besitztum, Berthelsdorf in der Oberlausitz, einwanderten; sehr bald auch andre Hinzutretende. Die förmliche „Stiftung“ geschah am 13. August 1727: als „Erneuerung der altmährischen Brüder-Gemeinde“; zugleich aber als Aufstellung erneuter christlicher Gemeinde. — Deren Unterscheidendes war: engste Einschränkung des Wesentlichen in der christlichen Religion, und daher weiteste Fassung der Religions-Gemeinschaft. Glaube an Jesu Versöhnungstod gab den Charakter als Christen und somit als Brüder. Diese einfachste, allein Alle bindende Confession ließ die Wahl

frei zwischen der alt-mährischen (der „Kirchenordnung von Zerawitz 1616“), und den zwei kirchen-evangelischen, als drei Lehr-Tropen. Die dogmatische Seite der neuen Christenthums-Darstellung drückte einen „religiösen Eklekticismus oder Latitudinarismus“ aus. — Zinzendorfs „Senfkorn-Orden“ von 1715 bestand nun als „Brüder-Unität in Herrnhut“; das Senfkorn war auf dem Hutberg aufgegangen.

2. Erste Zeit des Bestehens, unter Zinzendorf, † 1760.

In dieser Zeit der Vorstandschast Zinzendorfs hat die ursprüngliche Gestalt der Gemeinde sich ausgebildet, in Verfassung und Religionsübung; während es einer Lehr-Entwicklung wenig bedurfte. — Bald begann auch Anlegung von Brüder-Kolonien der Muttergemeinde aus Herrnhut: theils, in den meisten evangelischen Ländern; theils, durch Heiden-Missionen [David Nitschmann und Leonhard Dober].

Die Stellung der staatskirchlichen Theologen und Behörden, auch der ächten Spenerianer, zur neuen Gemeinde blieb bis Mitte des Jahrhunderts polemisch; jedoch in Form mehr nur entschiedener Bestreitung und einschränkender Ueberwachung, als strenger Hemmung, da der schroffe Orthodorfismus nicht mehr allein herrschte. — Die allgemeinsten Ausstellungen betrafen, zunächst, die Fassung der Religion als solcher: die (zum Theil bizarre) Versinnlichung und Verkündlichung in eine Jesus-Mythik, welche von des Stifters beherrschender Persönlichkeit auf die Erweckten überging; wiewol einige seiner „geistlichen und lieblichen Lieder“ und (über hundert) Aufsätze der Ausdruck auch wahrer Innigkeit waren. Noch strengerer Tadel traf die Lehre: hinsichtlich ihrer Stellung überhaupt zur Religion, wie der Fassung ihres Inhalts. Die theologischen Gegen-Erklärungen, von Freylingshausen und Baumgarten, Fresenius und Bengel, wiesen nach: daß die ganze Erscheinung, auch im Sinne Speners genommen, nicht eine kirchen-lutherisch evangelische Verbesserung darstelle. Und die kursächsisch-staatskirchlichen Untersuchungen (1732, 36, 48) bewirkten vielmehr nur formelle Annahme der augsburger Confession, als sie deren Anerkanntheit als Gemeinde-Urkunde ergaben. Indes bestand, um Mitte des Jahrhunderts, ein bedingt geschlossener Friede mit der herrschenden Kirche¹⁾.

II. Religion und Religions-Gemeinschaft.

1. Die Lehre.

Das Lehr-Eigenthümliche bestand nur in Vereinfachung oder vielmehr Einschränkung des wesentlichen dogmatischen Gehalts christlicher Religion: in Zurückführung Dessen, worüber allein volle Bestimmtheit und Einigkeit nöthig sei, auf die Grundlehre von des Erlösers Versöhnungstod; in Herabsetzung der übrigen Lehren zu zwar nicht geradehin gleichgültigen, aber bloß untergeordneten Vorstellungsweisen. — Als das ebenso unbedingt allgemein wie allein zum Heil Nothwendige, als das Wesen der Religion Jesu, galt die Thatfache der Menschwerdung Gottes in Jesu. Und auch deren erlösende Kraft war einzig in dem Thatbeweis der erbarmenden Liebe zusammengedrängt, welchen Gott der durch die Sünde gefallenen Menschheit gegeben, indem er selbst, als Jesus Christus, an ihrer Statt litt und starb. Dieser Gottes-Tod trug die Erlösungskraft in sich,

1) Die „ächt lutherschen“ Zeitgenossen, wie Bengel, sahen in der ganzen Erscheinung nicht „den geraden Weg zu allen möglichen Häresieen, oder zu synkretistischer Kirchen-Union“. Mehr dies sahen sie: daß solche Christen-Gemeinschaft ebenso unfähig sein würde, vor dem „kommenden großen Abfalle“ zu bewahren, wie in diesem auch selber ganz unterzugehen; daß sie überhaupt unfähig sei, je „Kirche“ zu werden.

war in Gott selbst liegende Heilursache: nicht sowol als ein stellvertretender und der Gerechtigkeit genughuender Act der Gnade Gottes; vielmehr, als ein Liebe-Beweis, welcher nothwendig zu Gegenliebe erwecke. Die Erlösung, Versöhnung der Menschen durch Gott mit Gott, war also von Seite Gottes: Knüpfung eines pathologischen Bandes der Liebe und Gegenliebe zwischen Gottheit und Menschheit, und durch dieses erst Gründung eines sittlichen Verhältnisses zwischen Beiden. Religion, die subjective Heils-Aneignung von Seite der Menschen, war: zunächst, Hingezogenwerden zu der in Jesus dargestellten so liebevollen Person Gottes, und so dann auch zu Gehorsam aus Dankbarkeit; ein auch das Göttliche Lieben aus Liebe zu Gott. So war die Erscheinung Gottes in Jesu wahrhaft Religions-Stiftung gewesen; und in die Stelle aller Theologie trat Christologie oder Christo-Theologie ein.

Aus diesem Erlösungs- und Religions-Begriff flossen drei Abweichungen von der gemein-evangelischen Lehre. Die eine: daß die Gottheit als „Gott für uns“ nicht im Vater, sondern in Jesus Christus dargestellt sei, als dem versichtbarten ebenso menschlichen wie göttlichen und somit eigentlichen Gott der Christen ¹⁾. — Die andre Abweichung: daß das ganze Erlösungswerk, sowie die ganze Heilsordnung, in der Liebe-aussendenden und Liebe-wirkenden Person und Leidens-That des gott-menschlichen Heilands abgeschlossen, und die sonst dem heiligen Geist noch besonders zugeschriebne Erleuchtung und Heiligung schon in ihr mitenthalten sei; daß also die Liebe und Gegenliebe, zwischen Erlöser und Erlösten, eben selbst schon das Princip alles Glaubens und Heiligungstrebens sei; daß es anderer oder höherer Geistes-Ertheilung sowenig bedürfe, wie der Wissenschaft. Denn Jesus selbst, durch seinen eignen Geist, regiere unmittelbar inwohnend seine Gemeinde, alle deren Angelegenheiten; und zwar die äußern wie die innern, weil in wahrhaft religiöser Gemeinschaft das gesammte Leben von der Religion und also von deren Regenten bestimmt wird ²⁾. — Die dritte Abweichung: daß in allen der Erweckung Fähigen unausbleiblich und unverlöschbar sei der Eindruck von der Offenbarung des hohen Ernstes, wie der unendlichen Liebe, der Gottheit im Erlösungswerk. Denn in diesem ist das Ungeheure geschehn, Gott selbst in Leiden und Tod dahingegeben. Es leite also das immerwährende Dank- und Liebe-Gedächtniß des „Heilands in Blut und Wunden“ sicher zu dem allein Heilsnothwendigen, zu auch immerwährender Buße und Heiligung. Zwei andere Aneignungs-Mittel sind zurückgetreten: das Geseh, mit seiner bloßen Gerechtigkeit Gottes oder der Menschen; noch mehr, die Wissenschaft, mit ihrem noch andern Wissen von Gottes Wesen und Willen als dem in seiner Gnaden-Botschaft geoffenbarten ³⁾.

Diese gesammte Religions-Theorie war nichts weniger als „Nichtung auf's lediglich Subjective“. Vielmehr ließ sie alle Verursachung alles Heils, selbst dessen individuelle Aneignung, vom Heilande ausgehn. Nur nahm sie die subjective Religion mehr, als kirchen-gewöhnlich, mit in die Heilsordnung auf. In Anderem aber war diese Mystik nicht bloß von Lutheraner-Kirchenlehre, sondern auch von deren Spenerischer Reform abgewichen: in der Armuth an Gedanken und Geist, mit welcher sie den Zweck der Sendung Christi auf die Erregung frommen Gefühls beschränkte; ebenso, in der Annahme der Möglichkeit allgemeiner Menschenerziehung durch Liebe und Empfindsamkeit; überhaupt in Vernachlässigung des Princip's zur Bildung des ganzen Menschen, welches in der Totalität des geschichtlichen Christus, und welches im theoretischen wie im praktischen

1) Es war: nicht Deismus; aber ein (dem Patripassianismus schon des Praxas und Noctus sehr ähnlicher) so monotheistisch-trinitarischer wie trinitarisch-monotheistischer Gottes-Begriff; folgerecht der Lehre von Christi „Gottmenschheit“.

2) Es war: ein Erlösungs-Begriff in nur-pathologischer Fassung; Zurückführung aller Religion, als der Grundlage für Sittlichkeit, auf nach-empfindendes Gedächtniß, statt alles religiösen Gedankens; Hervorhebung nur der Seite des Christenthums, welche in der Abendmahlsfeier sich darstellt.

3) Es war: ebenso nur christo-pathologisch gefasste Heilsordnungs- wie Heilslehre; Annahme mehr einer Emanation als einer Deduction des Heils aus Jesu Wunden.

Theile seiner Religion liegt. — Indeß, das Ganze war nur eine einseitig-folgerechte Durchführung jenes in der Kirche und Schule selbst nicht seltenen Mißverständnisses: welches die Erlösung durch Christus nur in sein Leiden und Sterben setzte, nicht auch in sein Leben und Auferstehn; und welches dann doch Christi Fortgegenwart durch den Geist für Mehr als bloßes Erinnern an sein einst leibliches Dasein nahm. Die herrnhuter Heilsordnungs-Lehre setzte wenigstens das Subjective in seine Auch-Nothwendigkeit ein; obgleich nur an die leibliche Seite des Object's angeschlossen, und nur an der gemüthlichen Willens-Seite des Subject's dargestellt.

2. Die religions-gemeinschaftliche Verfassung.

Regierung nebst Verwaltung, Cultus und Gemeinzuht bildeten einen treuen Abdruck des unvollständigen Christenthums- und also Religions-Begriffs. Die Brüdergemeinde erscheint als Gemeinschaft Derer: welchen die christliche Religions-Stiftung einzig durch „Jesus am Kreuz“ geschehn ist; und welchen es Aufgabe ist, zu beweisen, welche Kraft auf's Leben auch schon in dem bloßen Theil des Ganzen liege. Als die der Religionslehre folgerechteste und ein Kirchenthum darstellendste Eigenthümlichkeit: die angestrebte Einheit der Religions- und Lebens-Gemeinschaft, durch Beider ascetische Fassung.

§. 256. Swedenborg, und die „neue Kirche“.

Quellen: *Swedenborgii opera*: ed. princ. Lond. 1749. 8 vol. 4. Amst. 1763. 13 vol. 4. Neue [unvollendete] Ausgaben und Uebersetzungen, von Tafel, u. Hofaker: Tüb. 1823 ff. — Hauptschriften: *Vera christiana religio, continens universam theologiam Novae Ecclesiae*: Amst. 1771. [Uebers. von Hofaker: die Christenreligion in ihrer Rechtheit: Tüb. 1831. 4 Th.]. *Summaria expositio doctrinae novae ecclesiae*: Amst. 1769. 4. *De nova Hierosolyma et eius doctrina coelesti*: Lond. 1758. [Uebers. von Hofaker: die neue Kirche des Herrn u. ihre himml. Lehre: Tüb. 1830.]. *Arcana coelestia*, 1749; ed. Tafel: Tub. 1833 sq. — Leben Swedenborg's u. Geschichte seiner Kirche: Tafel, in d. Einleit. zu f. Gesamt-Uebersetzung, Tüb. 1823; und, Samml. v. Urkk. betreffend Leb. u. Charakt. Sw.'s, Tüb. 1839—42. 3 Abthh. Magazin für d. neue Kirche, Tüb. 1824 ff. Hofaker: Zeitung f. d. Weltkirche des Herrn, 1. Jahrg. 1840. *Intellectual Repository*, Lond. 1830 sq. Schneider: Acten, Urkunden u. Nachrichten zur neuesten Kirchengesch., 2. Th.

Darstellungen; von Anhängern: Detinger: Sw.'s irdische u. himml. Philosophie: Jff. 1765. *A Catechism or instruction for children*: Lond. 1828: Katechismus der neuen Kirche, von deren brittischer Generalconferenz zusammengestellt, a. d. Engl. von Tafel: Tüb. 1830. Tafel: Magazin, 2. Bd. I. Heft, Tüb. 1832: Religionsystem der neuen Kirche. Dess.: vergleichende Darst. u. Beurth. d. Lehrgegenstände d. Katholiken u. Protest.; zugleich d. erste Darstell. u. Begründ. d. Unterscheidungslehren Swedenborg's: Tüb. 1835. [gegen Wöhler, in Dess. Symbolik 3. Aufl. S. 585 ff.]¹⁾.

I. Grundlegung, ohne eigentliche Stiftung, seit 1743.

I. Immanuel von Swedenborg: aus Stockholm, daselbst Rath im Bergwerks-Collegium. Zu seinem Auftreten als Reformator, (in mehr als fünfzig-jährigem Alter, seit 1743 bis † 1772), wirkte der Zustand kirchlicher Umgebung und Zeit nicht allein. Auch ist es, in Bezug auf seine kirchliche oder unkirchliche

1) Unbedeutende: Görres: Sw., seine Visionen u. f. Verhältn. z. Kirche: Straßb. 1827. *La religion du bon-sens, pour servir d'exposé préliminaire à la doctr. d. l. nouv. Jérusal.*: Par. 1832. Geist d. Lehre Sw.'s; herausg. von Vorherr: Münch. 1832. Grundzüge chr. Glaubens, nach d. Lehrbegriff d. neuen Kirche; herausg. von Seuffert: Schweinfurt 1833.

Denkart, für Ihn den naturwissenschaftlichen Gelehrten, gleichgültig, daß er aus lutherischer Kirche hervorging, späterhin meist im calvinischen England lebte. Die frühere unmittelbare Veranlassung zum Abweichen, jedenfalls die Hauptquelle des von ihm Dargebotenen, war überhaupt die Naturwissenschaft¹⁾.

2. Das Wesen Swedenborgs war, zunächst: supranaturalistische Gnosis und Kabbalistik; oder, nicht im Religionskreise allein sich begrenzende, sondern zugleich naturwissenschaftlich gelehrte und speculative Mystik; wie solche durch alle Jahrhunderte seit dem zweiten sich hindurchzieht. Also, jene theils Physik theils Theologie: welche die sichtbare Naturwelt und die unsichtbare Geisterwelt in sowol theurgisch wirksamen wie mysteriös bedeutsamen Rapport zu einander setzte; welche die Natur-Offenbarung und die Schrift-Offenbarung, bald idealistisch bald empiristisch, aufeinander bezog und auseinander deutete. — Swedenborgs Wesen war aber auch: Rationalisirung des Begriffs und der Gegenstände seines Supranaturalismus; schon jener physikal-speculativen oder gnostischen Mystik selbst eigen, und noch gefördert durch gesammte (physikale oder philosophische, und theologische oder allgemein-religiöse) Reformations-Bewegungen der Zeit, vornehmlich in England. — Demnach ist das Ganze Swedenborgs, einerseits: Anerkenntniß eines überirdisch und übermenschlich Objectiven, als Macht und als Musters. Vorge stellt ist diese objective Causalität als die Oberwelt; mit dem Allgeist und seinen Geistern, welche auf- und absteigend die Erdenwelt durch die irdischen Naturkräfte oder Naturgeister regieren. Andererseits ist's: Hervorhebung des Subjectiven, des Mitwirkens der menschlichen Vernunftsubjecte selbst. Insonderheit für das Menschengeschlecht soll das Welt-Princip Welt-Element werden: indem es der entgegenkommenden Offenbarung als dem auch ihm natürlichen Zuge nach oben folgt, in immer reinerem Erkennen und heiligerem Wollen, dem ihm voran-seienden höhern Geistergeschlechte sich nachgestaltend; indem es von den Schlacken der Unterwelt seinen Antheil an der Oberwelt scheidet. Denn die Erde ist ein Bergschacht²⁾.

1) Insbesondere, jene theosophische Physik und physikalische Theosophie, welche, zugleich mit der neuen italienisch-griechischen Literatur, bis in den Norden gedrungen war, Gelehrten und Theologen wie Staatsmänner und Fürsten in ihre Dunkelwissenschaft gehüllt hatte. Aufferhalb Englands hielt sie sich bis in's 18. Jahrh., gegen die „neuere Philosophie nebst Physik“ seit Baco und des Cartes nebst Newton u. A. Doch war Swedenborg einer der letzten Anhänger. Und schon in ihm kämpften um's Uebergewicht je zwei Elemente. Zunächst, die bereits in jener Literatur selbst vorhandenen: kabbalistische Theosophie der Natur; und, platonisch-aristotelische speculativ-empirische Philosophie der Natur. Aber auch, die von jener neuen Reform der Naturwissenschaften, wie von der fortschreitenden Theologie selbst, ausgegangenen Läuterungen; und, die Mysterien-Meize jener durch Paracelsus germanisirten Italiener-Weisheit.

2) Swedenborg, und seine göttliche Sendung: „In Christi Erscheinen war die Einung der Gottnatur und Menschennatur geschehn, die der Geister- und Menschen-Welt begonnen. Das Licht ist erschienen in der Finsterniß; doch die Finsterniß hat es nicht begriffen. Die Kirche hat meist nur auf dem Boden des alten Jerusalem sich errichtet. Endlich hat der Herr, als Zeugen seiner Wiederkunft im Geist, seinen Diener Swedenborg gesendet; mit Diesem, das Verständniß seiner heiligen Religion und Schrift in neuer Offenbarung des Geistes. Fortan ist der Himmel nicht das verschlossene bloße Ziel, er ist der geöffnete Ausgangspunct; seine Geheimnisse gehn heraus. Siehe, es wird Alles neu; „die neue Kirche des neuen Jerusalems beginnt“.

Vera chr. religio §§. 779. 780: Quoniam Dominus non in personâ se manifestare potest, et tamen praedixit se venturum esse et novam ecclesiam conditurum: sequi-

II. Religions-System Swedenborgs.

1. Offenbarung und Vernunft.

Swedenborgs Verhältniß-Bestimmung zwischen Beiden ist: der rationale Supernaturalismus schon der alten Gnosis, dialectische Mystik oder mystische Dialektik, bei den katholischen Alexandrinern Clemens und Origenes wie bei Philo und den häretischen Gnostikern. — Die heilige Schrift und ihr Buchstabe ist alleinige Erkenntniß-Quelle göttlicher Wahrheit. Alleiniges Verstandniß-Mittel ist die Eröffnung des geistigen Sinnes durch denselben Geist, welcher den Sinn in den Buchstaben eingeschlossen hat. Die nothwendige Unterscheidung zwischen Scriptura und Verbum divinum bezieht sich also zunächst auf die Scheidung des *λογημα* und des *νοημα*, der bloßen Offenbarungsform und des Offenbarenden selbst. Dann auch, auf die Unterscheidung der heiligen Bücher. (Engerer Swedenborgischer Bibel-Kanon:) Offenbarungs-Schriften sind allein die kanonischen des A. T. und die vier Evangelien nebst Apokalypse; denn sie allein haben *internum sensum*. Die andern, auch die paulinischen alle, sind bloße Auslegungs- oder Lehr-Schriften. Der wahre Gehalt der Bibel, als der Führerin zum Himmel, kann nur das in diesem alleingültige Geistige sein. [Omnia, imo singularissima, usque ad minimam jotam, involvunt spiritualia.]. Und dem un-irdischen Sinne erschließt sich der Himmel, auch bis zu schriftlos unvermitteltem Anschauen seines Inhaltes selbst, ohne die Hülle der Form in der Schrift. Aber auch für Jeden ist das Fürwahrhalten des göttlichen Wortes in seiner bloßen Erscheinung, im Buchstaben der Schrift, weder Wissen noch Glauben. [Verbum non intelligitur nisi a *rationali* homine. Credere absque idea rei et absque rationis intuitione, est modo memoriter retinere vocem omni vitâ perceptionis et affectionis destitutam; quod non est credere. (*Nova Hieros.* S. 256).].

2. Religion und Lehre. [*Summaria expositio etc.*].

Alle drei bestehende Kirchen, wie die ihnen verangegangenen, erweisen sich als falsche Kirchen in Lehre und Anstalt. Vornehmlich sind es zwei gemeinsame Grund-Irrlehren: trinitarische Theologie, und augustinische Anthropologie. Denn sie streiten wider die zwei Principien oder Grundgesetze wahrer Kirche: Offenbarung in Schrift wie Vernunft, und Förderung der Religion. — Darum hat eine neue Kirche in die Stelle aller drei Kirchen einzutreten; obwol nicht mit allen drei in gleichem Gegensatz, doch als die theils erneuernde theils erst vollendende Einführung der Religion Christi.

a. Theologie. Die Gottheit ist Eine untheilbare Wesenheit, also nur Eine

tur, quod id per *hominem*, qui huius ecclesiae doctrinas non solum intellectu recipere, sed etiam illas typis evulgare potest, facturus sit. Quod Dominus coram me, ipsius servo, se manifestaverit et [me] miserit ad hoc munus, et quod post hoc aperuerit visum *spiritus* mei, et sic me in mundum *spiritualem* intromiserit, et dederit videre coelos et inferna et quoque loqui cum angelis et spiritibus, et hoc nunc continenter per plures annos: testor in veritate; pariter, quod, a primo illius vocationis die, non quidquam quod ecclesiae illius doctrinas attinet, ex aliquo angelo, sed *a solo Domino*, dum legi Verbum, acceperim. Propter finem, ut Dominus iugiter adesse posset, detexit mihi sensum spiritualem sui Verbi, in quo divinum Verum est in sua luce et in hac continue est praesens. Nam *praesentia Ipsius in Verbo non aliunde est quam per sensum spiritualem*. — *Epist. ad Oetingerum*, anno 1766: Doctrinalia Novae Ecclesiae non possunt detegi nisi a solo Domino. Descripta enim sunt per mere typica h. e. per correspondentias; tum quod illa divulgari in mundo nequeant nisi per quendam, cui datur revelatio. Sancte contestari possum: quod ipse Dominus visus sit mihi, et quod miserit me ad faciendum quod facio, et quod propter eum finem aperuerit interiora mentis meae, ut videam illa quae in mundo spirituali sunt, et ut audiam illos qui ibi sunt, et hoc nunc per viginti duo annos.

Person ohne Vertheilung unter Drei. Christus ist diese Eine Gottheit eben selbst, Gott in der Erscheinung [Joh. 10, 30. 14, 9. Koloss. 2, 9.]. Diese Menschwerdung oder Herabkunft Gottes in Einem, sie war Grundlegung zum Göttlichwerden der Menschen: als thatsächliche Gewähr für die Realität der Idee von allgemeiner Einigung des Göttlichen und Menschlichen. Das Herabkommen der Gottheit, ihr erst zugleich sinnliches Erscheinen, ihr dann nur geistig wahrnehmbares und wirksames Fortdasein in der Menschheit, — diese drei Gottes-Acte auf die irdische Geisterwelt drücken die sogenannte Dreieinigkeit aus, d. h. die Selbst-Manifestation Einesunddesselben in Drei-Gestalt. Das Princip des Gott-Erscheinens, das Erscheinende, heißt Vater; das Subject der Gott-Erscheinung, Das als was es erscheint, heißt Sohn und Geist, je nach seiner Sichtbarkeit oder Unsichtbarkeit. Also: Vater heißt das Gottprincip göttlicher Menschheit; Sohn, Ebendiese als Subject des Göttlichwerdens; Geist, die von Jenem durch sie ausgehende Wirksamkeit und Wirkung.

Der Gottheit Selbst-Dffenbarung geschah und geschieht in einer physischen und in einer moralischen Weltordnung, wie überhaupt so auf Erden. Erstere, die Geburt in's irdische Dasein, bildete den Grund und Boden, auf welchem Letztere, die Wiedergeburt in's himmlische Leben, sich vollziehen soll. Solche Einsetzung des rein göttlichen Himmlischen, in die Stelle des Ungöttlichen und Unrein-göttlichen und Nur-irdischen an der Menschennatur, ist Sinn und Zweck der Christus-Erscheinung, das Wesen christlicher Religion. Das kirchliche Trinitäts-Dogma hingegen, mit seiner substantiellen Scheidung des Sohns von Vater und Geist, spricht Getrenntheit in der Subsistenz aus, somit die Unmöglichkeit einer Einigung des Menschlichen und Göttlichen, löst also das lebendige Band oder die Religion auf; gleichwie es der heiligen Schrift sich nur aufdringt.

b. Anthropologie. Die Irrlehre von der Menschheit ist aus jener Irrlehre von Gott geflossen, aus jener *abalienatio dei Patris a Filio, itaque a genere humano*. Sie hat, mit dem Verhältniß der Gottheit zur Menschheit, zugleich das der Menschheit zur Gottheit verrückt, deren Wiedervereinigung auch anthropologisch unmöglich oder undenkbar gemacht. Verderbtheit der Menschennatur, und darum Zurechnung des fremden Christus-Verdienstes, Beide machen das katholische und das protestantische Glauben, mit Werken oder ohne Werke, gleich unwirksam und überflüssig in Bezug auf Wiederver söhnung des Menschen mit Gott. Sie lassen Solche wesentlich nur ausserhalb geschehn, das Göttliche dem Menschen-Subjecte ausser ihm bleiben. So wird, durch Vernachlässigung des Subjectiven, der Union des Göttlichen und Menschlichen durch die Incarnation, auch die Anthropologie Auflösung des Bandes der Religion¹⁾.

c. Aehnlich schrift- und religionlos sind noch andre Kirchendogmen nebst Anstalten. — Alles dieses Reichthums an Kirchen-Irrlehren gemeinsamer Quell ist: jene Trennung des Gottwesens vom Menschen-Wesen, die Lösung der doch in Christus so göttlich- und menschlich-wahr gestifteten Einigung.

3. Die wahre Kirche und ihre Zukunft.

Die Summe der auf und für die Einheit des Göttlichen und Menschlichen gegründeten Christuskirche ist das Gebot [summar. expos. §. 69.]: *Facite bonum et discite verum a vobis; et credite, quod sit a Domino: sic facitis et discitis sicut a vobis. In*

1) Die Katholiken- und Protestanten-Religion ist nur: das Gebet „Domine ablueme“. Dem wird vom Herrn nur die Antwort: „abluete ipsum, utere meis donis ut tuis, et purificaberis“; in ihr die Aufforderung, Religion erst zu werden. — Solcher Mahnung bedarf zumal die protestantische Trennung und Schein-Verbindung des Glaubens und der Liebe. Ein von der Liebe getrennter Glaube gleicht dem Winter-Lichte, dem von der Wärme getrennten Licht, in welchem die Natur erstarret und erstirbt. Ein mit Liebe verbundener Glaube aber gleicht dem Frühlings-Lichte, dem mit der Wärme vereinten Licht, in welchem die Natur aus dem tiefsten Tode zum höchsten und reichsten Leben erwacht. [l. c. §. 115.]

ihm liegt der ächte Begriff von „Religion“: Glauben an das Wahre und Gute, als von Gott allein stammend, aber auch wirklich kommend; d. h. Streben nach dem Göttlichen als Princip und Ziel nicht bloß über uns, sondern auch in uns. Oder: Glauben, daß Unrecht-thun von Gott trennt, Recht-thun mit ihm verbindet; und daß Beides des Menschen eigne That ist, nur unter göttlichem Einfluß.

Der Herr hat Beides selbst verkündigt [Mt. 24. u. Apokal.]: das gänzliche Mißverständnis seiner Religion in der Kirche nach ihm; aber auch, deren einstiges Untergehen in einer seine Religion darstellenden neuen Kirche, wo der Gottheit Herabkunft in die Menschheit in Christo sich wiederholen soll in allen Christen. So muß sie denn erscheinen: die selige Menschengemeinschaft, wo der Himmel auf Erden und Gott in den Menschen sein wird, das Göttliche dem Menschlichen sich vermählen wird; dieses endliche *coniugium spirituale* der zwei bisher Geschiedenen. Solch Kommen und Dasein der neuen Kirche eben selbst wird die Wiederkunft und das neue Dasein Christi auf Erde sein, in seiner himmlischen Herrlichkeit und Verklärung.

§. 257. „Freidenker“ in Deutschland, vor Mitte 18. Jahrh.

Der deutsche sogenannte „Naturalismus“, in seinen Anfängen, ist mit dem englischen nur theilweise vergleichbar. Sein jetzt nur erstes Entstehn erklärt sich aus den mannichfachen einheimischen Oppositions-Elementen wider die Schulkirchen-Theologie. Ein Herüberwirken des Auslands erscheint wenigstens erst noch in seinem Beginn. Dies deutsche Freidenkerthum war ein sehr gemischtes; überall aber Behauptung des individuellen innern Lichts, bald als Verstandes bald als Gemüthes, entgegen der „Kirche“ oder „Schule“.

I. Uebergänge des gnostischen Mysticismus zu Rationalismus.

1. Matthias Knutzen [Cnuceus]¹⁾: aus Oldensworth in Holstein; während seines theol. Studiums in Jena dem Dogmen-Skepticismus verfallen und seit 1672 in (ungedruckt) verbreiteten Aufsätzen thätig für Stiftung einer Freipartei der „Gewissener“ (Conscientiarii), die bis in's 18. Jahrh. wirksam blieb.

2. Jdr. Wilh. Stosch²⁾: aus Berlin; daselbst geheimer Kammersecretair, † 1704. *Concordia rationis et fidei, s. Harmonia philosophiae moralis et religionis christianae*: Amst. [Berl. ed. Guben] 1692.

1) Aufsätze od. Fragmente von Knutzen, in: Joh. Musäus, Ablesung d. Verleumdungen, ob wäre in Jena eine Secte der Gewissener entstanden, Jena 1675; und in Edelmann's Moses mit aufgedecktem Angesicht, 2. Th. Vgl. *Molleri Cimbria litterata* I. 304. „Unschuldige Nachrichten“ 1703. S. 570. „Berliner Monatschr.“, April u. August 1801.

2) Stosch gehörte zwar den calvinischen Brandenburgern an, war aber in lutherischer Umgebung wirksam; als einer der ersten Verbreiter des „hobbesischen und spinozischen“ Rationalismus in Deutschland. Vgl. *Prooemium Concordiae*: *Distinguitur fides in divinam et humanam. Verum cum deum aliquid loquutum esse aut credendum praecepisse, non nisi testimonio hominis innotescat: fides omnis humana est, et iudicium penes illos, quibus res credenda proponitur, utrum persona sit fide digna et res credibilis. Ratio naturā suā praestantior et certior est fide: quia ratio experientia propria nititur, fides alienā, saepius v. fallaci v. erroneā. Quicquid est fidei, id solū ratione nititur: cum sola ratio nos doceat, quis sit revelationis aliis factae sensus. Concord.* p. 121: *Sacra scriptura est diverso respectu et obiectum et norma interpretationis. Lectorque rationalis, et qui contextum Scripturae probe callet, est interpres et iudex.*

3. Joh. Konrad Dippel¹⁾: geb. 1673 auf Schloß Frankenstein in Darmstadt-Hessen; alchymistischer Physiker u. Arzt, zugleich theologisch gebildet; bis † 1734 vielfach die Länder seines Aufenthalts wechselnd. Religions-Schriften, seit 1697, unt. d. Nam. „Christianus Democritus“, vornehmlich: *Orthodoxia Orthodoxorum*, od. die verkehrte Wahrheit u. wahrhaftige Lügen der unbefonnenen eifrigen sogen. Lutheraner: 1697. *Papismus Protestantium rapulans*, od. das gestäubte Pabstthum an den blinden Verfechtern der blinden Menschensagungen in der protestirenden Kirche: 1698. *Fatum fatuum*, d. i. die thörige Nothwendigkeit [gegen den „cartesischen oder spinozischen“ Determinismus]: 1710. „Edeß-Manifest“: 1733. Ueberall: ein Zurückruf, von symbolischer und scholastischer Traditions-Theologie, zu freier heiliger Schriftauslegung durch den heiligen Geist, welcher wie den heiligen Schriftstellern so ihren Auslegern fort und fort sich mittheile; und, durch solche gnostische oder rationale Mystik, zur Erkenntniß des Christenthums als einer durch und durch moralischen Religion²⁾.

4. Theod. Ludw. Lau³⁾: kurländ. Hofrath u. Cabinetsdirector: *Meditationes philosophicae de deo, mundo et homine*: Fcf. 1717. Religions-Universalismus und Socialismus, im Sinne von Hobbes.

5. Joh. Lorenz Schmidt⁴⁾: aus Schweinfurt; Privatlehrer in Wertheim am Main in Baden; † 1749 od. 50 in Wolfenbüttel. Von ihm die „Wertheimer Bibel“: „die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus; I. Theil, die Gesetze der Isracliten“: Wertheim 1735. 4. und, Uebersetzung von Tindal's „Beweis,

1) Dippels achtzehn Schriften, größtentheils in: „Eröffneter Weg zum Frieden mit Gott u. allen Creaturen“: Berleburg 1747. 3 Th. 4. Sein Leben, von Acker mann, Lpz. 1781; (Hoffmann), Darmst. 1783. Strieder, hess. Gelehrten-Gsch. 3, 89 ff. Walch, Streitk. luth. Kirche II. 718—55.

2) *Fatum fatuum* [Amst. 1710.] S. 80, 81: „Auf Seiten der Menschen muß der Glaube, oder die Uebergab an Christum, oder der Hunger und Durst des Geistes, der seinen Ursprung wiederum suchet, Christum ganz und gar so aufnehmen, wie er von Gott gemacht ist zum Mittler. Der wahre Glaube hält sowohl seine Lehr und Exempel in der Nachfolge absolut nöthig zur Seeligkeit, so nöthig das Opfer der Versöhnung war. Er hat auch die Heiligung seines Geistes, oder sein souveraines Regiment in den Kräften des Geistes so nöthig zur Seeligkeit, als unumgänglich nöthig ist zuver die Heiligkeit erreicht zu haben, ehe man kann Gott schauen. Daß es also ein ärgster Betrug des Teufels und der Sünde ist, wann man durch Christum nur will selig werden als durch einen Hohenpriester, oder in der Relation des seligmachenden Glaubens nur auff sein Verdienst sehen. Der Zorn ruhet in alle Ewigkeit auff der Sünde, solang sie daist; Gott kann ohnmöglich mit der Sünde selbst versöhnet werden.“

3) Lau, l. c. cap. I. §. 14—20: Amo deum, quia deus est; nullum habeo respectum ad bonum huius v. alterius vitae. Dum pure deum amo, eum non timeo; praesupponit timor laesionem; deus nullo modo potest laedi. Si non potest laedi; peccata nulla, nec poenae, nec Redemptor. Ideae de redemptione et missione Spir. S. etc. innoxiae sunt. Qui interim deum vere amat, omnibus his carere potest dogmatis. Optima religio est religio sensus, non verbi; rationis, non regionis; libera, non coacta. Est [tamen] etiam mihi praeter hanc religionem naturalem religio politica quoque et societatis. Civis enim sum et subditus; hinc, uti in reliquis vitae ita et in fidei actionibus extrinsecis et transeuntibus, non mei sed alieni iuris. Colo ergo deum talem (turcicum, iudaicum, christianum, cathol. luther. calvin. etc.), qualem respublica iubet. Cuius regio, eius me regit opinio.

4) *Acta hist. eccles.* I. Bd. im Anhang, II.—IV. Bd. Walch, luther. Streitigkff. V. 1276—1374.

daß das Christenthum so alt als die Welt sey"; nebst Fosters Widerlegung desselben: Ff. ppz. 1741. Ein Versuch, das wolffische Demonstriren auch auf rationales Interpretiren anzuwenden, hierdurch die deistische Bibel-Kritik unnöthig zu machen.

6. Mich. v. Loen: aus einem belgischen Geschlecht in Frankfurt a. M., ein Weltmann auf Reisen. Die einzig wahre Religion; allgemein in ihren Grundsätzen, verwirrt durch die Bänkereien der Schriftgelehrten, zertheilet in allerhand Secten, vereinigt in Christo: Ff. 1750. 51. in 3 Auflagen. Gesammelte kleine Schriften: ebd. 1750—52. 4 Th. Der Anti-Idealismus des Verstandes¹⁾.

II. Edelmann's absoluter Rationalismus.

Hauptschriften [meist o. D.]: Unschuldige Wahrheiten; gesprächsweise abgehandelt zwischen Dorophilo u. Philaletho: 1735—43; in 15 Unterredungen; vorzügl. die 15te. Moses mit aufgedecktem Angesichte, von zwey ungleichen Brüdern, Nichtlieb u. Blindling, beschauet: 1740; drey Anblicke. Christus und Belial: 1741; als Briefwechsel mit Binzendorf. Die Göttlichkeit der Vernunft; nebst Anhang, die Vernunftmäßigkeit des Christenthums: 1741. Die Begierde nach der vernünftigen lautern Milch: 1741. 1747. Abgenöthigtes, jedoch Andern nicht wieder aufgenöthigtes Glaubensbekänntnis: 1746. Das Evangelium St. Harenbergs: 1748. Sendschreiben an seine Freunde, den Vorzug eines Freygeistes vor einem armen Sünder zeigend: Freystadt 1749. Der unbekante Gott. [Eine Handschrift Edelmanns unt. dies. Titel (342 Seiten, 8., nach 1744 verfaßt), erwähnt nur, daß ein solches Buch, sowie eine Physik der Religion, von ihm beabsichtigt worden; sie selbst enthält Beantwortungen gemachter Einwürfe, vorzügl. über die Auferstehung.]²⁾

Johann Christian Edelmann: in Weiffenfels geb. 1698; bis an seinen Tod 1767 privatirender Candidat d. Theol., unter häufigem Länder-Wechsel seines Aufenthalts; Schriftsteller von 1735 bis um 1750. Er erscheint schroff und roh und übertreibend; durch Zorn über seine Zeit, aber auch durch mangelhafte Bildung oder unwissenschaftliches Wissen; obwol ohne die gesinnungslose Gemeinheit bloßer Verstandigkeit; mit Dippel verwandt, wie von ihm zuerst angeregt. Die Zeitgestalt des Positiven trieb Ihn, wie andere Männer der „Opposition“, zum Verzweifeln am Geist im Buchstaben des historischen Christenthums selbst, zu auch dessen „Evacuation von Naturidee-gemäßer Wahrheit“. Er war aber selbst unfähig, die keineswegs so ganz „zu Lehre versteinerte Religion“ in Theologie wie Kirche zu erkennen in ihrer Wiederherstellbarkeit. Seine Stelle zeichnet ihm die eigene Erklärung über sich [„der unbekante Gott“, S. 152]: daß ihm der überwiegend destructive oder negative Zweck und Inhalt seiner Schriften nur der zuerst nothwendige oder auch mögliche gewesen; daß er die positive Neugestalt der Religion von der Zukunft erwarte und fordere. Wirklich liegt Letztere, von ihm schon selber, nur in unausgebildeten Grundzügen vor.

Allgemeiner Sinn und Grund von Edelmanns sehr umfassender Umänderung der religiösen und sittlichen Begriffe und Zustände ist: neue Gründung derselben auf

1) Nach „Kleine Schriften“ III. 45—66: Epikurisch-pyrrhonisches Verwerfen aller Religionswissenschaft wie idealen Auffassung. Religions-Princip aber: „heiliger Eigennuß oder vernünftige Selbstliebe“. Eudämonismus, mit seinem weise ökonomischen Hausbedarf an Göttlichem.

2) Vgl. Pratz: Nachr. v. Edelmanns Leb., Schr., Lehrbegr., Schr. wider ihn: Hamb. 1755. Acta hist. eccl.: 4, 436. 6, 292. 12, 119. 18, 958. u. a. Glster: Erinnerung an Edelmann, in Bezug auf Strauß: Clausthal 1839.

Natur-Wissenschaft und Naturphilosophie; endliche Errichtung einer wahren Religions-Wissenschaft auf Denken und Wissen überhaupt, als allgemein-menschlichem Grunde; dadurch, Herstellung einer mit Vernunft und Wirklichkeit zugleich stimmenden wahren Religion. — Inwiefern Solche bereits im ursprünglichen Sinn und Geist der Stiftung Christi gelegen habe, das erschien diesem „Reformator aller positiven Religionen“ nur theilweise bestimmbar; und daß es der Fall gewesen, nur theilweise annehmbar. Der Schrift-Inhalt war nach ihm größtentheils entweder falsch, oder dunkel und ungewiß. Seine Stellung zur Schrift ist nicht die swedenborgische, um- oder ausdeutende Gnosis; sondern unumschränkte Ekleris. Denn Religions-Erkenntnisquelle ist ihm, statt der Schrift-Offenbarung, die Natur-Offenbarung: d. i. des Menschen Natur-Erforschung und Selbst-Erfahrung des Gottes in ihr und in ihm; diese zwei Urkunden, welche Gott selbst geschrieben und fort und fort schreibt. Den Bibel-Glauben haben die Schrift-Gelehrten nur noch unsicherer gemacht. Seine Vorherrschaft, vor Naturkunde und Selbstdenken, ist eine Hauptstütze gewesen für alten Plunder falscher Begriffe und Aberglauben, wobei Theologen-Ignoranz und Pfaffen-Trug sich wohlbefunden.

Edelmans metaphysischer Gottes- und Welt-Begriff bestimmte den Begriff von Religion, wie von Offenbarung und Christenthum. Ein wesentlicher Unterschied seines „Pantheismus“ vom spinozischen aber blieb: die Vermeidung des Determinismus; durch ganz andern Begriff von der Gottheit Selbst-Offenbarung, oder, von Geister-Individualität als dem Modus derselben. Die jehanneische Logos-Lehre galt ihm als (in keinem der Christenthümer bisher verstandene) Grundlehre: von der Weltgeister- und Menschen-Vernunft, als dem Welt-Ebenbild der Gottheit oder des All-Geistes und der All-Vernunft. Dieselbe sollte die Bestimmung haben, den unbekanntem Gott in Welt zu offenbaren, das weltliche Nach-Bild seines überweltlichen An-sich zu vollbringen. Solch Werden eines Göttlichen in Welt, solch Göttlich-werden der Welt, solch Alles-in-Allem-Werden der Gottheit, in's Unendliche sich fortsetzend, sollte zwar mit zunehmender Gesetzmäßigkeit geschehen. Aber, eben hiermit würde es den Geistern das in Eins Zusammenfallen der Nothwendigkeit und Freiheit aufschließen, wie Solches in Gott-an-sich ist.

Edelmans Vernunft-Vergötterung hatte folgenden Sinn: Die Erforschung jenes Geister-Zusammenhangs mit Gott und Welt-Organismus ist die Wissenschaft. Das Wollen und Thun des durch und für ihn Nothwendigen ist die Tugend oder Religion. Darum ist Diese von Jener abhängig. Alle positive Religionen, gleichwie Staats- und Sitten-Gesetze, sind: nicht, übernatürliche Offenbarungen; nur, die theils richtigen theils und meist unrichtigen Vorstellungen, welche die Menschen jedesmal sich zu machen vermögen von ihrem Verhältnis zum Weltganzen und so zu Gott. Sie fallen daher unter die Kritik fortschreitender und reifender Natur-Erfahrung und Vernunft-Bildung. Vor ihr bewähren sich nur wenige der sogenannten Christenthums-Lehren, als mögliche Lehren Christi und als wirkliche Lehren der Vernunft. Die Selbst-Vergöttlichung der Vernunft ist, noch lange nicht vollbrachte, Idee.

Leitende Stellen: [„Send schreiben“, S. 61:] Ein Freygeist ist eine Person, die sich nach aller ihr von Gott verliehenen Möglichkeit bestrebt, sich von allen Irthümern und Vorurtheilen ihres Verstandes, und von allen ihre gegenwärtige Glückseligkeit störenden Ausschweifungen ihres Willens frey zu machen, mithin der Wahrheit und Tugend nachzujagen und der menschlichen Gesellschaft nützlich zu werden suchet.

[„Begierde nach der lautern Witt“:] §. 18: Der Geist Jesu ist eben der allgegenwärtige Geist Gottes, der in uns allen ist. Wir alle sollen solche „Christi“ d. i. Gottgehaltete werden, wie er Einer war. 105: Man trachte doch einmal selbst ein Christus, oder ein von Gott ausgerüsteter Geist, zu werden: so wird man finden, daß dieser Name nicht an eine gewisse Person gebunden, sondern ein allgemeiner Name sey, der allen Geistern zukommt, die, nach dem Exempel unsers Bruders Jesu, Sünde Tod Teufel und Hölle unter ihre Füße zu treten, von Gott tüchtig gemacht worden. 108: Es hilft mir kein andrer Christus,

als der in mir selber ist. — 27: Die Schreiber der Bibel haben so wenig Recht gehabt, uns ihre Begriffe von Gott aufzudringen, als wir ihnen die unsrigen. Sprechet ihr nach den angeerbten Vorurtheilen eurer Secte, Jene wären unmittelbar vom heil. Geiste erleuchtet; ich antworte: wir auch. Denn es ist eben der Geist in uns, der in ihnen war. Wenn sie aber selber bekennen, daß ihr Wissen nur Stückwerk gewesen; wie hat ihnen einfallen können, Andern dasselbe als eine unfehlbare Maaß-Regel ihrer Erkenntniß anzupreisen? [vgl. „der unbekante Gott“, 173]. 37: Jesu (von seinen Jüngern an mißverstandner) ganzer Zweck ging dahin: die Absurdität der äußerlichen sogen. Religion zu zeigen, den thörichtchen Haß wegen Verschiedenheit der Meinungen in Religionsfachen aufzuheben, die allgemeine Liebe herzustellen, zur Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit anzuweisen. Solange man uns die Originalschriften seines Lebenslaufs nicht aufzeigen kann, können wir uns auf die unter den Namen der Evangelisten und Apostel erst nach langen Zeiten zusammengestoppelten Brocken gar nicht verlassen. 43: Zur Regul meines Glaubens und Lebens ist mir nichts als meine Vernunft gegeben. Nach derselben muß ich Alles in der Welt und also auch die Bibel beurtheilen. Sonst bin ich übler dran als ein Thier, welches durch nichts in der Welt genöthigt werden kann zu glauben, daß es Haber fresse, wenn es Heckerling kriegt. 55: Was vor entsetzlicher Lerm würde in der verblendeten Namen-Christenheit entstehen, wenn Einer nur das Wahrscheinlichste von Lehre und Leben Jesu aus den Evv. zusammenziehn und einer undisputirlichen Geschichte ähnlich machen wollte; Erzählungen, die, ehe sie aufgeschrieben worden, durch hundert und tausend wunder- und abergläubige Mäuler passirt seyn können [„unbek. Gott“, 186]! — 94: Wenn die Bibel die Richtschnur seyn soll, was braucht's dann noch andrer, Symbolorum oder Systematum, oder wie die Mißgeburten alle heißen? Wär' es nicht ein seltsamer Handel, wenn die Zimmerleute aus dem Winkelmaaße, das sie einmahl ihren Lehrjungen als einzige untrügliche Regul ihrer Arbeit angepriesen, bald ein Hufeisen bald eine Mistgabel bald ein ander unförmlich Bauern-Instrument schmieden, und ihnen dabey weiß machen wollten, daß alle diese Arbeiten anders nichts als Auszüge aus eben dem Winkelmaaß und im Grunde ebendasselbige Winkelmaaß wären? — 131: Wo ihr nicht den lebendigen Gott anders (aus seinem Reden zu uns durch seine Naturwerke und in innerlicher Erleuchtung) kennen lernen wollet, als ihn eure Herenlaterne, die Bibel, fast durchgehends beschreibt, so werdet ihr ihn nimmermehr kennen lernen.

Ebd. 155: Der Geist Gottes ist in uns Allen Alles, je nachdem ein Jeglicher unter uns gestellet und gesinnet ist. Denn der lebendige Gott ist eben nur das ununterbrochne Seyn und Wesen aller Dinge selbst. Der falsche Geist ist eben so wol der Geist Gottes, als der Geist der Wahrheit; gleichwie ein falscher Ton in der Orgel ebensowol der Wind der Orgel ist, als der allerrichtigste. Daher hat freylich der heil. Geist den Dippel und den Böhm u. a. Inspirirte ebensowol wie die Schreiber der Bibel zum Schreiben getrieben, gleichwie der Wind die Orgelpfeifen zum Lauten. Er kunte aber keinen anders treiben, als es seine Stellung und Beschaffenheit in Ansehung der Harmonie des Ganzen mit sich brachte, kunte also unmöglich mehr vernünftige als sinnliche Gedanken in ihnen erwecken. 158: Es ist Beides gleich gewiß: daß Gott in Jedem unter uns wesentlich wohnt; und, daß er in Keinem unter uns mit mit seiner ganzen Fülle wohnt. — Vgl.: „Göttlichkeit der Vernunft“, u. daselbst die Durchführung des Satzes: daß der johanneische Logos, welcher bei Gott war und Fleisch geworden, von allen Menschen gelte. Aber [„unbek. Gott“, 130], Unfehlbarkeit des Vernunft-Antheils legitimirt sich nur bei Zeugnißen zugleich aus der unveränderlichen Natur.

„Sonnet“, vorangesetzt der „Göttlichkeit der Vernunft“:

„Vernunft, du Strahl aus Gott, in unser aller Geistern, | du Glanz der Ewigkeit, du unerschaffnes Licht, | du eingefleischter Sohn, trotz allen blinden Meistern, | du unbekannter Gott! Wer sieht, und liebt dich nicht? | Wer läßt sich wohl bey dir die Augen noch verfleistern, | daß er nicht öffentlich von deiner Gottheit spricht? | Und wer läßt sich alsdann

die Schatten noch bemeistern, | wenn er gesehn wie stark dein Glanz durch's Dunkle bricht? | Ach! rechne mir nicht zu, was ich vordem verbroschen, | da ich der Dummheit noch geneigt Gehöre gab; | ich bitte dir allhier in Demuth wieder ab, | wenn ich aus Unverstand was wider dich gesprochen. | Dargegen soll mich nun kein Schicksal von dir trennen; | ich werde dich als Gott vor aller Welt bekennen."

Dritter Abschnitt:

Statistik des Katholicismus und Protestantismus.

§. 258. Freimaurerei, als „allgemeine Weltreligion“.

Heldmann: die drei ältesten geschichtlichen Denkmale der deutschen FMBrüderschaft, sammt Grundzügen zu e. allgem. Gesch. d. Freimaurerei: Aarau 1819. [Accerellos: die Freimaurerei in ihrem Zusammenh. m. d. Religg. d. alt. Aegyptier, d. Juden u. d. Christen: Epz. 1836. 4 Bde.]. Krause: die drei ältesten Kunst-Urkunden der FMBrüderschaft: Dresd. 1810. 1819. Lenning: FMEncyclopädie: Epz. 1822. 3 Bde. [Lindner: Mac Benac: Epz. 1818.]. Sarsena, Gesch. d. Freimaurerordens: Hamb. 1820; 5. A. Epz. 1835. Bobrik: Geschichte, Grundidee u. Verfassung d. Freimaurerei: Zürich 1838. Rudolf Fischer: neue Zeitschr. f. Freimaurerei: Altenb. 1832 ff.

I. Die ältere Maurerei; nach den Ordens-Ueberlieferungen.

1. Eine im weitesten Sinn erste Grundlage¹⁾ bildeten die collegia oder sodalitia der Bauleute im alten römischen Reich; mit besondern Privilegien wie gesellschaftlichen u. religiösen Formen; theilweise auch in eigenen Sizen [loci, wovon dann „loges“], für ihr Zusammenwohnen und -leben. In der Römer-Provinz Britannien fand das Christenthum in solchen Baukünften vorzüglichsten Eingang und Schutz. Bei nachheriger Neu-Einführung desselben, unter den politisch herrschenden Anglosaxen, spalteten sich die Bau-Vereine: sie beharrten entweder im alt-britischen Christenthum, oder schlossen dem neu-römischen sich an. — Die Loge zu York war, v. 7. Jahrh. an, die bedeutendste und unterschiedenste Bewahrerin des (dogmatisch einfachern und hierarchisch freiern) altbritischen Religionswesens. Die yorker Verfassungsurkunde v. J. 926 ist das älteste der drei allgemein anerkannten Grundgesetze der Maurerei. Sie verordnete: im Verkehr mit Andern wie innerhalb, weniger zu achten auf religiöse oder bürgerliche Meinungsverschiedenheit, mehr auf wechselseitige Besserung und Unterstützung im Leben oder Gewerbe. — Doch schlossen die Bau-Gesellschaften, im frühern Mittelalter, immer enger dem römischen Katholicismus sich an. Denn überhaupt die Handwerker-Corporationen, wie Schulen und Universitäten und Ritterorden, gaben sich geistliche und klösterliche Formen und Regeln; überdies nahmen Benedictinermönche an bürgerlicher wie heiliger Baukunst Theil. Die Baugewerken erhielten nun die Namen: Massonarii (engl. massons oder masons, aus germanischem Wortstamm „Maas“ Messkünstler, franzöf. maçons); und „Freimaurer“, von den päpstl. oder landesherrl. Privilegien oder Immunitäten: [Franc-Maçons]. Eine eigenthümliche und geheime Symbolik (Attribute wie Winkelmaß und Zirkel, Bleiwage und Hammer, nebst Erkennungszeichen und Aufnahme- oder Versammlungs-Ceremonien) war ihnen mit allen Corporationen gemein.

2. Der weite Umfang und häufige Wechsel des Verkehrs der überallhin berufenen Bauleute, der Zusammenhang aller Handwerke oder Künste mit dem Bauwesen, die Erweiterung höherer Bildung über den geistlichen oder mönchischen Stand hinaus, vorzügl.

1) Nur der (ehemaligen) maurerischen Mythologie gehören die Sagen an: von einem geschichtlichen Zusammenhange [anstatt bloßer Analogie] mit den Therapeuten- und Essäer-Vereinen (nebst Täufer Johannes), mit dem hebräischen Nasiräat (nebst dem weisen Bauherrn Salome), mit dem Pythagoreer-Bunde.

die große bürgerl. wie kirchl. Bewegung seit dem 12. und 13. Jahrh., jene Erhebung der Städte und der Oppositions-Setzen wider Feudalwesen und Papstklerus: — alles Dies bewirkte sehr wesentliche Umgestaltungen der Bauvereine. Vor allen: engere Anknüpfung der allgemeinen politischen oder kirchlichen Tendenzen an die besondern Kunst-Interessen; Deutung der Gewerke-Symbolik auf zugleich geistige oder moralische Architektonik. Die „Freiheiten“ wurden nun vielmehr weltlich als päpstlich ertheilt. So besonders, um Mitte des 15. Jahrh., unter Heinrich VI. in England. Hier entstand auch, bei der Staats-Untersuchung der Vereine, die zweite Haupturkunde, „der Freimaurer-Verhör“. Darin bereits die Aufstellung des umgestalteten, umfassendern Begriffs der Freimaurerei, als einer Vereinigung auch für Gemeinwohl durch allgemeine Cultur. — Seit der Reformation flossen die eigentlichen Bauvereine noch mehr mit den städtischen Zünften überhaupt zusammen. In Britannien allein erhielten sie sich noch durch's ganze 16. und 17. Jahrh., in der Absonderung. Hingegen blieb daselbst die Sitte, wie der Klöster so der Handwerksvereine: in Clientel- und Patronats-Verhältniß zu stehn mit politisch oder wissenschaftlich oder kirchlich Hochgestellten. Solche Schutzherrn der Baugesellschaften förderten in Diesen noch mehr die Richtung auf höhere Baukunst, für Umbau des Staats- und Kirchen-Wesens; zumal auf Anlaß der gleichzeitigen Kirchen- und Staats-Bewegungen Britanniens. Es bestanden nun, mit denselben Vereinsformen und Symbolen der eigentlichen Maurer, eigene auch sobenannte Vereine von nicht eigentlich bauenden oder von „angenommenen Maurern“.

II. Die neuere Maurerei.

1. Entstehung und allgemeinste Tendenz. Die neue kirchliche und politische Ordnung der Dinge in Britannien seit 1688, zumal die kirchliche, war nicht im Sinne eines Theils der Gebildeten, katholischer oder protestantischer, ganz besonders auch jener Verbundenen als Mitglieder von Baugesellschaften unter dem Namen „angenommener Maurer“. Doch unterwarfen sie sich eben dieser Staats- und Kirchen-Ordnung, als einer für des Volkes Bildungsstufe nothwendigen. Ihrer schon bestehenden Privat-Verbindung aber gaben sie nun den bestimmtern Zweck: ihre abweichenden idealern Ansichten oder Grundsätze allmählig geltend zu machen, auch unter äußerlichem Anschluß an die öffentlich bestehenden Formen. — Diese eigenthümliche Weltansicht ruhet auf dem Fundamentalsatz für alle staatliche und kirchliche Einrichtung des socialen Lebens: solche überall zu beziehen auf das allgemein-menschlich Nothwendige; also auf Entwicklung des physischen und intellectuellen und moralischen Menschenwesens, durch Staatsbürgerthum oder Rechtsgesetz, durch Kunstsinne und Wissenschaft, durch praktisch einfache Religiosität; ohne ein politisches oder kirchliches oder scholastisches Abgrenzen und Binden auch des für den Zweck, Menschen zu bilden, Gleichgültigen. So war die mechanische Baukunst ganz umgedeutet in eine höhere: ein Gebäude der Menschheit zu errichten, ein harmonisches Ganze in allen drei Hauptformen des Menschen-Lebens und Wesens; anstatt deren bisher getrennten Bildens, und anstatt des aus solcher Einseitigkeit folgenden Streites der Bürgerparteien oder Schulen oder Confectionen. Der alte Mythos und Name indeß, nebst einem Theil der veralteten Formen, aus den mittelalterlichen Baugesellschaften, ward in dieser neuern Maurerei beibehalten.

2. Aufstellung in „reformirter“ Gestalt. Unter den Mitgliedern solcher „höhern Bauvereine“, zunächst in Britannien, schieden sich, um Anfang des 18. Jahrh., zwei Hauptparteien von einander aus. Die bis dahin meist vorherrschende, die streng kirchlich oder auch katholisch gesinnte Partei, zum Theil unter Führung der Jesuiten, behielt nun ihre Hauptsitze in dem presbyterianisch streng kirchlichen Schottland und in dem katholischen Irland. Die Kirchen-freiheit hatte ihren nächsten Hauptsitz in England, wo die Toleranz-Akte von 1689 den Kirchenzwang der Hochkirche milderte. Diese „neuen englische Maurerei“ trat im J. 1717 zu London als Groß-Loge auf. Sie gab

sich eine neue Constitution, welche 1723 als „neue[n]g[li]sch[es] Constitutionenbuch“ in erster Druckausgabe erschien. In ihr: die Erneuerung, aber wesentliche Erweiterung und Umgestaltung der Grundsätze und Formen jener ältern zwei Haupturkunden, der „nerker Verfassungsurkunde“ von 926, und des „Freimaurer-Verhörs“ von Mitte 15. Jahrh., sowie der ebenfalls sehr alten „Lehrlings-Lectio[n]“ oder des Rituale. — Hierauf war erklärter Gesamtzweck und höchstes Gesetz der Maurerei: jener Humanismus neuer Art oder Philanthropismus; eine werththätige Vertretung der rein- und allgemein-menschlichen Interessen, gegenüber dem Hierarchismus und Feudalismus. Jedoch, ohne alle gewaltsame Störung des Bestehenden; nur durch das private Handeln der Tüchtigsten und Besten aus allen Ständen, für allmählig allgemeine Geltung ihrer socialen Idee. Dies politische und kirchliche Glaubensbekenntniß lautete dahin: daß ein auf Achtung der Religion überhaupt und des Sittengesetzes basirtes Menschen- und Bürgerthum das Wesen des wahren Christen- und Kirchenthums sei; daß bürgerliche Tüchtigkeit und fromme Rechtschaffenheit, ohne Unterschied der bürgerlichen Geburt oder Stellung und der confessionellen Religions-Vorstellung, Anspruch gebe auf Anerkennung oder Duldung und Achtung von Seite des Staats und der Kirche.

3. Außeres Bestehn und inneres Fortbilden. Der Unterordnung unter die londoner Groß-Loge widerstanden die meisten auswärtigen Logen, in den übrigen Ländern und Welttheilen; vermöge des natürlichen Unabhängigkeit-Sinnes, und der Verschiedenheit politischer oder kirchlicher Lage. Auch bloße Nachbildung oder freie Annahme der londoner Constitution erfolgte zunächst nur bei einer Minorität derselben. — Die Mehrheit setzte als Merkmal ächten Maurers: nicht bloß jene Rechtschaffenheit anstatt bestimmter Religion, sondern die christliche Religion; in Gemäßheit der altbrittischen oder ältern Maurerei, im Gegensatz der neu-englischen. — Neben dieser weitverbreiteten Modification der neu-englischen Reform, also überhaupt neben zwei Neugestalten der Maçonnerie, blieb auch die ältere Maurerei: in ihrer mittelalterlichen und insbesondere templerischen Gestalt, der „Tempelherren-Grad, das Tempel-System von der strikten Observanz“; aus den Zeiten, wo auch der Tempelorden (gemäß seiner ebenfalls gegenkirchlichen Richtung) mit den Bauvereinen in Verbindung gestanden hatte. Ihr Charakter war: allerdings auch, nicht-dogmatische (katholische od. protestantische) Kirchlichkeit; selbst sehr mannichfaltige Mischung aus Elementen des gnostischen oder theosophischen und kabbalistischen oder alchymistischen Mysticismus, welcher vom 15. bis 17. Jahrh. der Regeneration „der neuern Philosophie“ sowie der Kirchenreformation voran oder zur Seite ging; darum eine synkretistische Schwebung zwischen Katholischem und Protestantischem, ein wirkliches Zusammengeh[n] des Maurer- und des Jesuiten-Ordens. Doch blieb solchem unreinen Katholicismus und Protestantismus mit dem kirchlichen gemein der engere Anschluß an's positiv Christliche. Und er unterschied sich von dem kirchlichen, wie zugleich von jener reformirten Maurerei, durch mystisch innerliche Religiosität. Diese, obwohl mit Läuterungen, fortgeführte ältere Maurerei war die dritte Form des Maurer-Ordens neuerer Zeit. Ihre Hauptsitze bildeten: Schottland [schottische Muster-Loge, schottischer Grad]; Deutschland [hier in den vier vornehmsten Bauhütten, Cöln und Strasburg und Zürich und Wien]; Frankreich; Italien; auch die nordischen Länder.

Die Gesamtheit der Maurer-Logen hat, bis in die neueste Zeit, in solcher Dreigestalt fortgewährt; immer näher kommend einer Gesamtvertretung eines confessionellen religiösen, theilweise auch eines territorialen politischen Liberalismus. Aber, auch schon vor der neuesten Zeit und in allen ihren drei Formen, hat die Maçonnerie dagestanden als eine (dem Deismus verwandte) gleichsam Indifferenz-Union des Katholicismus und Protestantismus. — Ihre Wirksamkeit, auf Staat und Religion, und nur nicht ebenso auf Wissenschaft, ist größer gewesen, als die meisten Mitglieder gewußt und die Gegner gemeint haben.

§. 259. Katholisch=protestantische Trenn- und Polemik.

I. Verhandlungen in erster Hälfte des 17. Jahrh. [Vgl. §. 234.]¹⁾.

1. In Frankreich und Britannien, dort unter Richelieu, hier unter Jakob I. und Karl I., hatten alle Staats- oder Theologen-Verhandlungen über Union ein mehr nur territoriales Ziel und Interesse. [Vgl. des Guil. Forbesius, eines schottischen Predigers, *Considerationes contrroversiarum* 1620.]

Universal-historischer waren die Reunions-Versuche, welche, vornehmlich in Deutschland oder in dessen Umgebung, dem Confessionen-Kriege der Staaten voraus oder zur Seite gingen. So: Antonius de Dominis, [Erzbischof von Spalatro in Dalmatien, 1616—22 zur englischen Kirche übergetreten, dann wieder Katholik]: *De republicâ ecclesiasticâ*; bes. lib. 7. cap. 12. Aehnlich wie Calirtus, über Kirchentrennung und Einheit²⁾. — *Gasparis Scioppi* [kathol. kais. Rath]: *Consultatio de causis et modis componendi religionis dissidii*: Aug. Vindel. 1631: Einheit durch Selbstreform auch des Katholicismus. — Hugo Grotius: *Votum pro pace ecclesiasticâ*: (Par.) 1642: Einigung durch Hervorhebung der Moral vor Dogmatik, und auf den Consensus universalis Ecclesiae³⁾. — Das Reli-

1) Dem Freimaurerthum und Deismus theils verwandt, theils aber ganz entgegen gesetzt war das Verhandeln der Katholiken und Protestanten als solcher, über ihr inneres oder äusseres Verhältniß zu einander. Das Reunions-Bemühen nämlich [eine Ironie auf die alte vollbrachte Reformation und auf jene innern Selbstverbesserungs-Anträge zugleich] war den genannten zwei Richtungen verwandt: wiefern es ebenfalls in der Religion die Einheit höher stellte, als die Aechtheit. Entgegengesetzt aber: wiefern es meist ungleich Mehr vom positiv Christlichen festhielt, für wesentlich nothwendige Lehre der Einen Kirche und „allgemeinen Religion“ erklärte. Uebrigens wollte auch diese Trenn- als Fortführung oder Wiederaufnehmung der Reformation aus dem 16. Jahrh. gelten. Ihre Vergeblichkeit aber ward noch dadurch verstärkt: daß alle katholische Unionisten, durch die Ueberschätzung der Kirchen-Einheit, schon im voraus im Vortheil waren; und, daß die meisten protestantischen Unionisten jenen Reformgesinnten näher standen, als den Kirchengläubigen. Denn gewöhnlich verringerten auch sie das „religiöse“ Gewicht mancher bisherigen Kirchen-Unterscheidungslehren. — Dessen Erhöhung hingegen war, wie jederzeit, das Eigene der theologischen Kirchen-Polemik, gewöhnlich auch des Confessionen-Wechsels. Die Polemik aber hatte jetzt nicht mehr die frühere Bedeutung.

2) *De Dominis* §. 113: *Confessiones illae longae, copiosae et multarum theologiarum disputationum decisionem continentes, pro symbolis, regulis et formulis fidei neque haberi recipere possunt neque proponi debent. Si Confessio Augustana pro articulis indubitatis fidei non proposuisset tam multa, quae ad articulos fidei vere non pertinent, sed in theologice duntaxat versantur opinionibus, in Concilio Tridentino non fuisset adeo et tam inutiliter laborandum. Confessio fidei ad paucos fundamentales articulos redigi debuisset; cetera liberis disputationibus erant relinquenda, quaecunque fundamentalibus articulis non obsessent. Satis unitam Ecclesiam catholicam detinent antiqua symbola.*

3) *Grotius* p. 107: *De perspicuitate Scripturae sic sentio: non interpretandam Scripturam contra Traditionem. Traditionis autem dignoscendae regulas eas agnosco, quas consignavit Vincentius Lirinensis, approbantibus Catholicis et Protestantium multis. Indicium autem Traditionis, quod quidem omnium generum hominibus conveniat, nullum aut a deo datum aut ab hominibus repertum, aut reperiri posse melius arbitror, quam quod est a Concilio universali; neque aut hactenus evenisse aut eventurum, ut in concilio vere universali, i. e. a selectis undique episcopis et doctoribus, aliquid pronuncietur et ab omni Ecclesia recipiatur, in quo periclitetur*

gions-Gespräch zu Thorn, 1645, war mehr für den innern Protestantens-Streit bedeutend: [vgl. oben S. 747].

2. Für Polemik, als der Bedeutendste: Nikolaus Hunnius: [Sohn des Regidius Hunnius in Marburg; Prof. zu Wittenberg 1617—23; Superint. in Lübeck bis + 1643¹⁾]: Bekämpfung ebenso der Theosophen und Katholiker, wie der Reformirten [s. §. 260.]. — Von ihm auch, 1632: die [schon ältere] Idee eines Theologen- und Kirchen-Austrägalgerichts, *Collegium irenicum s. pacificatorium*: d. h., einer Akademie von 10—12 gelehrten Theologen ausschließlich für Vetreibung aller Religionsstreite und der dazu nöthigen Studien oder Vorarbeiten, in Bezug auf Katholische und Reformirte und Schwärmer; unter Einem, der „den stylum führe“; außerdem unter „Inspection von Theologis und Politicis“, überhaupt den Staatskirchen untergeordnet. Herzogs Ernst des Frommen Ausführungs-Versuch, 1669—72, scheiterte²⁾.

II. Verhandlung im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts.

I. Von 1671 bis 1691. Private Erörterungen und öffentliche Verhandlungen: theils innerhalb Deutschlands, theils zwischen Diesem und Frankreich.

Jacques Benigne Bossuet: *Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controverses*: Par. 1671. *Histoire des variations des églises protestantes*: Par. 1688. 2 vol. — Cristoforo Royas [nach span. Schreibart, Roxas] de Spinola: [in seinem Vaterlande Spanien Franciscaner-General; dann Reichsvater in Wien u. Titularbischof v. Tina in Croatien, seit 1686 Bischof v. Wienerisch-Neustadt]. Seine Unions-Reisen: 1675 — † 95; seit 1691 als Unions-Generalcommissarius des Kaisers Leopold I.: für Union durch eine ökumenische Kirchenversammlung in dem Volkssinne, in welchem die tridentiner ursprünglich beabsichtigt war. Abgewiesen, unter Andern, von Spener. [Vgl. „letzte theol. Bedenken“ I. 83—92.].

Weitern Umfang erhielt das Unternehmen, bes. durch Herzog (dann Kurfürst) Ernst August von Hannover, unter Zuziehung Ludwigs XIV. und französischer Gelehrten oder Staatsmänner, seit dem Auftreten des Unionist Gerhard Walther Molanus [früher Prof. an der Julius-Universität Helmstädt, jetzt Abt zu

populi salus. Si [quis] mihi viam et tutiorem et certiozem monstrare potest, monstret. Nam dicere, „nos habemus verbum dei et verum sensum et Spiritum eius“, commune est omnibus.

1) Hunnius: Christliche Betrachtung der neuen Paracelsischen u. Weigelianischen Theologie: Wittb. 1622. Ausführl. Bericht von der neuen Propheten Religion, Lehr u. Glauben: Lübeck 1634. — Unter seinen 6 antikatholischen Schriften: Offenbarlicher Beweis, daß Luther zu des Papstthums Reformation rechtmäßig von Gott sey berufen worden: Wittb. 1628. *Necessaria depulsio accusationum, quibus Jesuitae Aug. Conf. ecclesias onerant*: ib. 1628. *Pellis ovina rom. ecclesiae detracta*, d. i. Examen u. Beantw. alles Ruhms u. Scheinheiligk. d. röm. Kirche: Lüb. 1632; 7. A. 1684. — *Consultatio* od. wohlmeinendes Bedenken, ob u. wie die evang.-luth. Kirchen die jetzt schwebenden Rel.-Streitigk. entw. friedlich beylegen, od. durch christliche u. bequeme Mittel fortstellen u. endigen mögen: Lübeck 1632; 4. A. 1667. — Vgl. überh.: Starke: lübeckische Kirchenhist.: Hamb. 1724. V. 787 ff. Gelbke: Herzog Ernst d. Fromme: Gotha 1810. II. 1 ff. III. 110 ff. Ludw. Heller: Nik. Hunnius; s. Leben u. Wirken: Lübeck 1843.

2) Nach dem westphälischen Frieden, nur Vereinzelt: „Sendschreiben an alle Christen“, o. D. u. Z.; mit Hinweisung auf einen allgemein-reformatorischen Unions-Plan des mainzer Kurfürsten v. Schönborn, um 1660. Matthäus Prätorius [Pred. aus Memeln in Preussen]: *Tuba pacis, ad universas dissidentes in Occidente ecclesias; s. discursus de unione ecclesiarum Romanae et Protestantium*: Colon. 1685.

Locum u. Vorstand des Kirchenwesens in Braunschweig-Hannover, † 1722): *Regulae circa Christianorum omnium ecclesiasticam reunionem, tam a Sacra Scriptura quam ab universali Ecclesia et augustana Confessione praescriptae, et a nonnullis huius professoribus per quendam pacis et veritatis zelatorem collectae, cunctorumque Christianorum correctioni ac pietati subiectae*: 1691. [in Lünig Reichsarchiv I. 1092—1124].

2. Von 1691 bis 1701: Deutschland und Frankreich¹⁾.

Molanus: *Cogitationes privatae de methodo reunionis ecclesiarum*; eine Paraphrase aus Cassander und Grotius und Spinola: 1691. Bossuet: *De scripto, cui titulus „Cogitationes privatae“, episcopi Meldensis sententia; Réflexions de Mr. l'évêque de Meaux sur l'écrit de Mr. l'abbé Molan*: 1692. Molanus: *Explicatio ulterior methodi reunionis ecclesiasticae*: 1692. — Leibnig's (hannoveraner und wolfenbütteler) Briefwechsel, mit Paul Pellisson und Madame de Brinon, besonders mit Bossuet: 1691—94; 1699—1701²⁾. — In dem-

1) Bossuet: *oeuvres posthumes*: Amst. (Par.) 1753. 3 vol. 4. I. [Oeuvr. compl.: Versailles 1819. 46 vol. 8.]. *Leibnitii* opp. Dutens, I. 507—737: *Recueil de plusieurs dissertations et lettres, suiv.* G. W. Böhmer: *Magaz. f. Kirchenrecht* etc.: Göt. 1787 ff. I. u. II. — *Super reunione Protestantium c. eccl. rom. tractatus int.* Bossu. et Molan.: Vindob. 1782. Friedensbenedicten zwischen Bossuet, Leibnig u. Molan.: *Sulzb.* 1815. *Schle gel.*: neuere K.Gsch. d. hannov. Staaten: Hannov. 1832. S. 292—328. Tholuck: *apologet. Schriften* I. — „*Systema theologicum Leibnitii*“: nach der pariser Original-Handschrift, in I. Ausg. von Eymery: *Exposition de la doctrine de Lbn. sur la religion*: Par. 1819. Leibnigens System d. Theol.; übers. durch Räß u. Weiß: Mainz 1820; 3. A. 1825. Vgl. Götting. gel. Anzeigen 1821. 52. Stück. Glo. Ernst Schulze: *üb. d. Entdeckung, daß Leibnig Katholik gewesen*: Göt. 1827. Guhrauer: *Leibnig's deutsche Schriften*: Berl. 1837. II. Beilagen S. 65—80. Dessl.: *Leibnig: Bresl. (1842) 1846*. Schmidt: *pericula coniungendarum eccl. a Leibnitio facta*: Grimae 1844.

2) Das „theologische System“ von Leibnig ist, seinem Inhalte nach: eine Darlegung zunächst nur des tridentiner Lehrbegriffs in derjenigen Anders-Fassung, welche die tridentiner Katholiken vor Allem annehmen mußten, wenn derselbe wirklich als die ächte Entwicklung aus dem patristisch-theologischen und synodalen Consensus der „alten Kirche“ gelten, und so als eine auch protestantisch-annehmbare Unterlage von Seite der Katholiken dienen sollte für Unions-Verhandlungen. Das „System“ war, seinem Zwecke nach, keineswegs zugleich Darlegung des Lehren-Materials, wie solche auch den Protestanten als Unterlage beim Verhandeln dienen mußte. Vielmehr, Nachweisung fürerst an den katholischen Einzellehren: wie gemeinsame Rückkehr beider Kirchen vor allem auf den neutralen Lehr-Standpunct der „alten“ Kirche, ihrer Tradition oder ihres dogmatischen und religiösen Schriftgebrauchs, beiden Kirchen das Bewußtsein ihres sich Näher-stehens im Wesentlichen wiedergeben würde. Der Entwurf war ausdrücklich eine „adresse innocente“, welche die (scheinbar durch einen Katholiker selbst zurechtgewiesenen) Tridentiner den Protestanten entgegenzubringen hätten. So konnte er begreiflicher Weise der Protestanten Unterscheidungslehren wie Schrift-Princip nicht schon selbst enthalten; und war, seinem Zwecke wie Inhalte gemäß, nie bestimmt zu Bekanntmachung als der Confession eines irenisch-gesinnten Protestanten. Und so erhehlt Beides zugleich: wie Leibnig, auch als Protestant, zu der [bald nach d. J. 1684 geschehenen] Abfassung desselben fähig war; und, daß er ihm kein größeres Gewicht beilegte, als in seinem genannten Zwecke lag, zumal da wenig später alle Aussicht auf seine Annahme katholischerseits sich verschloß.

Gleichwie ebensolche tridentiner Beharrlichkeit auch aufgeklärter Katholiker-Theologen, so ist die anti-tridentiner Festigkeit des polemisch-irenischen Protestantens-Philosophen zweifelloses Ergebnis seines Streit-Briefwechsels, namentlich mit Bossuet. Nothwendige Folge hieraus, wie aus jenem klar vorliegenden einzigen

selben Jahr 1701 begann die ernstlichere (und also bedrohlichere) Zuziehung oder Einnischung des Papstes Clemens XI. und König Ludwigs XIV., machte aber auch die Politik der Union ein Ende. — Die erste Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts ging der Zeit entgegen, in welcher keine äußern Ursachen mehr dazu drängten, eine innere Vereinbarung möglich zu finden. [Du Pin, nebst Erzbischof Wake, nach Anfang des Jahrh.; le Courayer, 1723—† 1776.].

III. Der Confessions-Wechsel¹⁾

war höchst selten Uebertritt zur neuen, meist Zurücktritt in die alte Kirche, und aus

Zwecke des „Entwurfs“, ist: die Grundlosigkeit der Träume von Leibnizens „erst späterhin wieder mehr protestantischer Sinnes-Aenderung“, oder „noch späterhin nur verheimlichter katholischer Gesinnung“. Ebenso, die Falschheit der (oft nachgesprochenen) lessing'schen Vorstellung von einer Sophistik Leibnizens: „alle von Vielen angenommen gewesene Meinungen solange zu wenden und zu drehen, bis ihre Wahrheit von einer gewissen Seite oder in einem gewissen Verstande begreiflich würde.“ — Vgl. die klaren authentischen Selbst-Zeugnisse, aus den verschiedensten Jahren: Sendschreiben an Landgraf Ernst, 1684 [Böhmer Magaz. I. 448 ff.]: Il est vrai, que si j'étais né dans l'église romaine, je n'en sortirais point que lorsqu'on m'exclurait, en me refusant la communion sur le refus, que je ferais peut-être de souscrire à certaines opinions communes. Epist. [Opp., Dutens, tom. VI.] ad Ludolfum, 1697: De Pontificiis longe aliter sentio (quam de Reformatis, de quibus semper iudicavi, vix digna lite esse quae agitantur, nedum scissione), arbitrorque: non posse cum iis conveniri, nisi quaedam ipsorum decreta mitigentur seponanturque in theoriâ, multique abusus incliti reiciantur in praxi. An Thom. Burnet, 1705: On a eu la même opinion de moi [wie von Grotius], lorsque j'ai expliqué en bonne part certaines opinions des docteurs de l'église romaine contre les accusations outrées de nos gens. Mais quand on a voulu passer plus avant et me faire accroire, que je devais donc me ranger chez eux, je leur ai bien montré que j'en étais fort éloigné. Wie in diesem 10., so noch im 17. u. 18. Briefe an denselben Schotten, 1712. 1713, erscheint Leibniz als politischer und religiöser und philosophisch-theologischer Gegner des bestehenden Katholicismus, selbst des anglikanerbischoflichen Hierarchismus. Auch nach seinem Aufenthalt zu Wien 1713. 1714. und bis † 1716 in seinen letzten politischen oder philosophischen Schriften, zeigt sich nichts Anderes.

Leibniz's ganze wissenschaftliche Persönlichkeit, mit ihrer Einheit philosophischer Ansicht und religiöser Gesinnung wie Denkweise, trug in sich die Idee einer Universal-Religion und Kirche, (ähnlich wie die einer „Universal-Sprache“). Das heißt: er legte, ähnlich seinem Geistesverwandten Calirtus, ein hohes Gewicht auf die Unterscheidung des Wesentlichen vom Minderwesentlichen, der allgemein-nothwendigen Religionslehren für Volkskirche und der für theologisch- oder philosophisch-gelehrte Untersuchung nothwendig offen-bleibenden. Sein gesamntes philosophisches System, das ihm zugleich sein inneres Wesen ausmachte, stand über dem Kirchen- oder Schulen-Katholicismus wie Protestantismus; in dem Sinne, daß er unfähig war sich in des Einen oder des Andern Dogmatik oder Symbolik einschließen zu lassen, die durch Beide festgesetzten Unterscheidungslehren als allgemeingültige ohne Kritik anzunehmen. Die Grundlage dieses eigenen selbständigen Standpunctes war: seine Ueberzeugung von der Möglichkeit wie Nothwendigkeit einer „conformitas ebenso ecclesiae in sich selbst, wie fidei et rationis“. Beim Unions-Werke selbst aber, mit stetem Vorbehalte des Motto [Opp. I. 587.], L'ouverture et la condescendance en tout ce qui est loisible, doit être réciproque; sowie des Rechts evangelischen wie katholischen Gewissens, gegenüber selbst noch der „allgemeinen Kirche“. Dieser Logtern schon mögliches Dasein oder Eintreten für Kirchen-Einheit war Leibnizens Irrthum.

1) Vgl. oben S. 686. 2.; u. S. 685. Anm. 3. Lit. Aufferdem: Augustin Theiner:

beiden evangelischen Kirchen im Ganzen gleich häufig. Regierende Fürsten: Wolfgang Wilhelm, Pfalzgraf bei Rhein, Herzog von Neuburg: 1614. Joh. Friedrich, Herzog von Hannover: 1651. Ernst, Landgraf von Hessen-Rheinfels: 1652. [Christine, Königin von Schweden: 1654.]. Chr. August, Pfalzgraf von Sulzbach: 1655. Jakob II., nachher König von England: 1670. Karl II., König von England, kurz vor † 1685. Friedr. August II., Kurfürst von Sachsen: 1697; der Kurprinz, nachmals Kurfürst Friedr. August III.: 1712. Anton Ulrich, Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel: 1709—10. Karl Alexander, Erbprinz u. seit 1733 Herzog von Württemberg: 1712. Friedrich, Erbprinz von Hessen-Cassel: 1749 u. 1754. 1).

§. 260. Calvinisch-Lutherische Union 2).

Im 17. Jahrhundert beinahe allein. [Vgl. §. 234. II.].

1. Anfang des Jahrhunderts.

Letzter Gegner der Fundamentalität des evangelischen Kirchenunterschieds war der Unionist Francisc. Junius, Prof. in Heidelberg u. Leyden † 1602, gewesen: *Irenicum de pace ecclesiae catholicae*: Lugd. Bat. 1593. In ähnlichem Sinne, jetzt die Theologen der Rheinpfalz: „Evangelische Kirchenbrüderschaft, im Namen der pfälzischen Kirche“: 1606. Namentlich: David Warëus [Paraeus, Prof. in Heidelberg † 1622]: *Irenicum s. de unione et synodo Evangelicorum conciliandâ*; und, *Oratio de unione eccl. ev.*: Heidelb. 1614. 1616. Gegner: Sigwart, in Tübingen; Hutter, in Wittenberg; der Jesuit Conzen.

An der Spitze der calvinisirenden Unionspartei Deutschlands hatten bereits

Gsch. d. Zurückkehr d. reg. Häuser v. Braunschweig u. Sachsen: Einsiedeln 1843. Hoeck: Anton Ulrich u. Elisab. Christine v. Braunsch.-Lüneb.-Wolfenbüttel: Wolfenb. 1845.

1) Nicht-regierende fürstliche Personen, und aus dem hohen Adel, höchst zahlreich; in Frankreich und England wie in Deutschland. Hier, besonders aus den Häusern: Holstein; Braunschweig-Wolfenbüttel-Hannover; Hessen-Darmstadt und Homburg; Sachsens Nebenlinien; Franken, Bayreuth ic.; Nassau; Zweibrücken; Württemberg, u. s. w. — Staatsmänner: Graf Heinrich v. Pappenheim († bei Lützen 1632): 1614. Wallenstein, und der schwedische Graf Benzel-Sternau: 1615—20. Joh. Chr. v. Boineburg: 1656; dann kurmainzischer Minister. Turenne, französ. Marschall: 1668. v. Räfewitz: nach 1670, dann Rath des kathol. Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig. Graf Ernst v. Metternich, Reichshofrath u. östreich. Gesandter: 1727. — Geistliche und weltliche Gelehrte: Stephan Calvin, Neffe des Reformators; nach seinem Uebertritte in Rom 1600, als Justus Baronius de Santenné. Joh. Morinus, Prof. in Leyden: seit 1615—20, Priester des Oratoriums. Besold, Prof. d. Rechte in Tübingen: 1630. Luk. Holstenius, Philolog in Hamburg: nach 1630. Nach Mitte 17. Jahrh.: Sjaac Peyrère aus Bordeaux; Lambecius, Philolog in Hamburg; Blank, Prof. d. Theol. in Helmstädt. Scheffler aus Breslau, Arzt (u. Priester), Liederdichter unt. d. Nam. Angelus Silesius: 1663. Paul Pellisson, Académicien in Paris: 1670. Matthäus Prätorius, Prediger in Preussen: 1687. Pfeiffer, Prof. d. Theol. in Königsberg: 1692. Geo. v. Eccard, Prof. d. Gesch. in Helmstädt, dann herzogl. braunsch. Rath: 1728. Geo. Spangenberg, herzogl. Cabinetssecretair in Sachsen-Meiningen, Bruder des nachmaligen Herrnhruter-Bischofs: gegen 1730. Joh. Joach. Winkelman, Künstler: 1754; [ohne innerlich Katholik zu werden; nur nicht Protestant geblieben].

2) Nicol. Humnius: *Ministerii eccl. Lubec. theol. consideratio interpositionis int. relig. luther. et reform.*: Lubec. 1641. Dannhauer: *reformirtes Salve*: Straßb. 1658. Calov: *hist. syncret.* S. 1—198.

im 16. Jahrh., neben Rheinpfalz, auch die Höfe Hessencassel und Brandenburg gestanden. In den J. 1604 und 1613—14 erfolgte wenigstens der persönliche Uebertritt des Landgrafen Moriz von Hessencassel und des Kurfürsten Joh. Sigismund von Brandenburg. [*Confessio fidei Joa. Sigismundi*, ed. 1614: in Niemeyer coll. confessionum p. 642 sq.: *Confessio marchica*]. Unter heftigem Widerspruche: Marburgs; Brandenburg-Preussens; Kursachsens. Hier, unter Kurfürst Georg I.: Leonh. Hutter zu Wittenberg; Polykarp Lyser d. jünger., ebd.; Matthias Hoë v. Hoënegg aus Wien, Oberhofprediger zu Dresden † 1645. — Unbedeutend blieb eine Synode zu Tonneins in Frankreich 1614, unter Dumoulin. Ihr Entwurf zu „evangelischer“ Vereinigung, aller reformirten und selbst der lutherischen Theilkirchen, wurde schon durch die dordrechter Synode und den Religionskrieg unausführbar.

2. Zeit des dreissigjährigen Kriegs.

Während der bewaffneten katholischen Staaten-Polemik wider allen Protestantismus, bekriegten sich dessen Theologen: in praxi, über calvinisch-lutherisch-gemischte Vertheidigung und Ehen und Begräbnisse; in thesi darüber, ob innerer Krieg oder Friede evangelischer sei. Auffer genannten Lutheranern: Nikol. Hunnius: *διασκευης theologica de fundamentali dissensu doctrinae lutheranae et calviniana*: Vitb. 1626: die Norm für viele nachfolgende lutherische Dogmatiken, im Begriffe „Fundamental-Artikel“. — Bedeutender, als die Friedens-Synode zu Charonton in Frankreich 1631, wurde ein Fürsten- und Theologen-Colloquium zu Leipzig 1631: *Colloquium lipsiacum* d. i. die Unterredung derer zu Leipzig 1631 anwesenden Theologen: [Niemeyer, *Confess. reform.* p. 653 sq.] 1).

Johannes Duræus²⁾: John Durie, aus Edinburg, seit 1626 Prediger der Puritaner-Kolonie zu Elbing in Preussisch-Polen [† 1680 in Cassel]; nebst Joh. Mellet, aus der Schweiz, Prediger im Elsaß. Ihre Unions-Schriften und Wanderungen: seit 1630. *Duræus: Consultatio theologica super negotio pacis ecclesiasticae*: Lond. 1641. *Nicol. Hunnius: Ministerii ecclesiastici Lubecensis theologica consideratio interpositionis s. pacificatoriae transactionis, inter religionem luther. et reform. profitentes, abs J. Duræo tentatae*: 1641; ed. Pomarius, Lubec. 1677.

Unions-Convent zu Thorn: 1645. Auswärtige Unterredner: strenge Lutheraner, Calov und Hülsemann; der Calvinist Bergius; Unionisten, Geo. Callistus, und Chr. Dreier von Königsberg. *Declaratio Thoruniensis, s. Generalis professio doctrinae eccll. reformatarum in Polonia*: [Niemeyer *confess.* p. 669. Cf. *Acta conventus Thoruniensis*: Varsov. 1646.].

1) Vgl. überh.: *Mollerii Cimbr. lit.* II. 383 sq. Starke, lübeck. Kirchen-Gist. S. 914 ff. *Conr. Bergii praxis catholica divini canonis contra quasvis haereses et schismata, s. dissertt. novem de fide catholica*: Brem. 1639. p. 744 sq. — [Ein gleichzeitiger] „Kurzer Discurs von der zu Leipzig Anno 1631 mense Martio angestellten Religions-Vergleichung“: v. D. u. J. Die Antheilnehmer am leipziger Gespräch: Kurfürst Georg I. von Sachsen, Kurf. Chr. Wilhelm v. Brandenburg, Landgr. Wilhelm v. Hessen; luth. Theologen: Hoë v. Hoënegg, Polyk. Lyser [jetzt Superint. in Leipzig]; Conr. Berg [Prof. zu Frankfurt a. d. Oder, dann Prediger in Bremen], Joh. Crocius [Prof. in Marburg], Reuberger [Hofprediger in Cassel].

2) Beckmann: *Hist. d. Fürstenthums Anhalt*, 6. Bd. *Colerus: historia Duræi*: Vitb. 1716. *Stfr. Arnolds R.Gsch.* II. S. 1009 ff. *Moshemii et Benzellii comm. de Duræo*: Helmst. 1744.

3. Der calixtische Synkretismus- oder Unions-Streit zog bis Ende des 17. Jahrh. sich fort. [Vgl. S. 250. II.]. Zu ihm gehörte auch das Colloquium zu Cassel: 1661¹⁾. Die hier verhandelnden Universitätslehrer: Reformirte, Curtius und Heinius aus Marburg; Gemäßig-lutherische, Pet. Musäus und Joh. Heinichius aus Rinteln; nebst drei weltlichen Commissarien des Landgrafen Wilhelm. Ihre Voraussetzung war das Schon-vorhandensein der Einheit in fundamento fidei. — Wirklichem Synkretismus am nächsten kam Dreier: *oratio de syncretismo*; und, „Predigt über die einige sichtbare u. bedrängte Kirche Christi“: 1661.²⁾ — Die spätern Ausgeburten des Synkretismus-Streit es, auf orthodoxer Seite, konnten beinahe mit des ältern und jüngern Calixts Unionismus versöhnen³⁾.

4. Das Spenerthum war schon an sich, seiner Natur nach, evangelische Union: d. i. Herstellung und, hinsichtlich des geforderten Primats weltenskräftiger Fassung der Religions-Lehre wie der Religion, zugleich bestimmtere Hervorstellung des Begriffs von „Evangelischem“. Dieses war, nach ihm, das unter Gebet mit eignem Eifer stetig fortschreitende Bestreben der Kirche wie der Einzelnen, immer reineres Christenthum im Vorstellen zu gewinnen, weil seine Kraft zwar auch in den Schwachen oder in minder rein Vorstellenden noch mächtig sei, aber ebenso zugleich mit der Reinheit des Vorstellens auch selbst wachse, wie seine Wirksamkeit wiederum deren Wachsthum fördere. Daher, die

1) „Kurzer Bericht vom casseler Colloquio“: Cassel 1661. Vgl. Calovs *hist. syncret.* p. 611 sq. *Molleri Cimbria liter.* II. s. v. Petr. Musaeus. Vgl.: *Epistola apologetica Facultatis theol. in acad. Rintelensi* p. 124: Illud quidem ignorare nos non sinit S. Scriptura, quanam revelata sint divinitus, et quae minus. Quid etiam revalorum excedat lumen naturae et subterfugiat, ipsa defectum suum agnoscente natura, latere nequit. Num vero, quod ita revelatum est, sit cognitu et creditu necessarium ad salutem, an vero illaesa salutis spe ignorari aut negari possit, nae id unum est quod adeo multos diverse trahit.

2) „Predigt“, unt. and.: „Im Bapstumb, wie auch in der Griechischen, Syrischen, Aethiopischen, Neussischen und andern Kirchen an allen Orten, ist der einfältige christliche Glaube in seinem rechten Verstand; darumb ist allda die allgemeine einige Kirche Christi. — Wann Einer schon im Morenlande sich beschneiden ließ, wanns in der Meynung geschæhn, er thâte recht daran, würde ihm das nicht hinderlich seyn, daß er nicht ein wahres Gliedmaß der allgemeinen Kirche Christi auf Erden würde. — Wer diese allein für die wahre seligmachende Lehre hält, die in den Libris symbolicis enthalten, der leugnet die allgemeine Kirche in der Welt und ist Ketzer.“

3) Verhältnißmäßig unreinere Quellen: Calovs Streitschriften, vom *Consensus repetitus* bis zur *Hist. syner.*; des Wittenbergers Aegid. Strauch *Consensus repetitus vindicatus* [Vitb. 1668.]. Reiner: Fdr. Ur. Calixtus: *Demonstratio liquidissima, quod Calovii „Consensus“ nec consensus fidei vere lutheranae censi mereatur, nec vero fidei vere lutheranae consensui Geo. Calixtus et Hornejus contraria docuerint*: Helmst. 1667. *Pietas academiae Juliae, programme publico asserta*: ib. 1668. Spener: *legte theolog. Bedenken*, III. S. 11—25. Joh. Musäus: der Jenischen Theologen Erklärung über 93 vermeinte Controversien: Jen. 1677. *Eiusd.*: *Quaestiones hactenus agitatae de Syncretismo et Scriptura sacra*: Jen. 1679. Der Jenischen Theoll. Bedenken üb. d. *Consensus repetitus*: ebd. 1680. *F. Ur. Calixtus*: *tolerantiae pressior declaratio*; *Via ad pacem inter Protestantes praeliminariter restaurandam strata per colloquia atque scripta irenica*: ib. 1697. 1700. Gtfr. Arnolds *R.Hist.* II. S. 144—159.

Entschiedenheit Speners über die Einheit „evangelischer“ Kirche, als deren allein-normale Gestalt; und über ernstliche Erstrebung derselben, als eine der Aufgaben allmählig und friedlich sich vervollkommnender evangelischer Reformation. Unter zahlreichen Stellen: *Consilia theol.* I. 105—113. 398. „Theol. Bedenken“ IV. 494—505. Was für oder gegen Speners Kirchen-Verbesserung geschah, von dem geschah ein guter Theil für oder gegen Kirchen-Einigung¹⁾.

5. Das brandenburg-preussische Unions-Streben schon seit 1614, bes. aber im letzten Jahrzehnt des 17. und im ersten Jahrzehnt des 18. Jahrh., war ein staatskirchliches. Es hatte also alle Eigenschaften eines solchen; zumal hier, wo die Confessions-Verschiedenheit zwischen Staats-Regierung und Landes-Kirche bestand²⁾. — Ein näherer Schritt zum Zwecke war schon die Einschränkung des exclusiven falschen Lutherthums durch das spener'sche. — Weniger, der symbolische Kirchen-Abschluß Brandenburgs reformirten Antheils, 1695, durch die öffentliche Aufstellung seiner „drei Confessionen“: *confessio marchica, colloquium lipsiacum, declaratio thorumiensis*. — Unmittelbarer, als Spener und Thomasius, wirkte für das Unions-Unternehmen selbst, seit 1698, Leibniz: durch sein „*Tentamen irenicum*“ und seinen Briefwechsel mit dem berliner Hofprediger Jablonski. Aber, des neuen Königs Friedrich I. *Collegium caritativum* zu Berlin 1701 mißlang; nur zum Theil durch eines gewissen Welmer „*Arcanum regium*“. Aehnlich, sein und Leibnizens Versuch anglicanischer Organisation der preussischen Kirche, 1704—13³⁾.

6. Im Fortgang der ersten Hälfte des 18. Jahrh. ward auswählende Aufnahme jener Reform-Anträge aus dem 17. Jahrh., oder auch der Nach-Streit über Pietismus und Wolffianismus, im lutherisch-theologischen Deutschland vorherrschend. Nur nicht ganz verlor sich der Gedanke an Kirchen-Einigung; neben den deistischen und arminianischen und maurerischen Einflüssen, welche mehr nur auf allgemeine Religions-Vereinigung zielten⁴⁾. — Die Unions-Geschichte trat einstweilen zurück.

1) Die pseudo-lutherische Einschränkung der erklärten Entschiedenheit Speners für Union, bloß weil er diese nicht auch für schlechtthin nothwendig oder für leicht möglich erklärte, ist dogmatische Unwahrheit.

2) Hering: *hist. Nachricht v. ersten Anf. d. ev. reform. Kirche in Brandenburg u. Preussen*: Halle 1778. Nachr.: Beiträge, und, neue Beiträge z. Gsch. d. ev. ref. Kirche in d. preuss. brandenb. Ländern: Breslau 1784; Berl. 1786. 1787.

3) Die Theilnehmer am berliner Unions-Werke: Reformirte: Jablonski; Bischof Urfinus; Strimesius, Prof. zu Frankfurt a. d. Oder. Lutherische: Lüttke, Propst in Cölln a. d. Spree; Winkler, Domprediger in Magdeburg. — Vgl.: „Darlegung der im vorigen Jahrb. wegen Einführ. d. engl. KVerfassung in Preussen gepflog. Unterhandl.; urkundlich“: Lpz. 1842.

4) Zur polenischen oder irenischen Literatur: Anfangs noch in Verbindung mit der brandenburger Union; unter Zurückbeziehung auf Hunnius: *Strimesius, ingenua in controversias Evangelicorum inter se inquisitio*: Fec. ad Viadr. 1708. *Gtl. Wernstorff, sanae doctrinae de fundamento fidei vindicatio*: Vitb. 1709. *Herm. ab Elswich, vindiciae „Diascepsos“ Hunniana*: ib. 1712. — *J. Alph. Turrctinus: nubes testium pro moderato et pacifico de reb. theol. iudicio, et instituendâ inter Protestantas concordia*; c. *disquis. de articulis fundamentalibus*: Genev. 1719. 4. — Pfaff: Entwurf v. d. Vereinigung d. protestirenden Kirchen: Lüb. 1721. Gegen-Erklärungen: von Reu-meister in Hamburg, und Ernst Sal. Cyprian in Gotha. — Verhandlung des *Corpus Evangelicorum* zu Regensburg, über einen preussischen Unions-Entwurf, auch mit der deutschen Schweiz: 1722. — *Repraesentatio apostolicae ecclesiae, cunctis Christianis etc. dedicata a Christoph. Seebachio*: Lipstadii 1721. Vgl. oben §§. 256—258.

7. Standpunct der Trenn- und Polemik, der Confessionen-Union, am Schlusse der Zeitabtheilung: Die Gesamtheit jener Bewegungen für fortzuführende „Reformation“ [SS. 244 ff.], innerhalb beider Kirchen, war mittelbar eine Reihe von Vorbereitungen oder Anträgen zu Union gewesen. Doch blieben sie Umstimmungen des „kirchlichen Geistes“ mehr nur in einer großen Anzahl von Kirchengliedern, als in den Staats- oder Schul-Kirchen selbst: nicht durch deren Widerstreben allein; theilweise auch durch ihre eigne Unhaltbarkeit wie durch indifferentistischen Synkretismus, gegenüber den Kirchenlehr-Unterschieden. Jener fortwährende Reformations-Streit, im Innern jeder von den zwei Kirchen, führte beide der Union näher auf dem sichersten Wege: dem der Verbesserung ihres Eigengehalts, und so ihres Wechselverhältnisses.

Die Beweggründe zu förmlicher Union verloren an Universalität ihrer Nothwendigkeit, im Innern oder nach aussen. Der westphälische Friede hatte in Deutschland, das oranische Königshaus seit 1688 in Britannien, die Akatholischen sichergestellt. Nur in Frankreich u. in Oesterreichs Erblanden konnte noch, aus kirchenpolitischem Grunde, auch katholisch-evangelische Union wünschenswerth erscheinen. Der Eifer für innere evangelische Union, von Seite der Staaten oder Staatskirchen, minderte sich nach dem 17. Jahrh.; selbst in Hessiancassel, wie in der nun katholisch regierten Rheinpfalz. Er behielt seinen Hauptsitz in Brandenburg-Preussen allein, aber auch eben nur ein territoriales oder vielmehr bloßes Hof-Interesse. Mehrere fürstliche Häuser, oder sonst im Staat einflußreiche weltliche oder geistliche Beamte, wendeten sich vom evangelischen Kirchenfinne vielmehr entweder zum katholischen Kirchenthum, oder zur bald kirchenfreien bald unkirchlichen reformatorischen Opposition. Das Eintreten des Geistes der Toleranz in der Politik entzog dem Unionswesen seine mächtigste Stütze. Auch ein Theil der Theologen, wie der Gebildeten, stand jetzt unter dem Einflusse jener Reformationen: welche theils die calvinisch-lutherische Confessionen-Polemik milderten, der Ansicht wie der Gesinnung nach, theils höhere und würdigere oder doch nothwendigere Theologen-Aufgaben stellten. Endlich blieb auch, für Ausgleichung der Lehrunterschiede selbst, das wissenschaftliche theologische Vermögen noch ferner unausreichend.

In den katholisch-protestantischen Unions-Streiten war der Protestant-Philosoph Leibniz ganz verschieden von dem Katholiker-Theolog Bossuet als „episcopus in partibus infidelium“ aufgetreten; ebenso in den calvinisch-lutherischen, sehr verschieden Calixt und Spener und Leibniz. Als ein Ergebnis kann genannt werden: daß man sich zwar noch nicht geeinigt über das gar ungleiche Verhältniß, in welchem entweder „Synkretismus“ oder „Unionismus“ zum katholisch-protestantischen und zum innern evangelischen Streit der Kirchen stehe; aber wol über die Etymologie des Streit-Namens „Synkretismus“! — Man wußte nämlich seit dem „synkretistischen Streite“: daß, nach *Plutarchus περί φιλαδελφίας*, die Kretenser das Wort *συζωνισμός* veranlaßt hätten; durch ihre Einigungen unter sich, welche sie bei Gefahren von aussenher schlossen und nach deren Vorübergange ebenso bald wieder auflösten. So lag in dem (verhängnißvoll bedeutsamen) ursprünglichen Gebrauch des Wortes selbst, zumal bei der Verrufenheit seiner Urheber wegen Verfidie, der Sinn bloß äusserlicher und vorübergänglicher Schein-Einigung. Dennoch hatten Zwingli und Melanchthon das Wort gebraucht. Allerdings in einer weitern (auch von den Griechen schon überhaupt angewandten) Bedeutung: des Beilegens innerer [evang.] Streite wider gemeinsame [kathol.] Feinde. Die Gegner alles Unirens aber bezeichneten jetzt das Uniren durch „Synkretismus“ wieder in der ursprünglichen Bedeutung, analog dem *ζωνίζω* „lügen“: als ein kretenser-gleiches gegenseits sich Belügen, durch äussere Einheit ohne innere Einigkeit, durch Friedens-Liebe ohne Wahrheit-Liebe. — Noch weniger kretensisch würde gewesen sein: gemeinsam fortgesetztes sich Zurück-denken und Zurück-leben in die Reformationszeit der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts; um Trenn- ebenso wie Polemik nur als zwei gleichberechtigte Mittel zum Zwecke wirken zu lassen. — — Vielleicht fand sich „Union“ im Auslande? —

§§. 261—263. Auswärtige Religions-Geschichte. [Vgl. §. 235.]

§. 261. Morgenländische oder griechische Kirche.

I. Rechtgläubige Kirche im türkischen und russischen Reich¹⁾.

1. Verfassung.

Bei den ursprünglichen Griechen im Osmanen-Gebiet Europa's (und Asiens) veränderten sich die äussern Zustände nur wenig, die Verfassungsformen gar nicht. — Für das slawonisch-griechische Kirchenwesen in Rußland blieb die Mutterkirche Konstantinopel zwar Bildungs-Quelle; aber seit 1660 nicht ferner Ausgangspunct der Oberregierung. Die Slawen-Kolonie trat nicht aus der religiösen Verbindung, aber aus der kirchlichen Abhängigkeit heraus. Zunächst, unter und nach dem Moskowiter-Patriarch Nikon, geistlichem Reformator 1652—66, behielt sie rein-hierarchische Verfassung. Mit Anfang des 18. Jahrh. aber, seit Peter I. dem Großen 1689—1725, unter Mitwirkung des Theophanes Prokopowicz, zuletzt 1720—† 36 Erzbischof von Nowgorod, begann eine kaiserlich-weltliche Umgestaltung. Deren zwei Bestandtheile bildeten: theils die Verfassung, indem statt der hierarchischen eine ziemlich territorial organisirte Staats-Kirche eintrat, dargestellt im Czar und im „heiligen dirigirenden Synod“ zu Petersburg; theils der Anschluß des Slawischen an germanische Cultur anstatt der griechischen, jedoch mit Ausnahme der Religion.

2. Lehr-Feststellung, auf Anlaß aus dem Abendlande²⁾.

Auf jene Berührung mit den lutherisch-Evangelischen, in zweiter Hälfte 16. Jahrh., [oben S. 688], folgte jetzt eine neue mit den calvinisch-Evangelischen. Die Annäherung ging aus von Kyrillos Lukaris, 1602—† 38 Patriarch von Alexandria u. dann Konstantinopel³⁾; mit mehrfachem Verhandeln

1) Religionswesen überhaupt: *De la Croix: état présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie: Par. (1695) 1715.* Elßner: neueste Beschreib. d. griech. Christen in d. Türkei: Berl. 1737. 1747. *Le Quien: oriens christianus: Par. 1740.* 3 Fol. — *Consett: present state of the church of Russia: Lond. 1729.* Wellermann: Abriß der russ. Kirche nach ihr. Gesch., Glaubenslehre u. Kirchengebrauchen: Erf. 1788. Strahl: das gelehrte Rußland: Lpz. 1828. Zwanoow: Nachrr. v. d. alten Strigolniken od. d. neuen Raffelniken od. sogen. Staroebriadi: Peteréb. 1795. 4 Th. Darmstädter Zeitung 1829. Nr. 201. 1837. Nr. 81. (Auszüge aus e. russ. Gsch. d. Raffelniken). Lenz: de Duchoborzis: Dorp. 1829. Strahl: Sectenwesen d. russ. Kirche; im kirchenhist. Archiv 1824. 4. Stück; 1825. 1. Stück. Büsching: Gsch. d. luth. Gemeinden im russ. Reich: Altona 1766. Vgl. oben S. 687. Anm. 3.

2) *Aymon: monumens authent. de la religion des Grecs: à la Haye 1708:* darin die Confessionen von *Dositheos* und *Kyrillos Lukaris*. Letztere griech. u. lat., Genf 1633 u. 1645. *Aymon: lettres anecdotes de Cyr. Lucaris: Amst. 1718.* [Bohnstedt: de Cyr. Lucari: Hal. 1724. Mohnike: des Cyr. Lukar. Unionsverhandl.; in Stud. u. Krit. 1832. S. 560—76.]. *Μητρουχ ανου του Κριτοπουλου ομολογια της ανατολικης εκκλησιας:* gr. et lat. ed. Hornejus: Helmst. 1661. *Πετρος Μογιλας: ορθοδοξος ομολογια της καθολικης και αποστολικης εκκλησιας της ανατολικης* (ἐκθεσις της των Ροισσων πλαιεωσ) s. *orthodoxa confessio Ecl. orient.:* graece, Amst. 1662; griech. u. latein. u. deutsch, durch Hofmann, Bresl. 1751. *Theophanes Procopowicz: christ. orthodox. theologia: Regiom. et Moscov. 1773 sq. 7 partes* (unvoll.). [Römische Kritik: *Censura Confessionis fidei s. potius perfidiae calvinianae, quae nomine Cyrilli circumfertur; auct. Matth. Caryophilo, archiepisc. Iconiensi: Rom. 1631. Leo Allatius: de eccles. occid. atq. oriental. perpetua consensione: Colon. (Amst.) 1648. Eiusd.: Graecia orthodoxa: Rom. 1652. 2 t.*

3) *Cyrilli „Confessio“ [c. Caryophilli „Censurá“]. Artic. 2: Credimus, Scripturam esse θεοδιδαστων et habere auctorem Spiritum sanctum, non alium; cui*

1615—36 [zum Theil durch Metrophanes Kritopoulos aus Berrhoë in Makedonien]. — Auch päpstliche und besonders jesuitische Reunions-Versuche setzten sich fort. Die römischen Katholiker versorgten die griechischen Katholiker mit zweierlei Zurechtweisung: wider die calvinistische Irrlehre, durch Erzbischof Karjophilus von Skonium, 1631; und über der Griechen eignen Irrthum hinsichtlich ihres Nichtanschlusses an Rom, durch den unirten Chioten, Leo Allatus [Allazzi, Bibliothekar am Vatican † 1669], 1648.

Die Folge aus beiderlei abendländischem Kirchen-Einflusse war: wiederum nur einige innere theologische Bewegung auch unter den Griechen selbst, in der ganzen 1. Hälfte des 17. Jahrh.; und dagegen, zur Abwehr, eine neue Aufstellung alles Wesentlichen der alten Glaubenslehre „rechtgläubiger Kirche“. Des Petrus Mogilas [Metropolit von Kiew † um 1660] *Ἐκθεσις τῆς τῶν Ρωσσοῶν πίστεως*, vom J. 1642, erhielt 1643 die Unterzeichnung der Patriarchen von Konstantinopel, Alexandria, Antiochia, Jerusalem, Moskau; ward hierdurch „*ὁρθόδοξος πίστις πάντων τῶν Γραικῶν*, oder, *ὑπόμνημα τῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς*“. Diese ökumenisch-griechisch symbolisirte Dogmatik erhielt durch Peter d. Gr., 1721, nur noch besondrer Aufstellung, als Norm für die russische Staats-Kirche. Sie ist von 1643 an das Symbol gesammter rechtgläubigen morgenländischen Kirche gewesen.

3. Russisches Sectenwesen.

Die Bezeichnung der am frühesten entstandnen, anfangs einzigen Secte, Rascolniken d. i. Schismatiker oder Separatisten, ist Collectivname für die dann weiter entwickelten besondern Arten geblieben. Die ersten und vorzugsweise so benannten Rascolniken, seit 1654 und 1666, waren: die Starowerzi d. i. Anhänger des alten Glaubens, wie sie selbst sich nannten; oder Starobriadzi d. i. Anhänger (nur) der alten Gebräuche, wie die Kirche sie nannte, weil ein Lehr-Unterschied gar nicht wirklich bestiehe. Die zwei Hauptabthei-

habere debemus fidem indubitam. Praeterea: eius auctoritatem esse superiorem Ecclesiae auctoritate. Nimis enim differens est, loqui Spiritum sanctum et linguam humanam; cum ista possit per ignorantiam errare, fallere et falli. Scriptura vero divina nec fallitur nec errare potest, sed est infallibilis semper et certa. — „Censura“: Inferre auctoritatem Scripturae esse superiorem auctoritate Ecclesiae, cum et Apostoli ad Ecclesiam spectent, est scripta Apostolorum extra Scripturam ponere. Prima igitur huius articuli est impietas: distinguere auctoritatem Scripturae ab auctoritate Scriptorum apostolicorum. Secunda impietas: ponere auctoritatem Scripturae indubitam, auctoritatem vero Ecclesiae dubiam, quia illa est [sit] a Spiritu sancto, haec a lingua humana. — E perfidia Calvinistarum sequeretur, libros canonicos esse incertos. Si enim Ecclesia proposuit fidelibus auctoritatem horum librorum, potens ipsa per ignorantiam fallere et falli: non sumus ergo in hac propositione certi. — *Cyriilli* artic. 12: Credimus, Spiritu sancto sanctificari et doceri Ecclesiam in viâ. Ipse enim est verus Paraclitus: quem mittit Christus a Patre, ut doceat veritatem tenebrasque excutiat a mentibus fidelium. Certum enim est, quod Ecclesia in viâ errare potest, falsum pro vero eligendo. A quo errore solius Sp. S. lumen et doctrina nos liberat, non mortalis hominis; quamvis mediante operâ Ministrantium ecclesiae hoc possit fieri. — Hierüber wird die „Censura“ böse; sie meint, nach I Kor. 12, 27: Si Ecclesia est Christi corpus, impossibile est Ecclesiam posse errare. Corpus enim Christi posse errare, est Christum posse errare. [Atque] impossibile est, illuminationem a Sp. S. fluere in Ecclesiam nisi eo modo, quo Christus instituit: [nämlich, von Ihm an der Tiber aus].

lungen der besondern Fraktionen wurden, der Verwaltungsform nach: die Popowschtschini und die Bes-Popowschtschini, Popische und Unpopische, oder Priester-Anerkennende und Nichtanerkennende; Erstere nur nicht die Popen der herrschenden Kirche anerkennend, Letztere ohne alle Popen. — Nach dem Religionsbegriffe sind die vielfach ineinanderfließenden Parteien einigermaßen zurückzuführen auf Mystiker mit gemeinerer und mit geistigerer Fassung. Denn ein Gegensatz wider das herrschende Kirchenwesen in Dogma und Cultus, als ein nicht genug religion-wirkendes, zieht sich durch alle hindurch; ähnlich wie in den griechischen Oppositions-Secten noch des spätern Mittelalters, welche höchstwahrscheinlich nach Rußland hinübergewirkt haben. Die bedeutendern, noch vor Mitte des 18. Jahrh. aufgetreten, einzelnen Raskolniken-Parteien waren folgende. Die gemeineren: Pomoranj; Philipponj; Subotnikj (auch, russische Juden oder unpopische Russen benannt). Die vergeistigenden: Duchoborzi oder Duchowni, d. i. Streiter des Geistes (auch Molochanj oder Molokanij).

II. Die alt-griechischen Separatkirchen¹⁾.

Bei den Secten (oder schismatischen Parteien) der Griechenkirche aus dem ersten Zeitalter war, bald nach ihrem Entstehn im 5. und 6. Jahrh., das religiöse Leben verkümmert; nicht sowol in Folge ihrer Getrenntheit von der selbst gesunkenen Kirche, sondern durch die mohammedaner Gewaltherrschaft. Auch in der neuern Zeit haben Dieselben, mit Ausnahme der Armenier, keine eigentliche Geschichte gehabt²⁾. — Alles geht auf die zwei Stücke zurück: ihre äusserliche Ausdehnung und Verfassungsform; und, ihre zunehmende innerliche Auflösung, diese aber nicht in evangelische Kirche, sowie nicht in die griechische, sondern in die römische. Letztere hat, durch Missionen seit den Kreuzzügen, noch mehr in der neuern Zeit vom 16. und 17. Jahrh. an, alle diese Secten, ausser in Abessinien, dauernd in sich selbst gespalten: in Unirte (mit Rom) und Nicht-unirte. Die Union, in der Hauptsache überall sich gleich, war: Vertauschung der meisten Unterscheidungslehren mit den römischen (namentlich Ausgehn des Geistes auch vom Sohne, und Zweitheit der Naturen Christi ohne Trennung in zwei Personen); Anerkenntniß des Kirchensupremats von Rom; Beibehaltung des Eigenen aber im praktischen Religionswesen, besonders des Ritus mit seinen Formen und in der Landessprache, des Laienkelchs, nebst der Ehe des nichtbischöflichen Klerus: also doch keine gänzliche Romanisirung.

1. Nestorianer oder chaldäische Christen.

Nach der Vereinigung eines Theils mit Rom, wurde ersterer Name vorzugs-

1) Nestorianer: *Assemani*: biblioth. oriental.: Rom. 1728. 3. T. 2. P.: de Syris Nestorianis. *Renaudot*: liturgiar. oriental. (Copt., Jacobitar. Syr., Nestorr.) collectio: Par. 1715. 2 t. 4. *Hohlenberg*: de originib. et fatis eccl. chr. in Indiâ orientali: Havn. 1832. — Monophysiten überhaupt: s. *Asseman* u. *le Quien*, ll. cc. — Armenier: *la Croze*: hist. du christianisme d'Éthiopie et d'Arménie: à la Haye 1739; deutsch, Danzig 1740. *de Serpos*: compendio storico di memor. chronol. concernenti la religione é la morale della nazione armena suddita dell' imper. ottom.: Ven. 1786. 3 t. *Chamich*: history of Armenia; a. d. Armenischen von *Audall*: Calcutta 1827. 2 t. *Neumann*: Versuch e. Gsch. d. armen. Literatur; nach d. Werken d. Mechtaristen bearb.: Lpz. 1836. — Kopten: *Joseph. Abudaenus*: hist. Jacobitar. s. Coptor.: Oxon. 1675. Lugd. B. 1740. *Taki-Eddini Makrizi* hist. Coptor. Chr. in Aegypto; arab. et lat. ed. *Wetzer*: Solisb. 1828. *Wüstenfeld*: *Macrizi's Gsch.* d. Copten: Gött. 1845. *Trommler*: Abbild. d. kopt. Kirche: Jena 1749. — Abessinier: *Ludolfus*: hist. aethiopica: Pef. 1681. 1691. fol. *Windhorn*: Einl. in d. äthiop. habessin. Theologie: Helmst. 1719.

2) Ueber den innern Religions-Zustand: s. unten im 3. Theil.

weise für die Alt-gläubigen, letzterer für die Römisch-gläubigen gebräuchlich. Seit 1575 theilten sich die durch's moslemische Asien jenseit des Euphrat Zerstreuten in zwei Parteien, unter zwei Patriarchen: einem Mar Elias zu Eskusch bei Mosul in Mesopotamien, und einem Mar Symeon oder Simon zu Urmia in Persien. Seit 1681 bestand noch ein dritter Patriarch (ebenfalls mit einem feststehenden Amtsnamen, Mar [Herr] Jussuf), zu Diarbekir in Mesopotamien, für die römisch Unirten. — Vielleicht nur ein Zweig ursprünglicher Nestorianer waren die Thomas-Christen: in Ostindien, besonders an der malabarischen Küste; seit 1599 ebenfalls zum Theil unirt mit Rom.

2. Zwei Monophysiten-Parteien.

Die Jakobiten [von Jakob Baradai im 6. Jahrh.]: in Syrien nebst Mesopotamien und Persien; meist Nicht-unirte, unter einem Patriarch und einem Maphrian (d. h. „die Ordination vollziehenden“ Unterpatriarch) bei Mosul in Mesopotamien. Die sehr wenigen und erst spät mit Rom Unirten, unter einem Patriarch zu Aleppo.

Die Kopten in Aegypten, unter einem Patriarch (meist) zu Kairo. — Weit bedeutender, die von ihnen abhängende Aethiopier- oder Abessinier-Kirche: unter ihrem geistlichen Oberhaupt, genannt Abuna (Vater), und unter ihrem christlichen König als oberstem Herrn der Kirche, in der Hauptstadt Gondar. Dieselbe ist erst seit Ende des Mittelalters (durch die Portugiesen) dem Abendlande wieder mehr bekannt geworden. Sie kam durch Jesuitenmissionen unter römischen Einfluß nur von Anfang 17. Jahrh. bis 1634. In diesem Jahr mußte, nach des Königs Seltam Seghed Tode, der aus Rom gesendete Patriarch Jesuit Mendez wiederum weichen. Allem Römischkatholischen wurde seitdem der Eintritt verboten. Die so verstärkte Abneigung gegen fremdes Christenthum traf dann auch das lutherische. Eine nur vorübergehende Verbindung knüpfte sich, nach Mitte des 17. Jahrh., von Gotha aus an; durch einen nach Deutschland gekommenen abessinischen Kleriker Gregorius und den deutschen Kenner äthiopischer Literatur Ludolf.

3. Armenische Kirche und Nation.

Diese dritte Monophysiten-Partei, unter den alt-griechischen Secten die bedeutendste, war von Gregorius Illuminator (als dem ersten Stifter im 4. Jahrh.) die gregorianische zubenannt, seit Anfang 6. Jahrh. von der griechischen Kirche getrennt, unter persischer und dann moslemischer Herrschaft. Sie hat am weitesten sich ausgebreitet: von Armenien aus, durch das türkische Vorderasien und Europa, sowie nach Südrussland; ausserdem mit Kolonien in der Diaspora, in Persien und Indien und in mehreren süd- oder westeuropäischen Handelsstädten (Venedig, Marseille, London, Amsterdam). Centralpunct für Kirchenregierung und Bildung war, seit 1441, fortwährend Et sch mi a d s i n [d. i. die „Herabkunft des Eingebornen“, die Incarnation des Gottes-Sohns]; ein Kloster am Fuße des Gebirges Ararat bei Erivan in Armenien, Sitz des (nur nicht stets allgemein anerkannt gebliebenen) geistlichen Oberhauptes, des „Katholikos“.

Vereinigung mit Rom trat zwar nicht bei der großen Mehrheit der Gregorianer-Armenier ein. Aber bei einem doch nicht unbedeutenden Theil: seit Mitte 13. Jahrh. von Kleinasien aus, dann vom 16. Jahrh. an allmählig in den meisten Niederlassungen; auf türkischem wie auf römischkatholischem Staatsgebiete von Südeuropa, in oder um Konstantinopel, in den österreichischen Provinzen und in Oberitalien. — Ein neuer Ausgangspunct religiöser und selbst wissenschaftlicher Bildung, in weiter Ausdehnung der armenischen Kolonien:

Diaspora, wurde ein Verein gelehrter Mönche, der Mechitaristen: gestiftet durch den unirten Armenier Mechitar [oder Mikhitar aus Sebasto in Armenien, † 1749]; von Papsst Clemens XI. 1712 bestätigt als armenischer Benedictinerorden. Von seinem Hauptsitze seit 1717 aus, der Insel San Lazaro bei Venedig, verbreitete Derselbe die Kenntniß alter oder neuer armenischer Literatur unter seinen Glaubensgenossen wie im Abendlande ¹⁾.

§. 262. Römisch-katholische Missionen auſſer Europa ²⁾.

Ein Vorangehn der alten Kirche vor den zwei neuen hat stattgefunden, wie in den Ausfendungen, so in besondern Anstalten für dieselben. An die Spitze der Missionsstationen und Seminarien in den Heidenländern selbst trat jetzt: als Central-Regierung, Gregors XV. Congregatio de propagandâ fide catholica, 1622; ein aus Cardinälen und Prälaten zusammengesetztes Immediatcollegium zu Rom. Ebenso, als centrale Bildungsanstalt für Missionarien, theilweise aus den fremden Völkern selbst, Urbans VIII. Seminarium de propagandâ fide, 1627. Als Zweiganstalt bestand, seit 1632, auch in Paris ein Verein von Sacerdotes missionum. Der Geist des (mit großen Mitteln ausgestatteten) Instituts zu Rom blieb der frühere: möglichste Accommodation an das Heidenreligiöse, jedenfalls nur allmälige Erziehung zu mehr als bloß äußerlich formirtem Christenthum. — In diesem Sinne standen die Erfolge (auch nach kritischer Sichtung der Berichte) weit über den nun hinzutretenden protestantischen. Zu ihren zwei größten Hemmungen gehörte weniger die Untüchtigkeit, mehr der innere Zwiespalt der Dominicaner, Franciscaner, Augustiner, Capuziner u. a. einerseits, der Jesuiten andererseits: über accommodative Missions-Pädagogik, aber auch aus Ordens-Eifersucht; daher selbst den Päpsten seine Beilegung nie ganz möglich geworden ist. Eine andre Hemmung lag ebenfalls nicht allein in mangelhafter Unterstützung der reichen römischen Mittel durch die katholischen Staaten, mehr noch im Eigennuß der beherrschenden wie der handeltreibenden Europäer. Diese, als die äußerliche Einfassung und Beigabe der Missionarien, störten Fortgang oder Eindruck der dargebrachten Religion.

I. Süd-Amerika.

Eine ächte Romgestalt tritt hier in spanisch-portugiesischer Kirche entgegen. Die Ueberreste der unterjochten Stämme wurden jetzt mehr auch wirklich katholisch. In einer langen Reihe fortgesetzter Missionen unter den freien Stäm-

1) Vita del Abate Mechitar: Ven. 1810. Compendiose notizia sulla Congregazione de' Monaci Armeni Mechitaristi di Venezia nell' isola di S. Lazaro: Ven. 1827. Vgl. Neumann I. c.

Das Nähere der romanisirten Maroniten, sowie der synkretistischen Drusen, am Libanon, gehört erst der neuesten Zeit an.

2) Vgl. §. 235. II. S. 688. Weitere Literatur: *Constitutiones Apost. S. Congregationis de propag. fide*: Rom. 1642. Grundplan der Propaganda; dess. Veränder. u. Entwickl.; in le Bret Magaz. f. St.- u. KSch., Alm 1771. 10. Th. — *Bourgoing*: hist. des missionnaires d'Amérique: Par. 1654. 2 vol. *Fernandez*: tuba evangelii in Americam, Paraguarium inpr., personans; ex hisp. latine: Aug. Vind. 1735. Relation des miss. du Paraguay [par *Muratori*]: Par. 1754. *de Charlevoix*: hist. du Paraguay: Par. 1756. 6 vol. Neue Nachrr. v. d. Miss. d. Jesuit. in Paraguay; a. d. Span.: Hamb. 1768. — *Paulinus a S. Bartholomaeo*: India oriental. chr.: Rom. 1794. *Yeates*: Indian church's history: Lond. 1818. Relatio de ortu et progr. fidei in regno Chin. per miss. soci. Jesu, 1589—1661, ex litteris eorund. *patrum*, praecip. *Ad. Schall*: Ratisb. 1672. *du Halde*: Beschreib. d. chines. Reichs; a. d. Französ. (1736): Rostock 1748. 4 Th.; mit *Mosheim's* Vorrede: Erzähl. d. neuest. chines. KSch. (auch, Nürnberg. 1782.). — Vgl. *Wittmann*: die Herrlichkeit d. Kirche in ihren Missionen seit d. Glaubensspaltung; allg. Gsch. d. kathel. Miss. in den letzten drei Jahrh.: Augsb. 1811. 2 Bde.

men erscheint als die erfolgreichste: der hierarchische Jesuitenstaat in (dem an Brasilien grenzenden) Paraguay; gegründet um 1610, besonders durch die Jesuiten Cataldino und Maeta. Der Orden erhielt ein besonderes Privilegium König Philipps III. von Spanien, gegen Einmischung aus dem spanischen Amerika. Seine „Reductionen“ bildeten einen, nur unter unmittelbarer königlicher Oberhoheit stehenden, rein geistlich organisirten Indianer-Staat. Die baldige Befehrung und Civilisirung bewies, daß anderwärts die europäische Sittenroheit und Gewaltherrschaft der eigentliche Verzögerungsgrund war. Ein Collegium von Ordens-Oberen leitete, ebenso wie den Unterricht, Beschäftigung und Unterhalt und gesammte Lebensweise der Unterthanen. Die geistliche Vormundschaft erhielt diese in voller Unselbständigkeit, erhob sie indeß an bürgerlicher u. sittlicher Entwidlung über alle Indianer in den weltlichen Staaten. Das Bestreben des Ordens, die Unabhängigkeit dieses seines einträglichen Besigthums zu behaupten, gegen die bischöfliche Hierarchie und den madrider Hof selbst, führte um Mitte 18. Jahrh. das Ende dieser Jesuitenherrschaft herbei.

2. Ost-Asien.

In Ostindien wurde der nun erst nicht geringe Fortgang, auch unter den Gebildeten, wieder beschränkt durch den fortwährenden Streit: zwischen Jesuiten, namentlich Roberto Nobili oder Robertus de Nobilibus, 1606—56, und Capuzinern oder Dominicanern. Letztere erlangten, bis Mitte 18. Jahrh. allmählig, immer strengere päpstliche Einschränkung des jesuitischen Synkretismus, der Einkleidung oder Auflösung christlicher Glaubens- und Sitten-Lehren in „brahmanische Lehren und malabarische (indische) Gebräuche“. Dennoch wurden Jesuiten- wie Capuziner-Christen ziemlich zahlreich: in Madaura, Malabar, Tonkin, Cochinchina; nur nicht in Siam. — Japan widerstrebte mehr aus Staatsgründen, als nach buddhistischen Grundsätzen. Nach seiner (zu Ende 16. Jahrh. durch die Christen selbst mitveranlassen) Zerstörung der (schon nicht unbedeutenden) christlichen Anlagen, und nach einem allgemeinen Verbannungs-Edict 1639, blieb es zunächst unzugänglich.

China war das gebildetste Land Hochasiens; durch seine uralte, obwol stillstehende Cultur. Die Jesuiten standen hier unter drei Führern nach einander: Matteo Ricci 1582—† 1610, Adam Schall seit 1628, Verbiest u. A. nach 1650. Sie öffneten dem Christenthum China, mehr als selbst Ostindien. Bis Mitte des 17. Jahrh. galt als demselben gewonnen bereits eine halbe Million Seelen, auch aus dem Gebildeten- und Gelehrten-Stande. Kaiser Chamhi, 1669—1722, gewährte factisch öffentliche Duldung der Nebenreligion. Diese erhielt immer neue Jesuitenprediger aus Europa; zumal als 1663 Ludwig XIV. die pariser Sacerdotes missionum vorzugsweise nach China „dirigirte“. — Freilich war die wirksamste Ursache der Erfolge die hier am weitesten ausgedehnte Nationalisirung erst des Christenthums selbst. Dessen jesuitische Verkündiger führten sich in das himmlische Reich China mit vielem Geschick ein. Sie theilten ihre allgemein-wissenschaftlichen Kenntnisse oder Fertigkeiten mit, eigneten sich die einheimische Weisheit an. Sie näherten aber auch christliche wie chinesische Lehren wie Gebräuche od. Sitten einander über die wirklichen Berührungspuncte hinaus, überließen die Wiederausscheidung der Zukunft. Für die Reaction der andern bald nachgedrungenen Orden war hier der Jesuitenorden schon zu mächtig. Selbst für die Päpste; welche überdies erst nach Anfang 18. Jahrh. gegen ihn entschieden. Endlich gelang die Zurückführung der Strenge wider alles Heidnische, vermittelst eines Missionsgesetzes von Benedict XIV. 1742. Sie aber wurde das

Signal zum Verfall der neuen chinesisch-katholischen Christenkirche seit Mitte des 18. Jahrhunderts. — — Noch unerheblicher, als in dem lamaischen Tibet in Asien, blieben die ersten Anfänge an den Küsten von Afrika.

§. 263. Evangelisches Missionswesen, in seinen Anfängen.

Die zwei neuen Kirchen traten jetzt noch nicht so ganz wie die alte, jedoch mehr als zuvor, in das Missionswerk ein. Die Erklärungsgründe waren nicht alle oder durchaus rechtfertigende, vornehmlich aber folgende. — Die Nothwendigkeit erst einheimischer politischer Befestigung war nur nicht für alle neue Landeskirchen gleich vorhanden. — Der Verkehr mit Aussen-Europa, durch Handel und friedliche oder erobernde Kolonien-Anlegung, ist für die lutherischen und noch mehr für die calvinischen Seemächte früher bedeutend gewesen, als die Christenthums-Verbreitung. Doch als Hindernisse standen entgegen: geringerer Reichthum, nicht sowol an äusseren Mitteln überhaupt, aber an so vielen daheim entbehrlichen Mönchen oder Klerikern; und, fortwährende politische Gefährdung des protestantischen Europa durch das katholische. — Allerdings indeß hinderte auch jene unzureichend lebendig religiöse, mehr staatskirchliche oder schuldogmatische Richtung protestantischer Fürsten oder Theologen.

Auf das erst spätere auch evangelische Missions-Zeitalter haben Kirchen und Secten jetzt sich vorbereitet. Die aber auch bereits gegründeten neu-christlichen Anlagen führten vorläufig den Beweis: daß akatholisches Christenthum vergleichungsweise mehr, als katholisches, auf das Innere neben dem Aeusseren dringe; und, daß es darin eine Ursache seines minder schnellen Kirchenbaues unter den Heiden habe. — Unter sich selbst verglichen aber, haben die zwei Kirchen wenig die eine der andern nachgestanden. Eher sind beide von ihren (religiösen) Secten übertroffen worden. Wenn es wahr ist, daß die reformirte mehr Mittel hatte als die lutherische, ohne schon Mehr zu leisten: so haben die Secten beider Kirchen, mit ihren geringern Mitteln, größern Eifer als beide bewiesen. — In der Form hat gesammttes evangelisches Missionswesen dieser Zeit vom nachmals vollkommener sich unterschieden. Denn die vereinzeltsten Unternehmungen erscheinen zwar jetzt schon vertheilt, in private und in staaten-öffentliche oder doch vereinte. Aber, ohne genugsame Zusammenwirken ¹⁾.

I. Calvinische Missionen.

1. Die Eröffnung evangelischer Christenthums-Verbreitung, nach Brasilien, war durch die Kirche von Genf unter Calvin geschehn, 1556; jedoch fürerst ohne Nachfolge. — An die bürgerliche englische Kolonisirung Nordamerika's aber, nach Anfang des 17. Jahrh., schloß sich sehr bald eine religiöse. Anglo-Amerikaner und Engländer stifteten die erste Missionsgesellschaft: „für Ausbreitung des Evangeliums im Ausland“, 1647—67. John Eliot, in der zweiten Hälfte des Jahrh., war der erste Indianer-Apostel; durch Bibelübersetzung und Gemeinden-Gründung. Die Quäker beschränkten sich auf Pennsylvanien.

1) *Brown*: [oben S. 688]. *Mather*: ecclesiastical history of New-England: Lond. 1702. *Brauer*: Beiträge z. Gsch. d. HBekehr.: Altona 1836. I.: Eliot. — *Rudelbach*: d. finnisch-lappische Mission und Thom. v. Westen; in: *Knappe Christoterpe* 1833. S. 299 ff. *Derf.*: d. erneu. Miss. in Finnmarken; in *Rudelbach's u. Guericke's Zeitschr.* I. S. 106 ff. *Brauer* l. c. II.; und, *Schmidt*: Leben merkwürd. Missionare, 2pz. 1839. III.: Leben Ziegenbalgs. *A. H.* und *G. A. Franke*: Berichte d. dän. Missionarien in Ostindien: Halle 1708—72. *Hans Egede*: Nachr. v. d. grönländ. Mission: Hamb. 1740. *Paul Egede*: Nachr. von Grönland 1721—40; *Kopenh.* 1790. *Steph. Schulz*: Leitungen des Höchsten: Halle 1771—75. 5 Th.

2. In der ersten Hälfte 18. Jahrh. wirkte fernerweit: eine zweite englische Missionsgesellschaft seit 1701: „zur Verbreitung christlicher Erkenntniß“; zunächst für Ostindien. — Unter den Secten traten zuerst die Methodistten ein, als Ergänzung der Kirche, in Nordamerika.

II. Lutherische Missionen.

1. Die erste war die finn- und lappländische, im nördlichen Schweden-Norwegen, seit 1559; noch unter Gustav Wasa, dann unter Gustav Adolf. Der eigentliche Apostel wurde aber erst der norweg. Prediger Thomas v. Westen aus Drontheim, bis 1726; (dem dann noch im 19. Jahrh. Stockfleth als Vollender gefolgt ist).

2. Wie die älteste lutherische Heidenmission aus der Reformation des 16. Jahrh. hervorging, so wurde die zweite im Geist der spener'schen Kirchenverbesserung vollbracht. Friedrich IV., König von Dänemark, gründete die „malabarische“ Mission, in der dänisch-ostindischen Kolonie Trankebar und Koromandel, durch den Zögling der francke'schen Stiftung, Barthol. Ziegenbalg aus der Lausitz, 1706—1719; zugleich ein Missionscollegium zu Kopenhagen, 1714, das erste (mit dem Waisenhaus zu Halle in Verbindung gebliebne) lutherische Missions-Institut.

3. Grönland war von Ende des 10. bis gegen Ende des 15. Jahrh. im christlich-europäischen Völkerbunde gewesen, dann über zwei Jahrhunderte lang ohne Verkehr mit Europa geblieben, und in dieser Zeit in das schon ehemals nicht ausgerottete Heidenthum zurückgefallen. Hans Egede, aus Dänemark, Prediger zu Bogen in Norwegen, veranlaßte um 1720 die dänische Regierung zur Anlegung einer grönländischen Handels-Station. Zunächst schloß Er allein als Missionar sich an. Dann, 1733, folgten drei Herrnhuter-Missionare. Hierauf seit 1736, wo er die Insel verließ, wirkten theils die Herrnhuter fort, theils sein Sohn Paul Egede, und die nachgesendeten Zöglinge seines Missions-Seminars zu Kopenhagen. Dieses, auch nach seinem Tode 1758 fortdauernd, in Verein mit den herrnhuter Brüdern, hat allmählig das Christenthum fester als zuvor gegründet.

4. Eine Juden-Bekehrungsanstalt, gestiftet von Prof. Callenberg in Halle, wurde von 1729—1791 fortgeführt; durch einzelne wandernde Prediger, namentlich Stephan Schulz, in Europa und Asien und Afrika; fast erfolglos.

5. Die Idee einer erneuerten Christenkirche, von Herrnhut und von Francke's Stiftungen zu Halle aus, vertrat den Missions-Eifer der Kirchen.

Dritter Theil.

Das letzte Jahrhundert seit Mitte des achtzehnten.

Allgemeinere Literatur:

Die „Staatengeschichten“ von Heeren u. Ukert. Schlosser: Gsch. des 18. u. 19. Jahrh.; 3. A.: Heidelsb. 1843. 1844. 5 Bde. Havemann: Handb. d. neuern Gsch.: Jena 1844. 3. Theil. Leo: Lehrb. d. Univ.-Gsch.: Halle 1842—44. 4. bis 6. Bd. Wachsmuth: das Zeitalter der Revolution; Gsch. der Fürsten u. Völker Europa's; Lpz. 1846 ff. 6 Bde. — Hagenbach: Vorlesungen üb. d. Reformation: Lpz. 1842. 43. 5. u. 6. Theil. Neudecker: Gsch. d. evangel. Protestantismus in Deutschland: Lpz. 1845. 2. Theil.

(Bartholomäi:) *Nova Acta historico-ecclesiastica*, od. Samml. z. d. neuesten KGeschichten: Weimar 1758—73. 12 Bde. od. 96 Th. (Schneider:) *Acta hist.-ecclesiast. nostri temporis*, od. gesammelte Nachr. u. Urkf. zur KGesch. unsrer Zeit: ebd. 1774—90. 13 Bde. 100 Th. (Schneider u. Schroeter:) *Acten, Urkf. u. Nachr. zur neuesten KGesch.*: ebd. 1788—94. 3 Bde. 37 Th. Franz Walch: *neueste Rel.-Gsch.*: Lemgo 1771—83. 9 Th. (Koefer:) *die neuesten Relig.-Begebenh.*: Gießen 1778—95. 18 Bde. Gl. Sak. Planck: *neueste Rel.-Gsch.*: Lemgo 1787—93. 3 Th. Henke: *Archiv f. d. neueste KGesch.*: Weimar 1794—99. 6 Bde. Dessl.: *Religions-Annalen*: Braunschw. 1800—1805. 2 Bde. Stäudlin u. Tzschirner: *Archiv f. KGesch.*: Lpz. 1813—22. 5 Bde. Stäudlin u. Tzschirner u. Vater: *Kirchenh. Archiv*: Halle 1823—26. 4 Bde. Vater: *Anbau d. neuest. KGesch.*: Berl. 1820. 2 Bde. Münch: *Samml. d. Konkordate*: Lpz. 1830. 2 Bde. *Rheinwald*: *Acta historico-ecclesiastica seculi XIX.*: Hamb. 1838—1840. 3 Jahrgänge. Le Bret: *Magaz. d. Staaten- u. K.-Gsch.*, vornehmll. d. Staatsrechts kathol. Regenten in Anseh. ihrer Geistlichkeit: Ulm 1771—88. 10 Th. *Die Augsburger „allgemeine Zeitung“*.

Aus der Masse literar., theolog., kirchl. Zeitschriften: „Allgemeine deutsche Bibliothek“: Berl. 1765 ff. Die Fortsetzung der „unschuldigen Nachrichten“ [seit 1702], „Neue Beiträge von alten u. neuen theol. Sachen“: Lpz. 1751—61. 11 Bde. Kraft-Ernefti: „neue theol. Biblioth.“: Lpz. 1746—77. 276 Stücke. Doederlein-Gabler: „theol. Journal“: Jena u. Nürnberg. 1792—1811. Bengel: „Archiv für die Theologie“: Tüb. 1816—26. „Tübinger Zeitschrift für evang. Theol.“, gegründet von Steudel: Tüb. 1828 ff. „Katholische tübinger theol. Quartalschrift“: Tüb. 1819 ff. „Theologische Studien u. Kritiken“; von Ulmann und Umbreit: Hamb. 1828 ff. Rheinwald: „allg. Repertorium f. d. theol. Lit. u. Statistik“: Berl. 1833 ff.; fortgef. von Neuter. „Neues Repertorium f. theol. Literatur u. kirchl. Statistik“; von Bruns und Häffner: Berl. 1815 ff. — Winer: *Handb. d. theol. Literatur*: Lpz. 1838—42. 2 Th. u. 1 Fortsetzungsheft. *Bibliotheca theologica: an extensive catalogue of theological books*: Oxf. 1835. „Bücherkunde d. kathol. theol. Lit., aus ält. u. neu. Zeit“: Augsb. 1832. „Handbüchlein d. neuesten Liter. d. Katholicismus“: Schaffh. 1840—42.

Grégoire: *hist. des sectes religieuses, depuis le commencement du siècle dernier*: Par. 1828. 5 vol. Henrion: *hist. générale de l'église pendant les 18. et 19. siècles*: Par. 1836 sq. — *Protestantische Kirchenzeitungen*: die darmstädter, gegründet von Ernst Zimmermann 1822; die evangelische, von Hengstenberg seit 1827; die berliner allgemeine, von Rheinwald seit 1839. *Katholische*: s. unten die Literatur.

§. 264. Die Eintheilungen des Inhalts.

1. Die „neueste Zeit“, das letzte Jahrhundert der neueren Zeit, war die Periode des umfassendern, jedoch nicht allgemeinen Strebens und Streitens. Es ist falsch, daß in ihr das Auflösen entschiedenes Uebergewicht gehabt habe. Sie trug den Charakter aller lebendigern Kirchenzeiten: Zusammenwirken der Principien „sichtbarer“ und „unsichtbarer“ Kirche: theils des Erhaltens und Anwendens, theils des Ausscheidens und Neuhervorbringens. Wahrheit wie Irrthum, und Verlust wie Gewinn, aus dem Stillstand und aus der Fortbewegung, waren unter eben diese Zwei vertheilt: gleich, im Ganzen; ungleich, im Besondern und Einzelnen. Auch die der Zeit eigene Form solchen Zusammenwirkens beider Principien, daß sie mehr Gegen- als Neben-einander-wirken war, erscheint eben nur als eine lebendigere: man gerieth näher an einander, ohne sich näher zu kommen. Die Stimmführer des Bestehens und des Veränderens bestätigten, meist unwillkürlich, die Nothwendigkeit dieser beiden Daseins- oder Lebens-Formen christlicher Kirche.

Es waren überall zwei Hauptursachen des sonderbaren nebeneinander-Eintretens oder Wechsels zunehmender Verunvollkommenung wie Vervollkommenung. Eine in diesem Grad neue: die immer weniger gemessene Zahl und Kirchenfreiheit und Volks-Oeffentlichkeit der Wortführer. Daher, die schon alte andere Ursache noch verstärkt: Erschwerung der drei schwierigen Grundfragen: über ein dem Urchristenthum und der Zeit zugleich gemäßes Verhältniß zwischen Stehn und Bewegung, Socialem und Individualem, nur speciell-Wichtigem und auch universell-Wesentlichem. Unter diesen zwei Gesamt-Ursachen hat wiederum ganz vorzüglich die große Zahl, der Theilnehmer wie der Gegenstände, den innern Gehalt und den äußern Erfolg des Principien-Kampfes bestimmt.

Eine der Wirklichkeit fähige Wirkung, das Dasein eines Bleibenden im Wechsel, wand sich aus dem (nur scheinbar absoluten) Werden hervor; jedoch in demselben Maaße schwerer, in welchem das Forschen und Streiten persönlich und sachlich in die Breite ging. Vornehmlich hierdurch ist's geschehn: daß die an sich gleichen Vermögen der „Kirche“ und der „Opposition“ nicht überall im Gleichgewicht geblieben sind. In der „Kirche“ wollte das erhaltende Vermögen größer sein als das fortbildende, wurde darum kleiner. In der „Opposition“ hielt sich öfters die kritische Häufung und Schärfung der Gegensätze für selbst-productive Aufhebung derselben, erzeugte daher Negationen auch des nothwendig Positiven. Und was so im Innern Jeder von Beiden wurde oder nicht-wurde, das spiegelte sich im beiderseitigen Verhältniß.

2. Inhalt und Sinn der Zeit war jetzt noch weniger, als im nächstvorangegangenen Zeithheil, nur die Frage des ersten Reformations-Jahrhunderts, „ob Katholicismus oder Protestantismus sein solle“; vielmehr die, „ob wandelloses Fortbestehn oder Sichverbessern Beider sein solle“. Diese Reformations-Frage hat die alten Kirchenländer nicht viel weniger bewegt oder erschüttert, als die neuen. Allerdings, beide Kreise nicht in allen ihren Gebieten gleichmäÙig. Aber, in den stimmführenden Bildungs-Ländern beider haben zwei Katholicismus- wie Protestantismus-Begriffe, ein einheitlicher alter und ein mannichfaltiger neuer, um die (das wirkliche religiöse Leben bestimmende) Herrschaft sich gesritten, oder in diese sich getheilt. So bildet dann, jetzt für die katholische wie für die protestantische Abtheilung, die Reihe der Umgestaltungs- oder Fortbildungs-Versuche den einen Hauptinhalt. Jedoch so, daß fort und fort die Wirkungs-Geschichte beider Kreise den

andern gleich-wesentlichen Hauptinhalt ausmacht. Denn das Wirken der Seite des Bestehens u. der Fortbewegung in beiden, auf das (als Endzweck überall gemeinsame) christlich-religiöse Glauben und Leben, ist nur nicht so äusserlich-geschichtlich hervorgetreten. In sich selbst hat es ein ebenso reiches Geschehn gehabt.

Die Unternehmungen und Bewegungen für oder wider das Umgestalten des Katholicismus und Protestantismus, haben größerntheils in confessioneller Absonderung stattgefunden. Obwol unter vielfachem Ineinanderüber-wirken oder selbst Zusammenreffen, führten sie doch im Ganzen oder im Ausgange die zwei principiell geschiedenen Kirchen natürlich nicht näher zusammen. Andererseits, da beide „Kirchen“ als solche, d. i. ihrer symbolischen Aufstellung oder Daseins-Form nach, unverrückt fortbestanden, konnten auch Beide durch jene innern Bewegungen nicht weiter von einander entfernt werden, als sie schon waren.

3. Jene zweifache Daseinsform des Katholicismus wie Protestantismus, als mehr Bestehn und als mehr Fortbewegung, war schon an sich von mindestens gleicher Bedeutsamkeit mit der ältern Zweifachheit, mit theils katholischer theils protestantischer Christenthums-Darstellung. Ihr religiöses Gewicht ward aber noch ganz wesentlich verstärkt: durch zwei Eigenschaften, welche die Seite der Bewegung (bei Katholikern und Evangelikern) in höherem Maaße als je zuvor annahm oder erhielt.

Die eine (mehr materiale) Eigenschaft betraf: den Gehalt selbst, in Glaubens-Lehren und Lebens-Grundsätzen, in „Religion und Moral“; oder noch mehr, die Principien allgemeiner und christlicher Religion und Religionsgemeinschaft selbst. Hierüber that sich, auf Seite der Bewegung, eine die ersten Reformationszeiten überbietende Mannichfaltigkeit auf, welche bis zu Wesensverschiedenheit und Gegensätzlichkeit fortging. Es gab eine Mehrheit den Kirchen-Katholicismus und Kirchen-Protestantismus „reformirender“ Katholicismen und Protestantismen. Deren Grundlagen oder Standpuncte waren ebenso oft die des Staats oder Bürgerthums, der „allgemeinen Bildung“ und Wissenschaft, der Philosophie, wie der spezifisch-christlichen Religions-Wissenschaft und Religions-Gefinnung. Alle Diese stellten als über „Christenthum“ wie Kirchenthum machthabende Mächte sich auf. Das war die, keineswegs neue, aber verstärkte, Mehrheit nicht-kirchlicher Katholicismen und Protestantismen.

Die andre (mehr formale) Eigenschaft derselben „Katholicismen und Protestantismen in der Fortbewegung und Mehrheit“, theilweise des kirchlichen Katholicismus und Protestantismus auch selbst, betraf: die Stellung, in welche das beiderlei Kirchenthum zu solchem Nichtkirchlichen trat; bald durch freiwillige Duldsamkeit oder auch Sympathie, bald durch abgedrungene Nachgiebigkeit und innere oder äussere Schwäche. Mehr als je ward das wirkliche Leben der Religion ebensowol durch anderweites, wie durch das Staats- oder Kirchen-Christenthum bestimmt. Selbst die Rom-Kirche, sowie viele protestantische Staats-Kirchen, wußten und duldeten oder förderten selbst den gar mannichfaltigen Abfall vieler von ihrer „kirchlichen“ Religion. Denn es schien zu genügen: daß Dieser allein die öffentliche Gültigkeit, und ihnen allein die Kirchenleitung formell d. h. oft nur scheinbar verblieb.

4. Als noch besondere Eigenheit dieses neuesten Zeittheils erscheint ebendaher: die Daseins- oder Aufstellungs-Form des, zwischen Kirchen-Verbesserung und bloßer Kirchen-Veränderung schwankenden oder getheilten, Gegensatzes der Kirchenthümer und der Oppositionen. Dieselbe war, katholischer- und nur noch mehr protestantischer-seits: weniger, ein von der Kirchen-Masse sich trennendes Zusammengeh'n in Secten; mehr, ein Jene auch selbst sammt ihrer

Sprödigkeit auflösendes Zerfließen in Parteien. Der „Kirchen“-Raum blieb ziemlich gleich groß; aber nicht sein Inhalt. Die nichtkirchlichen wie kirchlichen Inhalte der Christenthums-Geschichte erscheinen meist ineinanderfließend.

Allerdings aber hat solche Entwicklung des Katholicismus und Protestantismus, als zweigetheilt in einen „kirchlichen“ und einen nichtkirchlichen, in einen schein=bestehenden und einen wirklich=wandelbaren, weder allezeit noch überall gleichmäßig stattgefunden. Vielmehr: eben der zeitliche Wechsel und der räumliche Unterschied, in dieser Schwebung zwischen Kirchen- und Nichtkirchen-Religion, ist der universalste Eintheilungs- oder Unterscheidungs-Grund der Zeiten und Länder¹⁾.

5. Die reichen oder armen Entwicklungen des Kirchen- und Parteien-Katholicismus und Protestantismus in sich selbst, welche in die „katholische und in die protestantische Sachen=Abtheilung“ fallen, begründeten auch jetzt noch eine „dritte Abtheilung“: sie standen unter einem höhern universalen Gesichtspunct. Der Abschluß der Katholicismus- und Protestantismus-Geschichte ist die Unions- und Missions-Geschichte; so erst die Summe gesammter Christenthums-Geschichte. — Das wirklich=gewordene zweifache Verhältniß der zwei Gestalten, in welchen das Christenthum jetzt eine „Geschichte“ gehabt hat, das inwärtige Verhältniß zwischen katholischen und evangelischen Kirchen oder Secten oder Parteien selbst, und das auswärtige Verhältniß je Beider zu den ältern [griechischen] Christen wie zu den Nichtchristen: — beide Verhältnisse haben den Thatbeweis geführt, daß die teleologische Entwicklung des christlichen Universalismus noch langehin nicht zu Ende ist.

Erste Abtheilung: der Katholicismus

in mehr staats= als papst-kirchlicher,
und in welt= wie schul=wissenschaftlicher Aufstellung.

§. 265. Entwicklungsgang²⁾.

I. Charakter des Katholicismus neuester Zeit.

1. Neussere Weltstellung und innere Entwicklung, somit auch gesammte Wirksamkeit des Katholicismus ward in dieser ganzen Zeit, ungleich mehr als

1) Auch bei strengem Scheiden zwischen „Gültigkeit“ und „Geltung“ der Lehren, (wovon Jene sich meist gleich geblieben ist, Diese stets sich verändert hat), ist eine wahrhaft historische „Statistik des volkskirchlichen Christenthums“ sehr schwierig. Ungenau würde die Zweitheilung der Zeiten sein: in die 2. Hälfte des 18. Jahrh., als destructive Zeit des Abfalls, und in die 1. Hälfte des 19. Jahrh. [seit 1814], als reconstructive Zeit der Rückkehr. Das blaue Vorwärts und das graue Rückwärts waren nur die von Natur vorlautesten Particularismen. Es gab ein Drittes neben wie zwischen beiden Extremen: das vermittelnde stille Fortbilden und Wirken für Verständniß oder Erkenntniß wie für Ausübung des Christenthums; gern zurücktretend hinter dem Geschehen=lassen der „Kirchen“-Vertreter und dem Versuche=machen der Kirchen-Gegner. — Das aber erhellt von selbst aus dem, durch diese ganze Zeit reichenden, großen thatsächlichen Unterschiede zwischen dem Gültigen und dem wirksam Geltenden: daß in derselben, mehr als sonst, die Kirchen-Geschichte erst in der Theologie- und Philosophie- und allgemeinen Literatur-Geschichte sich vollendet.

2) de Koch-Schoell: tableau des révolutions de l'Europe: Par. (1807) 1823. 4 vol. Bullarii romani continuatio: Rom. 1835 sq. tom. 5. et 6. v. S u t h: R G s c h. des

zuvor, zweifach bestimmt: ebensowol durch Staat und allgemeine Cultur, wie durch seine römisch-tridentiner Grundlagen und durch die auf diesen sich erbauende hierarchische oder mönchische Theologie. Jene „katholische Reformation“ war durch die Kirchenversammlung zu Trient nicht so geschahn oder gewährt, wie sie, vor und während und nach dem Concil, von (schon mannichfach, aber im Ganzen noch katholisch-religiös) Reformgesinnuten gefordert worden. Jetzt im 18. Jahrh. wiederaufgenommen, hat Diefelbe zwar nur vorübergehend das „Kirchenreich“ in zwei Katholicismen gespalten. Aber, sie hat doch die Unterscheidung wie den Unterschied eines ultramontanen oder römischen und eines alt- oder allgemein-kirchlichen Katholicismus auch bleibend wirksam gemacht oder vorbereitet.

2. Die innere „Opposition“ ist zweifach dargestellt gewesen. In den Staaten: welche nun, zu ihrer schon frühern Vervollständigung im Weltlichen, auch weltliche Mitwirkung im Kirchlichen hinzu-nahmen. In einem weltlichen Stand der allgemeinen Bildung und Wissenschaft: welcher von der sich selbst privilegirenden Religions-Quelle in Rom, und von der historisch legitimen in Schrift und Gesamtkirche zugleich, sich entfernte. Die Verfassungs-Reformen der staatlichen Kirchen-Politik brachten nun wirkliche „Staatskirchen“ zum Dasein. Sie trafen auch sonst das innere Wesen des römischen Katholicismus. Denn Diesem war die engste Verschmolzenheit der Verfassung und Disciplin mit dem Dogma eigen. Und in Jenen fand sich öfters Weltgesinnung der Politiker mit Weltbildung der Gelehrten zusammen.

3. Der Modus auch des „öffentlich“ geschehenden, wie des privaten Umgestaltens war Vereinzlung: blofes allmätiges Zusammentreffen der einzeln auftretenden Staaten, in dem Bestreben „Staatskirchen“ zu werden. Denn einem Zusammentritt „allgemeiner Kirche“ stand entgegen: die Erfahrung von Trient her, wie aus dem 15. Jahrh.; auch die schon lange Lostrennung der Katholiken- wie Protestanten-Politik vom Kirchlichen. — Zuziehung des Klerus und Volks, als mit-wesentliche Form des Verbesserungs-Werkes, war nicht überall thunlich. Denn besondere Sorge für Cultur-Hebung beider Stände sollte von selbst aus dem verbesserten Grund und Boden hervornachsen. Oder sie lag auch nur wenig im Zweck und Charakter des Unternehmens, in welchem das moralisch-Religiöse nicht die höchste Stelle einnahm. Das Werk vollzog sich größerntheils einseitig: unter Vortritt der Staatsgewalten (Fürsten oder Staatsmänner) und einzelner Gelehrten oder vielmehr Gebildeten; unter Theilnahme vornehmlich der höhern Stände. Diese aristokratische Reform wollte (mindestens fürerft) eine verbesserte Kirche, in welcher es zwei Religionsstufen auch ausdrücklich geben könne, für Gebildete und für Gemeine. — Ueber die Reformations-Begriffe bestand große Dunkelheit und Verschiedenheit in den einzelnen Ländern, je nach deren höchst abweichenden Culturstufen und Staatsverhältnissen. Aber, ihre ziemlich allgemeinsame Unterlage war: obwol keineswegs Freigeisterei allein oder zunächst, doch [mit seltenen Ausnahmen] ebensowenig Aufstellung des Religions-sinnes oder reinen Christenthums als höchsten und einzigen Zwecks aller Kirchenverbesserung; sondern vorherrschend eine einseitig „verständige“ Welt-Ansicht. — So unterschied sich diese „katholische Reformation“, im Geift wie in der Form, wesentlich von der jansenistischen wie von der evangelischen.

18. Jahrh.: Augsb. 1807. 2 Bde. *Henrion*: hist. générale de l'église pendant les 18. et 19. siècles: Par. 1836 suiv. *Robiano*: continuation de l'hist. de l'église de *Berault-Bercastel*, depuis 1721—1830: Par. 1836. 4 vol. Vgl. *Walch*, neueste Relig.-Gsch. I.—3. Bd. Schloffer, I. c.

4. Die Landeskirchen-Hierarchieen (der Episkopat nebst Klerus und die Orden), auch die Mehrheit der Schule (od. theoretischen Theologen), im Ganzen und vergleichungsweise, oder inwieweit jene zwei Gegenmächte es gestatteten, — Beide haben entweder an die gefährdete Romkirche sich angeklammert, oder auch sich bemüht eine zugleich religions-wissenschaftliche und religiöse Kirchenverbesserung vorzubereiten. Jedenfalls haben sie ihre Gegen-Reformation nur vorübergehend unterworfen, solche für günstigere Zeiten aufbewahrt, und dann auch geltend gemacht.

II. Eintheilung der neuesten Katholicismus-Geschichte.

Die überall zwei nebeneinanderher gegangenen Entwicklungsreihen, einer neu- oder frei-katholischen Staaten-Kirche und der römischen Papst-Kirche, haben drei Perioden gehabt.

1. Eine erste Periode, von Mitte [nur theilweise schon von 1. Hälfte] des 18. Jahrh. bis 1773: Vorbereitung des Umgestaltens: besonders, Dekatholisirung der höhern Stände, in- und ausserhalb des Mutterlandes Frankreich, durch die französische „Philosophie“; und, Aufstehn der Politiker wider den Jesuitenorden.

2. Eine zweite Periode, 1774—1814: Vollziehung einer „Reform“. Deren Wesen: Aufstellung territorialen Staatskirchentums, anstatt römischen Papstkirchentums; mit mehrfacher Akatholizität in Religion wie Verfassung. Erfolg derselben: Bestehn eines Schisma zwischen katholischer Welt und katholischer Kirche: zwischen einem kleinern, aber zur Zeit einflussreichern Theil der weltlich Gebildeten oder Gesunnten, unter Staatsmännern und Gelehrten oder selbst im Volk und Klerus; und der kirchentreuern Mehrzahl, indem diese Kirchen-„Revolution“ nicht in allen Ländern u. Ständen gleichmäÙig eindrang od. haßte.

3. Eine dritte Periode, seit 1814, [denn das J. 1830 ist kaum für Frankreich eine universale Epoche schon geworden]: Wiederbeschränkung, aber keineswegs Wiederaufhebung der Reform; die „Restauration“ des Papst- und Jesuitenthums nebst Priester- und Mönchtum, keine restitutio in integrum in religions-gemeinschaftlicher Verfassung. Die zugleich staatskirchliche und nicht bloß-römische Repräsentation des Katholischen blieb, und wurde durch Concordate befestigt. Eine unter sich gleiche Stellung der einzelnen, rein- oder gemischt-katholischen, Kirchenländer zu Rom kehrte nicht zurück, oder dauerte nicht fort. Hingegen für den religiösen Katholicismus, in Dogma und Disciplin, war die öffentliche Reform beinahe vergeblich gewesen. Ausserhalb des katholischen Deutschlands gab es fast nur Hierarchie. Schule oder Theologie blieb wesentlich römisch-katholisch; oder wurde es wieder, wenn auch ein wenig getheilt. Nur die ebenso anti-evangelischen wie anti-katholischen Ultra-Reformen, aus der Zeit des Schisma, setzten als Privat-Reformen auch der Religion sich fort; gelangten aber, selbst in Frankreich, zu keinem Bestand als Secten. Die große Mehrheit blieb wirklich kirchentreu und rechtgläubig; nur ein Theil, bloß formell: ungefähr so, wie es vordem gewesen. — Annäherung an kirchlichen Protestantismus ist nicht eingetreten. Die Stellung des katholischen Staatskirchentums zu den Akatholikern seiner Territorien aber ist im Ganzen, obwol auch sehr wechselnd und nur allmählig und länder-verschieden, duldsamer geworden, als die des Papstkirchentums¹⁾.

1) Päpste [vgl. S. 690. Anm. 2.]: In erster Periode: Benedictus XIV.: 1740—58. Clemens XIII.: 1758—69. Clemens XIV., Ganganelli, aus S. Angelo in Bado in Italien: 1769—74. — In zweiter: Pius VI.: 1775—99. Pius VII.,

I. Abschnitt: Erste Periode katholischer Reform.

Die Anfänge: bis 1773.

§. 266. A. Intellectuelle und religiöse Bildung der Zeit.

I. Die „Philosophie des Esprit“ in Frankreich¹⁾.

1. Im ganzen Raumbefange gesammter katholischer Kirche war, um Mitte des 18. Jahrh., die Protestantismus-Gefahr längst vorüber. Gegen evangelische Keger bedurften die politisch- oder geistlich-katholischen Landes-Regierungen und Hierarchien nicht erst des Papstthums, kaum des Jesuitenordens, um ganz „Kirche“ zu sein. Beide bewiesen, daß sie einer Reform bedurften; weniger, daß sie solcher entgegengingen. Ihre Gewaltstellung zu den Protestanten ihres Gebietes blieb die bisherige: in Polen [bis 1768—72]; in Oesterreichs Erblanden [bis 1781]; in Frankreich [bis gegen 1789 hin]²⁾. — Auch die jansenistische Religions-Mystik, ohnehin räumlich beschränkt und innerlich ausgeartet, war beseitiget: [S. 241. 3. E.].

2. Noch in erster Hälfte 18. Jahrh., während Protestantens- und Jansenisten-Verfolgung Alles wieder in die „rechte Ordnung“ brachte, begann ein Theil des gebildeten Frankreichs sich eine der englischen französisch nachgemachte Freidenker-Religion zu geben. Aber deren innere Entwicklung selbst, wie ihre Wirksamkeit in und außer dem Lande ihres Entstehens, gehört durchaus erst diesem dritten Zeittheile an. — Der englische Deismus [S. 247.] zeigte in Henry Dodwell, um 1742, nebst dem deutschen Deisten Edelmann, sowie später in Hume: daß er, eben als Naturalismus, zwei extreme Ausgänge offen ließ; (indem der vermittelnde dritte, rationaler Supranaturalismus, hier wenig versucht wurde). Der eine der zwei Skepticismen hielt ein Sittliches und Ideales im Menschen fest. Und er vertraute Dieses dem äußern Lichte des natürlichen Verstandes, noch mehr dem innern Lichte des natürlichen Gemüths an; auch ohne Vertrauen zu dem Vermögen Beider, den Zwiespalt des Wissen-wollens und des Glauben-müssens zu lösen. In ihm endete der englische Deismus.

3. Frankreich wählte sich den andern Skepticismus: den, welcher auch allen zur Sittlichkeit nothwendigen Ideen- oder Gedankenkreis der Empirie und dem „esprit“ zusammen unterwarf. Derselbe ward das Princip der „französischen Philosophie des 18. Jahrhunderts“. — Diese war: Umgestaltung des englischen Naturalismus durch katholisch Geschulte und neufranzösisch Gebildete; eine Parodie des (ganz anders gemeinten, auf „Wissenschaft für höheres wie gemeines Leben“ angelegten) baco-locke'schen Empirismus. In Ludwigs XIV. goldenem Zeitalter nämlich war ein national-eigener Grund und Boden für die

Chiaramonti, aus Cesena: 1800—23. — In dritter: Leo XII.: 1823—29. Pius VIII.: 1829—30. Gregorius XVI., Mauro Capellari, aus Belluno: 2. Jbr. 1831—† 1. Jun. 1846. Pius IX.: seit 16. Jun. 1846.

1) *Victor Cousin*: cours de l'histoire de la philosophie du 18. siècle: Par. 1829. 2 vol. Schöffers: Gsch. des 18. Jahrh., 1. u. 2. Bd.

2) Vgl. §§. 236; 238. In Frankreich, seit dem Justizmord im Namen der Kirche an Jean Calas 1762, und seit Voltaire's *sur la tolérance* 1763, mit andrer gene als bisdahin. *Charles Coquerel*: hist. des églises du désert chez les Protestants de France depuis la fin du règne de Louis XIV. jusqu'à la révol. franç.: Par. et Gen. 1841. 2 vol.; deutsch, von Schilling, Stuttgart. 1846.

erotische Pflanze bereitet. Dasselbe hatte nicht bloß einen gelehrten und scharfsinnigen Skeptiker in Peter Bayle hervorgebracht; sondern eine ganze vornehm- und frei-denkende Geister-Welt, voll von esprit, und durch solchen „über Katholiker- und Huguenoten-Religion wie Kirche zugleich erhoben“. Der Import aus England gerieth in die „bureaux d'esprit“ und in die salons oder clubs oder boudoirs einer classischen Priester-Caste des Geistes. Diese war jedoch selbst in sich wiederum zweiseitig. Den Eintheilungsgrund bildete die Stellung dieses allgemeinen Hylozoismus zu Idealem und Idee als Uebersinnlichem.

II. Die „Philosophen“.

1. Subjectivirung des Idealen, ohne Leugnung seines möglichen An-sich.

François Marie Arout de **Voltaire**: aus Chatenay bei Paris, der „Philosoph zu Ferney“, † 1788. Auftritts-Schriften: ein Hymnus an „Gott und den Erlöser“, 1714; *Épître à Uranie* [= eine Madame de Rupelmonde], 1715. *Lettres philosophiques* [„englische Briefe“], 1729. Die *Henriade*. *Candide, ou sur l'optimisme*. — *Philosophie de l'histoire*. *Essai sur les moeurs et sur l'esprit des nations*, oder, *Abrégé de l'histoire universelle*. *Histoire de l'établissement du christianisme*. *Bible commentée*. — *Évangile du jour*. *Dictionnaire philosophique portatif*. *Réponse au système de la nature*, 1772. ¹⁾

Charles de **Sécondat**, Baron de **Montesquieu**, † 1755: *Lettres persanes*, 1721. *De l'esprit des lois*, (174¹⁾ 1758: [bes. das 24. Buch]. *Oeuvres*: Lond. 1759. 3 vol. 4.; Par. 1827. 8 vol. Auch späterhin noch, Vermischung alles Ethischen mit dem Physischen.

Denis **Diderot**: aus Langres in Champagne, † 1784: *Pensées philosophiques*, 1746. *Lettres d'un aveugle à l'usage de ceux qui voyent*, 1749. — Jean le Rond **d'Alembert**: aus Paris, † 1783. — Beide, die zwei vornehmsten und thätigsten Herausgeber und Bearbeiter der *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*: Par. 1751—80. 27 Fol. Von Diderot, der Prospectus: *dictionnaire universel et raisonné des connoissances humaines*. Von d'Alembert, die *Introduction*. Dies Wörterbuch [eine Erweiterung des bayle'schen], und die „Encyclopädisten-Synagoge“ in Holbach's Salons, und der persönliche Einfluß der „Encyclopädisten“, bewirkten die fast allgemeine Verbreitung der neuen „Philosophie“ in und außer Frankreich: in Form einer literarischen Dictatur, gegenüber dem Publicum; sehr ähnlich der nachmaligen politischen des Jacobinerclubs, gegenüber der Nationalversammlung zu Paris.

Jean Jacques **Rousseau** ²⁾: der Bürger von Genf, und das naïv-revolutionnaire Kind einer selbstgeschaffenen Natur, † 1778; seit 1734 Verfasser von 84 Schriften; bedeutend aber erst durch folgende: *Sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, 1755: das Programm für die späteren. Die „neue Heloise“, 59. *Emile ou sur l'éducation*, 62. [In dessen 3. Theil, ein „Glaubensbekenntniß“]. *Du contrat social, ou principes du droit politique*, 62. *Confessions*. Das von den Andern dieser Classe Unterscheidende: ein Hyperidealismus der Empirie, d. h. Uebervertraun zur Kraft der Natur, die ihr als Ideen möglichen Ideen auch zu verwirklichen; hervorgegangen aus Mangel an historischem Sinn oder Gewissen, wie an Kraft des (die Einbildungskraft beherrschenden) Denkens.

1) Außerdem: geist- u. zahlreiche Gedichte, Dramen, Romane; wie: le mondain; la pucelle d'Orléans [eine karifirte Jungfer v. Orleans]; Zadig; Memnon. — *Oeuvres complètes*: Genève 1757—76. 40 vol.; u. öfter.

2) *Oeuvres complètes*: Genève 1782. 17 t. 4.; 35 t. 8. Par. 1825. 22 t. 8. *Musset-Puthay*: hist. de la vie et des ouvrages de R.: Par. 1821. 2 vol. Heusinger: Rousseau's Glaubensbekenntniß; a. d. Franzöf.: Neustrelitz 1796.

2. Leugnung der Realität auch eines An-sich des Idealen.

Julien Dffroy de la Mettrie, † 1751: *histoire naturelle de l'ame*, 1745; *l'homme machine*, 1748; *Vénus métaphysique*: [Oeuvr.: Lond. (Berl.) 1751.].

Paul Thierry Baron de Holbach: ein Deutschfranzos aus der Rheinpfalz in Paris † 1789. Allerdings nicht bloß „Gastwirth der Philosophie“, sondern schriftreicher Vertreter des ausgebildetsten sogenannten Materialismus, d. h. vielmehr des Terrenismus oder des bis zu absoluter Anti-Idealistik entwickelten Empirismus; besonders von 1767—76. [*Le christianisme dévoilé*, 1758.] *Histoire critique de Jésus Christ, ou Analyse raisonnée des évangiles*: o. D. u. F., erst nach 1770. Beide, gegründet auf das Hauptwerk: *Système de la Nature, ou des lois du monde physique et du monde moral*: Lond. 1770. 2 vol. Als Endergebniß, 1776: *La morale universelle*, [soll heißen: eine Moral, die Alle gebrauchen und lieben können, auch die Lasterhaften; absolute eudämonistisch-utilitaristische und egoistische Empirie als Moralprincip¹⁾.

Claude Adrian Helvetius: aus und in Paris, † 1771: *De l'esprit*, 1758. *De l'homme*, 1772. *Le vrai sens du système de la nature*, 1774. 2).

III. Schul-Wissenschaft u. Kirchen-Religion gegenüber dem esprit.

1. Innereß Wesen jener Franzosen-Philosophie, zugleich im Unterschiede vom Freidenken Englands, war: ihre lucianeische Richtung ebensofehr gegen alle höhere (auf speculatives oder auf historisches „Forschen“ gegründete) Wissenschaft, wie gegen alles nicht schon in „exactem“ Wissen darstellbare Ideale. Es war Zurücksetzung aller bloßen „érudits et philosophes“ hinter die beaux esprits; welche Letztere jedoch nicht bloß „Schönes treiben“ sollten, sondern auch Naturwissenschaft und Mathematik oder sonst praktisch Nützlichcs. Also: Aesthe-

1) *Le christianisme dévoilé, ou examen des principes et effets de la religion chrétienne*: nach der Vorrede, schon 1758 geschrieben; wenn auch vielleicht zuerst gedruckt Lond. (Nancy) 1767. *Préface* p. III.: Un bon Chrétien, qui suit littéralement la conduite que l'Évangile lui prescrit, comme la plus parfaite, ne connoit en ce monde aucun des rapports sur lesquels la vraie morale est fondée, et ne peut être qu'un misanthrope inutile, s'il manque d'énergie, et n'est qu'un fanatique turbulent, s'il a l'ame échauffée. Chap. I. p. 32: La religion chrétienne n'a point de titre pour se vanter des avantages qu'elle procure à la morale ou à la politique. Arrachons lui donc le voile dont elle se couvre! remontons à sa source, analysons ses principes, suivons la dans sa marche; et nous trouverons que, fondée sur l'imposture sur l'ignorance et sur la crédulité, elle ne fut et ne sera jamais utile qu'à des hommes qui se croient intéressés à tromper le genre humain; qu'elle ne cessa jamais de causer les plus grands maux aux nations, et qu'au lieu du bonheur qu'elle leur avoit promis, elle ne servit qu'à les enivrer de fureurs, qu'à les inonder de sang, qu'à les plonger dans le délire et dans le crime, qu'à leur faire méconnoître leurs véritables intérêts et leurs devoirs les plus saints. Aehnlich: Si les Chrétiens n'étoient inconséquens, nulle société chrétienne pourroit subsister. — Die Abfassung ist, obwol aus Holbachs Kreife, von *Damilaville*. Voltaire misbilligte diese Schrift, gleichwie das „System der Natur“. [*Biographie universelle* X. 470.]. — Von der *Histoire critique de J. C.*, eine Uebersetzung: *Ecce homo! or, a critical Enquiry into the History of J. C.; being a rational Analysis of the Gospels*: Edinb. 1799; Lond. 1813. — Das „Natuersystem“: deutsch, 2pz. 1841.

2) Marquis d'Argens, † 1771: *Lettres juives, chinoises, cabbalistiques; la philosophie du bon sens ou réflexions sur l'incertitude des connoissances humaines*: [Lond. 1737]. *Défense du paganisme par l'empereur Julien*: [Berl. 1764]. Merkwürdig nur als Chambellan Friedrichs II., gleich dem de la Mettrie. — de St. Evremond: *Examen de la religion*: Trevoux 1745. 3. B.: p. 10: Dans la religion chrétienne on prend dieu pour un subtil sophiste ou un délié chicaneur, que de lui faire envoyer son fils incognito à un seul peuple, et puis faire le procez au reste des hommes, „je vous ai envoyé mon fils“. p. 14: La religion est le culte que les hommes disent que dieu exige d'eux.

tifizirung und Utilisirung alles Idealen; somit, auch eine der Unionen des „Realismus“ und „Idealismus“, nämlich durch sensificirten Geist!) — Auch ein äußerer sehr bedeutender Unterschied vom englischen Naturalismus fand statt: viel weiteres sich Verbreiten und tieferes Eindringen der „Philosophie“ des Musterlandes Frankreich und der Metropole Paris, im vornehmen gebildeten Europa, katholischen und auch evangelischen Antheils²⁾.

2. Das was katholische Schule und Kirche dem Andrang entgegenzusetzen hatten, war in ziemlichem Grad philosophische und theologische und religiöse *paupreté*, in Deutschland wie Frankreich. — Etienne Bonnot de Condillac, † 1780, [essai sur l'origine des connoissances humaines] vertrat die Schulphilosophie durch mehr wissenschaftliche Verpflanzung Locke's in sein geistreiches Frankreich, konnte hier aber bloße Nebenfigur sein. — Die theoretische Theologie, noch kurz zuvor so bedeutend [S. 240], hatte jetzt nur wenige Namen von Gewicht³⁾. — Die praktische Theologie, der Bischöfe sammt Weltgeistlichen und Orden, stützte ihren Widerstand gegen das hereinbrechende Kirchenübel (wie gewöhnlich in solchem Falle) mehr nur auf ihre administrative Stellung zur Staatsgewalt, welche auch wirklich hülfreich eintrat, sowie auf ihre disciplinarische Einwirkksamkeit auf's Volk. Dieses wurde ohnehin noch nicht sofort von jener Philosophie der höhern Stände ergriffen, außer im Politischen und in Frankreich. — Während in beiderlei Theologie ausreichende active Widerstandskraft fehlte, blieb nur die passive des theils frommen theils abergläu-

1) Diese, der Wissenschaft wie der Religion und Moral gegenüber „weltliche“, für Menschen als intellectuelle und moralische Wesen „gemeine“, bornirt geistreiche oder ästhetische Praktik hatte das große Verdienst, daß sie selbst als Atheismus offen sich bekannte. Denn sie war Verwerfung des „Geistes“, sobald er entweder in ernst-wissenschaftlicher oder in religiös-moralischer Gestalt erscheinen wollte; Anbetung, inwieweit er Sinnenwelt sinnlich schöner und sociales Leben verständig glückseliger machte; ähnlich wie einst slawische Heiden ihren Gott abwechselnd mißhandelten und verehrten. Sie verwarf auch das seiner Schranke wohl-bewusste Hinausstreben, des intelligenten wie des sittlichen Menschenwesens, über das Gegebene zu einem Nicht-gegebenen, als lebendigem Unendlichen, d. i. fort und fort und nur nie ganz sich selbst Gebenden, zu Gottheit und göttlichem Geist. Dasselbe galt als Verunstaltung und als ein Raub an dem sinnenveltlichen Leben, das schon ganz als solches der Consumment und Producent des Geistes zugleich sei: [anthropotheistischer Hylozoismus, oder, atheistischer Pantheismus].

2) Im katholischen Frankreich, und in den höhern Kreisen der Gesellschaft auch des Auslands, wirkten mindestens zwei Ursachen zur Blindheit der Hellsiehenden: der Contrast zwischen öffentlichem Kirchen- oder Staatswesen, und Kultur; die Sympathieen zwischen Nationalcharakter oder Standesgeist, und dem neuen zugleich politischen wie religiösen Evangelium. Zudem geschah dessen Verbreitung, durch die Einzelschriften wie durch die Encyclopädie, in so gefälliger wie ungelehrter Form. Und sein Inhalt schloß, neben dem meist ewig Falschen, viele Wahrheiten in sich, deren die katholische Umgebung und die franke Zeit soeben bedurfte, um kirchlich und bürgerlich von sich selbst loszukommen oder befreit zu werden.

3) Selbst der Orden Jesu war scientificisch heruntergekommen. Mehr hielten sich die Mauriner und die Priester des *Dratoriums*. Unter Letztern: Pierre le Brun: *histoire critique des pratiques superstitieuses, qui ont séduit les peuples et embarrassé les savans*: Rouen 1702; Par. 1732. 4 vol. *Houbigant*, † 1783: um Mitte des Jahrhunderts als alttestamentlicher Linguist und Kritiker. Auch Ludov. Ant. *Muratori*. Propst in Modena † 1750: *de ingeniorum moderatione in religionis negotio*: ed. princ. 1712; Aug. Vind. 1771.

bigen Religions=Sinnes Einzelner. Dieser flüchtete sich noch ferner, vor dem Mechanismus der gemeinen Clerus= oder Orden=Seelsorge, wie vor dem Scepticismus der Gebildeten und Machthaber, in die schon ältern freieren Vereine der Mystik, auch in die Ueberreste jener jansenistischen¹⁾.

3. Papstthum und Jesuiten=Orden aber, die Träger der Kirche, waren unterdeß, in Mitfolge jenes philosophischen Gegengleichgewichts, einer nach langer Unterbrechung neuen Katastrophe entgegengeführt. Zunächst, durch einen überwiegend äusserlichen politischen Neo=Katholicismus; welcher aber doch, als Unterscheidung zwischen allgemein= und römisch=Katholischem, auch religions=reformatorische Elemente enthielt oder entwickelte.

§. 267. B. Eintritt staatskirchlicher Reform der Kirche: bis zur Aufhebung des Jesuiten=Ordens, 1773.

Zur Jesuiten=Literatur: [oben S. 634. 707]. *Alph. Huylenbroucq: societatis Jesu vindicationes adv. famosos libellos et novam ex illis compilationem „artes jesuiticae“ 1703: Gandavi 1711. Tuba magna mirum clangens sonum ad Papam Clem. XI., Imperatorem, Reges, Principes, Magistratus omnes, orbemque universum, de necessitate reformandi Societatem Jesu; per Liberium Candidum: Argentinae 1713. Tuba altera maiorem clangens sonum ad . . . etc. per Eundem: ibid. 1714. [Weide, die bedeutendste Polenik aus dieser Zeit; an Regterer, die *Monarchia Sol-ipsorum*]. Nachdenkliche Vergleichung d. Sittenlehre d. Heyden mit der d. Jesuiten u. in d. Constitut. Unigenitus; a. d. Franzöf.: Cöln 1728. *Extraits des assertions dangereuses, que les Jésuites ont dans tous les temps soutenues; vérifiées par les Commissaires du Parlement 1761. 1762: Par. 1762. 2).**

Nova acta hist. eccl.; und *Walch* neueste Rel.=Gsch. an mehr. St. (Klausing:) Samml. d. neuesten Schriften, die Jesuiten in Portugal betreffend: Hff. 1759. 4 Bde. (Le Bret:) Samml. d. merkwürd. Schr. d. Aufhebung d. Jesuiten=Ordens betreffend: 1773. 1774. 4 Stücke 4. 2).

Justini Febronii Jcti de statu ecclesiae et legitima potestate romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus: Bullioni 1763. 4. [Eiusd. Commentarius in suam retractationem Pio VI. 1778 submissam: Fef. 1781. 4.]. Gesta Trevirorum; edd. Wytenbach et Müller: Trevir. 1836. III. p. 296 sq.]. Reflexionen eines Italieners üb. d. Kirche überhaupt: Freiburg (Zürich) 1768. Le Bret: pragmat. Gsch. d. Bulle In coena Domini u. ihrer fürchterl. Folgen f. Staat u. Kirche; 3. Beurth. aller Streitigk. unsres Jahrh. mit d. röm. Hof: Hff. u. Epz. 1769; 2. u. 1772. 4 Th. 4.

1) Nur Ein neuer Verein dieser Art entstand in dieser Zeit, in Italien nebst Süd=deutschland: „zur Verehrung des Herzens Jesu und der heil. Jungfrau“; erst 1765 päpstlich bestätigt.

2) Der Jesuiten=Spiegel; herausg. von Santo Domingo: Stuttg. 1828. Glendorf: d. Moral u. Politik d. Jesuiten: Darmst. 1840. — Smetz: was that der Jesuiten=Orden für d. Wissenschaft? Aachen 1834. Leu: Beiträge z. Würdig. d. Jesuiten=Ordens; nebst Gsch. d. Jesuiten, von Möhler: Luzern 1849.

3) Leben d. Marquis v. Pombal; a. d. Ital. von Zagemann: Dessau 1782. 2 Bde. v. Murr: Gsch. d. Jesuit. in Portug. unt. Pombal: Nürnberg. 1787. 2 Bde. L'administration de Marq. de Pombal: Amst. 1789. 4 vol. Histoire générale de la naissance, des progrès et de la destruction de la comp. de JÉS. en France: Par. 1762. 5 vol. *Tabaraud*: essai hist. sur l'état des Jésuites en France: Par. 1828. Leben Clemens XIV.: Berl. u. Epz. 1774. 3 Bde. *Costard*: le génie de Ganganelli: Par. 1775. *de Caraccioli*: vie du Pape Clém. XIV.; lettres intéressantes du Pape Clém. XIV.: Par. 1775. 76. 4 vol.; deutsch, Epz. 1777.

I. Die Gesellschaft Jesu und die Kirchen-Reform.

Die Gesellschaft wurde erster Gegenstand des Reformirens. Denn sie war das römisch-tribentiner Kirchensystem in seiner unmittelbaren Allgegenwärtigkeit und Wirksamkeit; in der sichernden aller seiner Formen. Ebendieser ihr Zweck, stabil und nicht conservativ allein, machte sie zum ebenso nothwendigen Opfer wie Gegensatz der neuen Zeitrichtung. Dies umsomehr, da ihr auch der nicht reformgefinnte Theil in den drei herrschenden Ständen entgegen war, und da sie nicht sowohl im innern Gehalt als nur im Aeußern noch auf ihrer eignen Höhe stand. Uebrigens waren einzelne Jesuiten-Vertreibungen schon seit 1578 vorgekommen.

II. Territorialer Jesuiten-Bann und Reform-Eifer.

Die erste Regung fiel noch in die Zeit von Benedictus XIV., 1740—58: [Prosper Lambertini aus Bologna; opp., ed. Azevedo, Rom. 1747, 12 vol. 4.]. Unter Clemens XIII., 1758—69, [Rezzoneo aus Benedig], nebst seinem Cardinal Torreggiani und dem Jesuitengeneral Lorenzo Ricci, begann der Angriff auf den Orden. Zuerst in Portugal: unter König Josef Emanuel und dessen Minister, Sebastian Josef di Carvalho, Marquis v. Pombal: 3. Sept. 1759. In Frankreich: zwar unter Ludwig XV., aber nur in Folge des noch fortwirkenden Jansenismus, und der neuen Philosophen-Aufklärung; durch das pariser Parlement nebst Minister de Choiseul, (nach dem Handelsproceß eines Jesuiten la Valette auf Martinique): 6. Aug. 1762—9. März 1764. In Spanien: durch den Staatsrath, unter Aranda nebst Olavides und Campomanes: 28. Febr. (2.—3. April) 1767. Aehnlich verfahren 1767—68: der König beider Sicilien und der Herzog von Parma. — Gleichzeitig wagte Deutschland wenigstens private Antheilnahme durch zwei staatskirchliche Werke: von Febronius, d. i. Joh. Nifol. v. Hontheim, Weihbischof u. Minister des Kurfürsten v. Trier; und von le Bret, Prof. d. Theol. in Tübingen. Beide, als „Deductionen des historischen Rechts der allgemeinen Kirche und des historischen Unrechts der römischen“.

III. Päpstliche Aufhebung des Jesuitenordens.

Die Entschlossenheit, zwar nicht der allgemeinen Kirche, aber der Staaten, mit oder ohne Papst zu reformiren, zeichnete dem Nachfolger Clemens des XIII. seine Regierungsweise vor. Denn Clemens XIV., 1769—74, Ganganelli aus S. Angelo in Vado, hat mehrfach bewiesen, daß seine freiere Gesinnung ihm doch nicht hinanreichte bis zu wesentlichen Veränderungen am Kirchensystem. Die Nothwendigkeit, etwas Wiederherstellbares aufzuopfern, um nicht das Unerseßliche zu verlieren, oder, den Ordens-Streit zu enden, um einem Reform-Streite zu entgehen: — nur dies war Zweck und Sinn der Aufhebungs-Bulle *Dominus ac Redemptor noster*; unterzeichnet am 21. Jul. und ausgefertigt am 16. Aug. 1773. Die Wahl der Ausdrücke und Wendungen stellte die Aufhebung dar als einen Act gegenwärtiger Nothwendigkeit für das Wohl der Kirche, nicht als einen auch die Zukunft bindenden Rechtsauspruch wider den Orden. — Die Vollziehung folgte nur darum nicht ganz allgemein, weil Friedrich II. in Schlessien und Katharina II. in russisch Polen eine eigne Meinung haben wollten. Clemens starb 22. Sept. 1774; nicht lange nach einer der wenigen unpäpstlichen Papst-Handlungen ¹⁾.

1) Vgl. aus der Bulle [in le Bret Samml. d. merkwür. Schr., I. 31 ff.]: „Zwar haben wir, bei sorgsammer Untersuchung, die Religio Clericorum Societatis Jesu, iuxta

II. Abschnitt: Zweite Periode katholischer Reform.

Der Kirchen=Zerfall: 1774—1814.

Schoell: Entwurf eines hist. Gemähltes von Europa, 1787—1815: Berl. 1826.
 Schlessler u. Wachsmuth, II. cc. Menzel: Gsch. uns. Zeit: Stuttg. 1824. 2 Bde. —
Acta hist. eccl. nostri temp. Walch u. Planck, neueste R.Gsch. Guth, I. c. II. —
 Lebens- u. Reg.-Gsch. P. Pius VI.: Cesena (Ulm) 1781—96. 6 Bde. Wolf: Gsch. d. röm.
 Kirche unter Pius VI.: (Zürich 1793) Lpz. 1802. 7 Bde. (*Bourgoing*;) mémoires sur
 Pie VI. et son pontificat: Par. 1799; deutsch, Hamb. 1800. — *Acta synodi Pistojenis*:
 Ticin. 1790. 2 t. *de Potter*: vie et mém. de Scip. Ricci: Par. 1826. 4 vol.; deutsch,
 Stuttg. 1826. — Resultate des Emser Congresses, in Actenstücken: Jff. 1787. Pacca:
 Denkwürdigk. üb. s. Aufenthalt in Deutschland 1786—94: a. d. Ital., Augsb. 1832.
 C. v. Münch: Gsch. d. Emser Congresses: Karlsru. 1840. — *Codex iuris ecclesiast. josephini*:
 Jff. u. Lpz. 1788. 2 Bde. Pet. Phil. Wolf: Gsch. d. Veränd. unt. Joseph II.:
 Germanien 1795. Groß-Hoffinger: Leb.- u. Reg.-Gsch. Josephs II.: Stuttg. u. Lpz.
 1835 ff. 3 Bde.; bes.: hist. Darstellung d. Alleinregierung Josephs, 1837. Paganell:
 Gsch. Josephs II.; a. d. Franzöf.: Lpz. 1844. 2 Bde.

Histoire parlementaire de la révol. franç., ou Journal des assemblées nationales
depuis 1789 jusqu'en 1815; par Buchez et Roux: Par. 1834—38. 40 t. Der „*Moni-*
teur“, in jener Zeit. — *Lacretelle*: hist. de France pendant le 18. siècle; deutsch, Berl.
 1810. 2 Th. Hist. de la révol. franç.: par *Mignet*; par *Thiers*. Gsch. d. Staatsverän-
 derung in Frankreich unt. Ludwig XVI.: Lpz. 1827—33. 6 Th. Wachsmuth: Gsch.
 Frankreichs im Revol.-Zeitalter: Hamb. 1841—44. 4 Th.

Religions=Veränderung: Religiös-kirchl. Leben in Frankreich während d. 17. u.
 18. Jahrh.; nach Picot, v. Râß u. Weiss: Jff. 1828. 4 Bde.: [als Gegenbild u. Grund-
 legung aus der Vorzeit]. *Barruel*: collection ecclésiastique, ou recueil complet des
 ouvrages faits depuis l'ouverture des états généraux, relativement au clergé. Ueber-

pium eorum Institutum a Sede apost. approbatum, ausdrücklich im Tridentinum be-
 stätigt gefunden. Aber, cum animadverterimus, Societatem Jesu uberrimos illos am-
 plissimosque fructus afferre amplius non posse, ad quos instituta fuit, imo fieri aut
 vix aut nullo modo posse, ut eâ incolumi manente pax ecclesiae restituitur; his gra-
 vissimis adducti causis, aliisque pressi rationibus, quas et prudentiae leges et opti-
 mum universalis ecclesiae regimen nobis suppeditant altaque mente repositas serva-
 mus: — maturo consilio, ex certâ scientiâ, et plenitudine potestatis apost., Societatem
 extinguimus et supprimimus; tollimus et abrogamus (alle ihre Anstalten in allen Län-
 dern, alle ihre Statuten und Privilegien). Ideoque declaramus: cassatam perpetuo
 manere ac penitus extinctam omnem et quaecunque auctoritatem Praepositi Gene-
 ralis aliorumque quorumlibet Superiorum; eandemque in Locorum Ordinarios tota-
 liter et omnimode transferimus; prohibemus, ne ullus amplius in dictam Societatem
 excipiat. Wider sothanen Brief soll unter keinerlei Rechtsvorwande keinerlei Rechts-
 mittel helfen. Sed (iubemus, literas) eadem praesentes semper perpetuoque validas
 firmas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et
 obtinere, ac per omnes et singulos, ad quos spectat et quomodolibet spectabit, in fu-
 turum inviolabiliter observari. Non obstantibus. Datum Romae, sub annulo Pesca-
 toris.“ — Wol haben beide katholische Kirchen, die reformirende wie die römische, es ver-
 säumt, das wirkliche Verdienst des Ordens in anderer Gestalt und besserem Geist zu erfes-
 sen, oder den wirklichen Nachtheil aus seiner Aufhebung zu vermindern. Aber das berührt nicht
 die Frage von der auch katholischen Rechtgemäßheit der Aufhebung, welche für eine Ver-
 dämmung „ohne Urtheil und Recht“ angesehen worden ist, [nämlich auch von katholischen
 Protestanten].

setzung; Vollständ. Samml. d. Schr. seit Eröffn. d. Reichsstände Frankreichs in Rücksicht auf d. Clerus: Kempten 1795. 10 Th. *Barruel*: hist. du Clergé en France pend. la révol.: Lond. 1794. 2 vol. *Carron*: les confesseurs de la foi dans l'église gallicane à la fin du 18. siècle: Par. 1820. 4 vol.; deutsch, Mainz 1822 ff. *Mazas* Gsch. d. franz. Revol.; deutsch von Scherer u. Höfler: Regsb. 1842. 2 Bde. *Mémoires de Grégoire*; par Carnot: Par. 1837. 2 vol. *Krüger*: Grégoire nach f. Denkwürdigk.: Spz. 1838. Gottesverehrungen d. Neufranken, ed. Ritualbuch d. Theophilanthropen; a. d. Französ.: Spz. 1798. 3 Hfte. *Grégoire*: Gsch. d. Theophilanthropismus; a. d. Frz.: Hannov. 1806.

Dutac: Pie VI. et Pie VII., considérés dans leurs rapports avec la révol. franç.: S. Omer 1839. *Storia di pontificato di Pio VII.*: Ven. 1815. 2 t. *d'Artaud*: hist. du P. Pie VII.: 3. éd. Par. 1839. 3 vol.; deutsch, Wien 1837. *Pacca*: Denkwürdd. über Pius VII.; a. d. Ital.: Augsb. 1831; Par. 1833. 3 vol. *Münch*: Kennerdate, II. *Catechisme à l'usage de toutes les églises de l'Empire*: Par. 1806. *Beauchamp*, hist. des malheurs de Pie VII. sous le règne de Napoléon; Correspondance de la cour de Rome avec la France; *Lemierre d'Argy*, relation authentique de l'enlèvement du P. Pie VII.: Par. 1814. — *Caspari*: Reichsdeputations-Recess: Hamb. 1803. 2 Bde. *Cammerer*: d. Reichsdeputations-Hauptschluß: Regsb. 1804. 4. *Planck*: üb. d. neuest. Veränd. d. kathol. Kirche in Deutschl.: Hannov. 1808. (*Dalberg*): de la paix de l'église dans les états de la confédération rhénane: Fcf. 1810; deutsch, Regsb. 1810. *Kopp*: d. kathol. Kirche im 19. Jahrh.: Mainz 1830. — Für das alte System: Aug. *Theiner*, Gsch. d. geistl. Bildungsanstalten: Mainz 1835. S. 233—327. Neueste [kathol.] Gsch. d. Kirche Christi 1800—33; [Fortsetzung des *Verault-Vercaste*]: a. d. Ital. 3. A. Augsb. 1841. 6 Bde.

§. 268. A. Der Katholicismus ausserhalb Frankreichs¹⁾.

I. Der katholische Süden.

1. In Spanien und Portugal war mit der Jesuiten-Austreibung der Reformations-Sinn erschöpft. Nur bis 1777 währte noch die Herrschaft jener Politiker. — 2. Die beiden Sicilien, unter *Tanucci*, bis 1790, handelten dem Papste eigentlich nur als weltlichem Fürsten Einiges ab. — 3. In Toscana ward ungleich Mehr versucht: kirchliche Aufstellung des Jansenismus oder selbst eines „katholisch gemäßigten Protestantismus“; durch Großherzog Leopold und Bischof *Scipione Ricci* von Pistoja: 1780—90; besonders, Synode zu Pistoja 1786, und zu Florenz 1787.

II. Baiern:

unter Kurfürst *Karl Theodor* seit 1778, Hauptsitz der Exjesuiten, aber zugleich Werbeplaz der Kirchen-Unzufriedenen. Deren un-römischer Katholicismus trat in zwei höchst verschiedenen Gestalten auf²⁾. Als philo-

1) Vom Papst-Orden drängte das Reformiren zur Papst-Kirche fort: unter *Pius VI.* [*Graf Angelo Braschi* aus *Cesena*] seit 14. Febr. 1775, bis 1799. Es war eine Jesuitenheil-lose Zeit. Allerdings auch, nicht ohne Verkürzung des religiös-kirchlichen wie des römisch-kirchlichen Interesses. Aber, eben sie war hervorgerufen und wurde gefördert durch Roms Festhalten an dem Satz: daß der römische Kirchensupremat, (diese unbedingte Bedingniß für das Wohl gesammter Kirche), theils nur bei völliger Unwandelbarkeit fortbestehen könne, theils vermöge seines „absolut-historischen (jeden neuen That-Beweis ausschließenden) Rechtes“ so fortbestehen müsse.

2) Ganz absonderlicher Natur, auch in die protestantische „vornehme Welt“ (und Freimaurerei) sich hinüberzaubernd, waren einzelne theosophisch-theurgische Er-

sophisch oder auch gemüthlich eingekleideter Katholicismus, nach 1770: in Bened. Stattler, [Prokanzler der Univers. Ingolstadt, späterhin geistl. Rath in München, † 1797]; Joh. Mich. Sailer, [Prof. in Dillingen u. Ingolstadt, späterhin Coadjuter in Regensburg]. — Hingegen, seit 1776, als ganz eigentlich die Welt mit einem Pseudo-Katholicismus erleuchtender Illuminatismus¹⁾. Der Stifter: Adam Weishaupt, [Prof. des kanon. Rechts zu Ingolstadt, seit 1786—† 1839 in Gotha als Titular-Hofrath]. Seine Genossen: v. Zwackh, [Student u. nachheriger Regierungsrath]; seit 1780 auch Freiherr v. Knigge [aus d. Hannover'schen, weimarscher Kammerherr, zuletzt Beamter in Bremen, eine Zeit lang Katholik], u. A. Durch die zwar nicht ursprüngliche, aber zeitige Verbindung mit den Maurerlogen fanden sich bald Theilnehmer auch auffer Baiern: durch ganz Deutschland, Niederlande, Dänemark und Schweden. Zweck dieser anti-jesuitischen „Perfectibilisten“, in 9 „Graden“, war: rosenkreuzerische und maurerische „Menschen-Bervollkommnung“; friedlicher Krieg wider deren Hindernisse; ein katholischer Freimaurer-Orden, als Gegensatz und Ersatz des Jesuiten-Ordens, in Formen aus Weiden. Der Verrath einiger Mitglieder in Baiern, namentlich Ußschneiders, führte hier die Aufhebung herbei 1784—1786.

III. Das deutsche Reich, katholischen Antheils.

1. Baiern, mit seinem Streben nach der Hegemonie Deutschlands, im Kaiserkrige wider das Haus Habsburg unter Maria Theresia, hatte sich vergebens an Frankreich angeschlossen. Nach dem aachener Frieden oder Ende des österreichischer Erbfolgekriegs 1748, noch mehr nach Ausgang des siebenjährigen Kriegs 1763, war das protestantische Deutschland der einflüßigen Idee Gustav Adolfs näher gekommen. Zwar nicht durch eine besondere politische Repräsentation seiner Religions-Sicherheit noch auffer dem Corpus evangelicum, etwa durch Preussen. Aber, durch die rom-freie Bewegung im katholischen Deutschland nebst österreichischen Erblanden selbst. Sie machte Baierns Nichttheilnahme unschädlich, wie Frankreichs Schein-Garantie des westphälischen Friedens entbehrlich.

2. Die „Punctation von Ems“ 1786 aber, der Versuch einen deutschen Katholicismus in besonderer Nationalkirche aufzurichten, traf auf ein noch unreifes katholisches Deutschland. Den allgemeinen Anlaß gab die freiere Denkart in den drei geistlichen rheinischen Kurfürstenthümern, schon seit der Reformation und zumal seit Mitte des 18. Jahrhunderts. Ein besondrer trat hinzu, im J. 1785: erneuerte Aufdringung römischer Runciaturen, [eingeführt seit 1581, in Wien, München, Köln, Luzern]. Der salzburger Erzbischof, als des heil. Stuhls Legat und Primas von Deutschland, und die drei rheinischen kurfürstlichen Erzbischöfe, vereinigten sich zu den emser Punctationen, 23 Beschlüssen des Congresses ihrer Abgeordneten in Ems 1786. Deren Gegensatz wider den Ultramontanismus war ähnlich dem des baseler Concils im 15. Jahrhundert.

scheinungen, als Ueberreste aus den Zeiten jenes „geheimen“ Natur-Wissens; hervorgetreten zumeist aus katholischen Landen: Schreyfer, in Frankfurt und Leipzig 1771—† 74: [vgl. Schlegels Tagebuch seines mit Schr. gepflog. Umgangs: Berl. u. Lpz. 5806]. Mesmer, in Wien, nach 1770. Gafner: Pfarrer in Ellwangen, 1775—79. Balsamo, als Graf Cagliostro, zuerst (seit 1778) in Mitau.

1) Weishaupt: vollständige Gesch. d. Verfolgung d. Illuminaten in Baiern: Ff. u. Lpz. 1786; das verbesserte System d. Illuminaten: ebd. 1787. Einige Originalschriften d. Illuminatenordens; und, Nachtrag zu denselben, auf kurfürstl. Befehl gedruckt: München 1787. 3 Abtheil. Anhang zu d. Original-Schr. d. Illuminaten-Ordens: Ff. 1787. System u. Folgen d. Illuminaten-Ordens, aus d. Originalschriften: München 1787.

In Verbindung damit stand die Errichtung der Rhein-Universität Bonn, Novbr. 1786; unter dem Domcapitular v. Spiegel zum Deßenberg als Curator, und dem Kurfürst von Köln, Maximilian v. Desreux, als Schutzherrn. Das Patrocinium Romae aber, wider das metropolitane „Deutschpapstthum“, übernahm nicht die deutsche Episcopalhierarchie allein, auch der Hof zu München. So brachte „*Pii VI. responsio ad Metropolitanos super Nunciaturis*“, von 1789, [Florent. 1790.], die Deutschkatholiken wieder zur Ordnung.

IV. Joseph II., und die östreicher Erblande.

Kaiser Joseph, erst nach Maria Theresia's Tode alleinregierender Landes- herr, 1780—† 1790, nebst seinem Minister Fürst Kaunitz, war unter dem Ein- flusse der neuen Zeitrichtung gebildet. Sein allgemeiner Verbesserungs-Plan umfasste auch das Bürgerliche, im Sinne anti-aristokratischer Humanität. Aber eine Reihe von Reform- Decreten betraf vor allem das Kirchliche: theils, nach Grundsätzen landesherrlichen und landeshierarchischen Episcopats; theils, zu dem Zwecke wirksamerer Beziehung des Kirchenwesens auf religiöse und sittliche Volks- bildung. — Die wahren Erklärungsgründe des Mislingens¹⁾ sind: Josephs mangelhafte persönliche Kenntniß des ursprünglichen wie des historisch entwickel- ten Christenthums; seine mehr äusserliche als religiöse Richtung; sein Versäumniß und Unvermögen, dem autokratischen Reform-Verfahren Reformatoren beizugeben, eine hinreichende Zahl geistlich oder weltlich Gebildeter aus Reagirenden in Organe umzuwandeln; seine politischen Verwicklungen; die Kürze seiner Re- gierung; weniger sein Uebereilen oder des Volkes Dumpfheit, mehr der geistliche und weltliche Gebildetenstand. — Den Beweis gibt die Reformation des 16. Jahrh.: welche, für ihre Forderung größerer Umkehrungen, die Volksmasse nicht um Vieles vorbereiteter gefunden hatte, auch noch nicht ganz im Gedächtniß untergegangen war. Ebenso die nächste Folgezeit, selbst schon unter Leopold II. und noch mehr unter Franz I.: in welcher auch die Fehler des kaiserlichen Reformators nicht vermocht haben alle seine wesentlicheren Schöpfungen zu zerstören; am wenigsten sein Toleranz-Edict von 1781.

V. Rußlands und Polens²⁾ römisch-katholisches und dissidentisches Reli- gionswesen wurde in die religiösen wie politischen Umwandlungen des neuern Europa verflochten; besonders seit Katharina II. 1762 in Rußland, und nach Verdrängung der sächsischen Dynastie mit Augusts III. Tode 1763 in Polen. Die kirchlichen Folgen für beide Religions-Theile waren höchst wechselnd. In Ruß- land: unter den sehr verschiedenen Regierungen Katharina II. 1762—96, und Alexander I. 1799—1825. In Polen: während der Theilungen zwischen Rußland und Oestreich und Preussen, 1767—72—95; zuletzt unter Napoleons Einfluß.

1) Nur halb-wahre oder ganz-falsche hingegen sind: Mangel katholisch-christlicher und deutsch-kirchlicher Rechts-Grundlage; Maaßlosigkeit territorialen Vernichtens aller Selbständigkeit des Kirchlichen, und Losreißens einer Länderkirche vom „Kirchenganzen“; Unmöglichkeit dauernder Einigung slawischer und magyarischer und belgischer und deut- scher Volkstümer, durch andere als römische Einheit. — Auch half weit mehr, als Roms Thatkraft und z. B. die Papstreise nach Wien, die Krankheit oder die Selbsthülfe der katholischen Provinzialen. So in Belgien: wo Advocat van der Neet das „gute alte Recht“, katholisch zu bleiben, thatsächlich bewies!

2) Die neuesten Zustände der kathol. Kirche beider Ritus in Polen u. Rußland seit Katharina II.; von einem Priester des Oratoriums (Augustin Theiner): Augsb. 1841. *Krasinskiy*: Gesch. d. Reformation in Polen: Ppz. 1841. S. 357 ff.

VI. Irlands stets zugleich politische, nie blos kirchliche Bedrückung von Seite Englands, schon vor 1691 und bis 1791, milderte sich in etwas seit der „Union“ vom 26. Mai 1800. Ihre Ursachen lagen weniger im religiösen Gegensatz des Katholicismus oder Protestantismus an sich; mehr in der englischen Staats- und Staatskirchen-Verfassung, in der irischen Pápstlichkeit, in der Nationalität der Iren wie Engländer.

§. 269. B. Revolution und Kaiserthum Frankreichs ¹⁾.

I. Auflösung des Katholicismus: 1789—99.

1. In die frühere Regierungszeit Ludwigs XVI., seit 1774, fielen die unmittelbaren Vorbereitungen der Revolution: das vergebliche Bestreben, sie abzuhalten durch Abwehr der Finanznoth; die Vorübung der Franzosen im Freiheitssinn durch ihre Antheilnahme an Nordamerika's Befreiungskrieg, seit 1778 bis zum Frieden 1783. Jene Sorge um die eignen materiellen Interessen, wie dieser Enthusiasmus für fremdes Völkerrecht, brachte der „Philosophen“ neue Staatstheorie von Menschenrechten dem Volke näher. Des Abbé Sieyès Schrift von 1788, „*Qu'est ce que le tiers état?*“, war ein durch Zahlen geführter Beweis, daß der dritte Stand die Nation sei. Die Opposition hatte nun ihr erstes neues Staatsgrundgesetz.

2. Die Nation als Versammlung, zu Versailles seit 5. Mai und zu Paris seit 19. Oct. 1789, bis 30. Sept. 1791, war nach diesem erweiterten Ständebegriff zusammengesetzt ²⁾. Sie setzte sich selbst ein, anstatt einseitiger Staatsklerus- oder Romklerus-Synoden: als für Kirche wie Staat re-constituirende Versammlung; als competente Repräsentantin der Nation, für deren kirchliche wie bürgerliche Angelegenheiten. Die in ihr aufgestellten Grundsätze und Beschlüsse hatten zu ihrem Princip: nicht die Irreligiosität der „Philosophen“; aber auch nicht Jansenisten- oder Hugenoten-Protestantismus; ebensowenig blos

1) Die Ursachen der Katastrophe überhaupt können blos um das Mehr oder Weniger oder um den Vorrang streiten. Zuvörderst, die (von Ludwigs XIV. „genialem“ Zeitalter datirende) Demoralisation der höhern u. gebildeten Stände, bis zu Ludwigs XV. Pornokratie. Dann, nach oder neben Vereinigung zum Vertilgen des Hugenoten- und Jansenistenthums, dieerspaltung der Nation in Sittenlose durch das Recht des Unglaubens, und in Kirchen-gesellschaft auf Rechnung des alten Glaubens. Ferner, die Hervor-rufung des Zweifels an allen Institutionen, ebenso sehr praktisch durch das Mißverhältniß zwischen Leistung od. Verdienst und Kostspieligkeit des aristokratisch-privilegirten Staats- u. Kirchenwesens, wie theoretisch durch die den Glauben an Staat wie Kirche erschütternde „Philosophen“-Literatur. Die Revolution war zu „negativem historischen Recht“ gelangt, zur Nothwendigkeit geworden; indem das Bestehende für bloße Kritik zu schlimm oder zu schlecht war oder erschien. Zum Ausbruche kam sie durch die ganz äußerliche Landesnoth, und durch die Rath- wie Mittellosigkeit des monarchisch-aristokratischen Staats. Von Anfang an ging die kirchliche Bewegung parallel mit der bürgerlichen. Des Uebels letzter Grund, das Böse, trat als Princip erst im Fortgange hervor, weil es dawar. Theorie und Praxis drangen bis zu der Grenze vor, wo das drohende Verschwinden des Staats und der Kirche im Bürgerthum die Nothwendigkeit des Daseins und einer Verbesserung Beider zugleich zeigte.

2) Von den über 1200 Abgeordneten gehörten 285 dem Adel; 308 dem Klerus, (zwei Drittheile bürgerliche Pfarrer); 621 dem Bürgerstande, (zur Hälfte Advocaten). Bald erfolgte der Uebertritt des nicht-bischöflichen Klerus und einiger Bischöfe zum Bürger- oder dritten Stande (Lalleyrand, Grégoire; dagegen Maury).

die alte gallicaner Kirchenfreiheit. Lehre und Religionswesen betrafen sie meist nur mittelbar; durch eine Kirchen-Verfassung im Geiste eines „nationalen Territorialsystems“ des bien public. Die neue Kirchen-Constitution vom J. 1790 führte aber zum Kirchen-Schisma.

3. Die zweite Revolutions-Versammlung, von der ersten als der constituirenden unterschieden als die legislative, seit 1. Oct. 91, ging bald (durch ihren eigentlichen „foyer“ in den Clubs der Jacobiner und Cordeliers) in den Nationalconvent über. Diese Zeit des Terrorismus, 92—94, war der Versuch eines Staats ohne Moral wie ohne Kirche, ohne Band wie ohne Fessel. Robespierre, mehr Theolog als Gobel der Bischof der Pariser, misfiel.

4. Die Directorial-Republic, 95—99, mehr nach aussen hin beschäftigt, ließ ziemlich freie Wahl: zwischen Altkirchlichem, oder robespierrischem Déisme [republikanischer lautend „Theophilanthropisme“, bes. nach La Revellière und Chemin], oder Keinem von Beiden. Doch fügte sie zu dem inwärtigen Schisma das auswärtige: durch den Umsturz der weltlichen Herrschaft des Papstthums, in und nach Bonaparte's Frieden von Tolentino, Februar 97 und 98. Pius VI. † 29. Aug. 99 in Valence.

II. Unrömische Herstellung des Katholicismus: 1800—1813.

1. Die Consular-Republic, von Ende 1799 bis Ende 1804, unter Bonaparte, und das Papstthum der „Coalition“, unter Pius VII. [Graf Chiaramonti aus Cesena und Bischof von Smola], seit 14. März 1800, schlossen (durch den Cardinal-Staatssecretair Hercules Consalvi) das Reunions-Concordat von 1801: die etwas katholischer und römischer gefasste Kirchenform der Nationalversammlung. Die inwärtige Kirchen-Spaltung hörte bald nach der auswärtigen publicistisch auf; zumal seit dem Auftreten des Staats in Kaisergestalt, am 2. Decbr. 1804.

2. Die katholische Kirche Deutschlands erhielt, durch den Ausgang der Coalition Europa's gegen die Revolution, im Frieden zu Luneville Febr. 1801, eine sehr neue Gestalt. Jedoch nur ganz äusserlich politisch. Nach dem Reichsdeputations-Hauptschluß von 1803, und nach dem Untergang des deutschen Reichs in einem französischen Rheinbund 1806, blieb es ungewiß: ob sie zu Deutschland oder Frankreich oder nach Rom gehöre.

3. Ein neuer Papst- und Kaiser-Streit entstand; durch Pius VII. geistliche und weltliche Verwicklung mit des „neuen Karls des Großen“ Kirchen- und Staats-Politik. Doch blieb auch nach dem Verlust des Kirchenstaats 1809, und in der Gefangenschaft zu Savona und Fontainebleau, der Widerstand des Papstes, sowie eines noch zahlreichen bischöflichen Anhangs in und ausser Frankreich. Er vereitelte die Reunionsversuche des Nationalconcils von Paris 1811, und des Concordats von Fontainebleau zu Anfang 1813.

4. Für die katholische Kirche im Allgemeinen war, in der Religions-Regierung wie Religions-Wissenschaft, nur kein völliger Stillstand eingetreten. Ihre derzeitige Theologie hing näher mit der bald nachgefolgten Wiedererhebung zusammen: [s. unten S. 273]. Nur einzelne Erscheinungen, in dem noch ferner religiös gespaltenen Frankreich, gehörten der Reform-Geschichte an. So: Saint Martin, als Schriftsteller von 1775 bis † 1804; Chateaubriand, von 1801 bis 1811. Ihre Religions-Ideale, verwandt einer edlern Mystik, standen ausserhalb Frankreichs wie des nun sich erneuernden Volkskatholicismus¹⁾.

1) Louis Claude S. Martin: des erreurs et de la vérité, 1775; tableau naturel

III. Abschnitt: Dritte Periode katholischer Reform. Herstellung und Fortführung: seit 1814.

§. 270. A. Römischer Katholicismus überhaupt¹⁾.

1. Das Papstthum, und der wiener Congress.

1. Die Heimkehr Pius VII., am 24. Mai 1814, und der Jesuiten durch die Repristinationsbulle *Sollicitudo omnium ecclesiarum* vom 7. Aug. 1814, sollte das erste Wahrzeichen sein, daß nun die katholische Reformation bei einer neuen alten Zeit angekommen. Die Neu-Ansiedelung der Träger der Kirche geschah allmählig in den meisten Ländern. Doch kehrte nicht überall ganz so, wie der Geist, die frühere Wirksamkeit zurück. Diese blieb wenigstens zum Theil eine „unbekannte Größe“²⁾.

des rapports qui existent entre dieu, l'homme et l'univers. 1782; l'homme de désir, 1790; de l'esprit des choses, 1800; oeuvres posthumes, Tours 1807. Ueber die Martinisten: Stäudlin u. Tzschirner, Archiv f. K.Gsch., I. 1. 2. — Vicomte de Chateaubriand: Atala, 1801; le génie du christianisme ou beautés de la relig. chr., 1802; les martyrs, 1803; itinéraire de Paris à Jérusalem, 1811. Oeuvres, Par. 1830. 22 vol.

1) Velle „Wiedereinsetzung des römischen Katholicismus in den vorigen Stand“, wie er vor der „katholischen Reformation“ gewesen, wurde sofort in Rom nicht allein das eigene Strebeziel, sondern das Ansinnen an die protestantischen wie katholischen Mächte Europa's. Denn das „Gottes- und Völker-Gericht“ über das napoleonische, und so auch über das revolutionnaire Frankreich galt als Strafverhängniß ohne Sühne für das Reformiren, das in Kirchenabfall geendet. Die Mächte indeß hatten nicht den Willen oder nicht das Vermögen, Rom's Sache als Sache der Religion so ganz zur ihrigen zu machen. Das Papstthum ward nur im allgemeinen wiedereingesezt. Seine Stellung als Oberkirche blieb theils Ihm selbst, theils den einzelnen Staaten oder Staatskirchen überlassen. Wirklich galt noch einem großen Theil der Katholicismus für nothwendig römisch, und ein reformirter Katholicismus als ein Widerspruch. Und die römische Politik ergänzte, wie allezeit, die religiös-kirchlichen Mittel: durch diplomatisches Unterhandeln mit den Staaten, neben einer „apostolischen Propaganda“. Stehender Grundsatz war: des Kirchenverbesserns religiöse Verderblichkeit nicht allein, auch seine politische Gefährlichkeit.

Die einzelne Kirchen- wie Staaten-„Restauration“ geschah aber (verhältnißmäßig) mehr durch die Fürstenhäuser sammt Priestern und Jesuiten-Levitcn, als unter Zustimmung des „gebildeten dritten Standes“, welcher jetzt auch eine „Macht im Volke“ geworden war, gegenüber jenen zwei Mächten nur „über“ das Volk. So ist dann Dieselbe theils unvollständig eingetreten, theils nicht von Bestand auch über das J. 1830 hinaus gewesen; in dieser „Zeit des Liberalismus“, welche den zwei Zeiten „revolutionnairer Reformation“ und „gegen-reformatorischer Restauration“ folgte. Jesuiten-Herstellung und Concordate-Abschließung, diese Neubefestigung der erschütterten Romkirche, ist nicht gleichgekommen jener größern „Gegen-Reformation“ des 16. Jahrh., der Jesuiten-Einsetzung und der trienter Kirchenversammlung. Der „unverbesserliche römische Katholicismus“ hat nur ein atomistisches Kirchenreich zu erhalten vermocht; ein dreigetheilteltes: in rom-treue, und in bedingt oder nur formell anhängliche reformirend-katholische, und in abtrünnige Staatskirchen oder Kirchenländer.

2) Pii P. VII. *Constitutio*, qua Societas Jesu in statum pristinum in universo orbe cath. restituitur: Rom. 1814. Theiner: Gsch. d. Bildungsanstalten, S. 328 ff.

2. Der Congress zu Wien, vom 1. Nov. 1814 bis 9. Jun. 1815¹⁾, auch noch in seiner Schluß-Acte, ging auf Consalvi's (des päpstlichen Geschäftsträgers) meiste Anträge nicht ein, als „politische Unmöglichkeiten“. Die Form des wieder Burechtstellens im Aeußern sind überall nur Separat-Concordate gewesen, oder selbst nur vereinzelte diplomatische Transaktionen und Stipulationen; mit katholischen oder protestantischen Staaten als Staatskirchen. Es blieb auch der (aus der katholischen Reformation wie aus den politischen Revolutionen hervorgegangene) große Verlust der Kirche an Aeußerlichem; der zweite nach dem westphälischen Frieden. Hinsichtlich des Confessionen-Unterschiedes ist, von Seite katholischer und protestantischer Staaten oder Staatskirchen, ebensowenig das römisch-katholische Intoleranzsystem hergestellt, wie volle neokatholische oder gar evangelische Duldung durchgeführt worden. Das neuere Vorwalten des Staatlichen vor dem Kirchlichen, der Kirchen-Vertheilung vor der Kirchen-Einheit, hat sich auch hier erwiesen, durch die Länderverschiedenheit der Kirchenpolitik; obwol gewöhnlich mehr in der Praxis als in der Gesetzgebung. Letztere hat in dem Begriffe „Staatsreligion“ zwei Einschränkungen der Confessionen-Indifferenz oder Parität theils ganz bestehen lassen, theils nur allmählig bestimmter gemildert. Die Einschränkung voller Gleichstellung der verschiedenen Confessionirten in Einem Staate war: das Unterscheiden theils zwischen Religions- und Bürger-Rechten, theils zwischen öffentlicher und privater Religions-Übung. Volle Religions-Freiheit und Gleichheit ist, wenigstens ganz entschieden, nur in Nordamerika schon früher eingetreten; dem Wesentlichen nach, im neuesten Frankreich und Deutschland seit 1830²⁾.

II. Besondere Geschichte der Päpste³⁾.

Pius VII., † 21. Aug. 1823, und Consalvi waren es, welche die restitutio in non integrum ziemlich schon vollbrachten: [S. 271 ff.]. — Leo XII., 28. Sept. 1823—10. Febr. 1829. Von diesem Hannibal della Genga: ein Hirtenbrief vom 3. Mai 1824; in ihm noch kräftiger, als durch Pius VII. 1816 geschehn, das Bibelübersetzungs-Verbot, neben Warnung vor Religions-[d. i. „Kirchen“-]Indifferentismus. Eine Jubeljahrs-Feier, 1825⁴⁾. Bulle vom 13. März 1826,

1) Klüber: Acten d. wiener Congresses, 4. Th. 325 ff. 6. Th. 440 ff. Leop. Ranke: Rom 1815—23; in d. hist.-polit. Zeitschr. 1832. 4. Heft. E. Münch: röm. Zustände u. Kirchenfragen d. neueit. Zeit: Stuttg. 1838.

2) Diese Ueberlassung der römischen Interessen an die Particular-Politik der einzelnen Staaten, katholischer wie protestantischer, war wesentlich Einsetzung bloßer Landeskirchen in die Stelle eines auch politisch anerkannten oder gewährleisteten Kirchenreichs. Sie ist einer der Gründe, warum die Nicht-Erneuerung des (mit dem deutschen Reiche verfallenen) Corpus Evangelicorum und der westphälischen Friedens-„Garantirungen“ keine große Gefahr für die evangelische Religion herbeiführte. Beide Religions-Gesamtheiten, als solche, hatten fortan keine politische Gesamt-Repräsentation. Die Indifferenz des Confessionen-Unterschieds für die höhere Staaten- und Völker-Politik, in zunehmender Steigerung seit 1648 und 1790 und 1830, ist als Garantie des Religionsfriedens eingetreten; im fortdauernden Kampfe hierarchischer oder politischer Reaction, und bald liberaler bald indifferentistischer Opposition.

3) Solche „Papst“-Geschichte war zu allen Zeiten ein historisches Ueuding, da Rom „im Mittelpuncte gesamtter christ-katholischer Welt“ und also ihrer Geschichte liegt. Auch in dieser letzten Zeit ergingen nur einige einzelne Päpste-Acta oder Pata ebenso über gesamtte katholische Kirchenwelt, wie über den römischen Kirchenstaat.

4) Das Vierteljahrhundert, zugleich für das verführte Jahr 1800: Ankündigung

wider geheime Verbindungen; mit Wiederholung der drei schon älteren von 1738 und 1751 und 1821. Bestätigung der Congregatio Oblatorum S. Mariae Virginis, eines der jüngsten (jesuiten-ähnlichen) Missionsprediger-Ordens; noch auffer der Fürsorge für die zwei Jesuiten-Collegia, das romanum und germanicum. Wiederbesetzung der Bischofstellen. — Pius VIII., 31. März 1829—30. Nov. 1830, hat nur das gewöhnliche Rundschreiben erlassen, vom 24. Mai 1829, wider Philosophie und Bibelgesellschaften und Freimaurerei; auch den Jesuiten-General Joh. Nothaaan eingesezt, 1829. — Gregor XVI., 2. Febr. 1831—† 1. Jun. 1846, [Mauro Capellari, aus Belluno, Verfasser des „Trionfo della santa Sede“ (1799), nämlich „über die mit ihren eignen Waffen geschlagenen Neuerer“]. Defreichische, und seit Februar 1832 auch französische Militär-Intervention, bis Ende 1838, hemmte den Carbonari-Aufstand. Des Oberhirten „Hirtenbrief“, vom 15. Aug. 1832, stellte den Religionszustand der Zeit als verzweifelt dar; besonders durch den Indifferentismus, die Frucht des Wahns von nicht-römischer Denk- und Rede- und Schreibe-Freiheit. Gewichtigere Pappsthandlungen, gleich denen unter Pius VII., seit dem Epoche-Jahr 1830, gehörten ebenfalls nur der katholischen Länder-Geschichte an. Die einflußreichsten Cardinäle waren unter ihm: Lambruschini [wie Consalvi unter Pius VII.]; Mezzofanti und Angelo Mai. — — Pius IX., der Pappst der Zukunft: geb. 13. Mai 1792, als Graf Massai-Ferretti zu Sinigaglia im Kirchenstaat; im Priester-Amt zu Rom besonders für das Armenwesen thätig; dann Bischof von Imola und seit 1840 Cardinal. Nach römischer Zählung der 259ste Pappst, seit 16. Jun. 1846.

III. Die noch gegenwärtig bestehenden Formen: der Pappst-Regierung oder der Curie (nebst Kirchenstaat), und des Regierungs-Wechsels¹⁾.

§. 271. B. Landeskirchen aufferhalb Deutschlands, seit 1814.

I. Die rom-treueren Länder.

1. Italien auffer dem Kirchenstaat²⁾. Nichts als ziemliche Rückkehr des alten Systems. Für beide Sicilien: das Concordat von 1818; seit 1821 in Ausübung. Sardinien (nebst Savoyen-Piemont und Genua): Restauration, ohne eigentliches Concordat; und erneuerte Bedrückung der „eglise évangélique Vaudoise“ in Piemont, (nicht ebenso in Würtemberg). — In den übrigen italienischen Staaten, selbst im Kirchenstaat und Rom, öffnete die Politik einem Protestanten-Cultus in der Diaspora einzelne Freistätten.

2. Irland³⁾. Die Parlaments-Verhandlungen über billigere Stellung der

„eines Jahrs der Veröhnung und Vergeltung und Erlösung und Gnade (nebst Ablass)“; voran mit dem eines Gottes würdigen Ausruf, daß „der ganze Erdkreis aufhören solle“.

1) Vgl.: Chronologische Reihenfolge der Pappste: Würzb. 1842. Der kath. Klerus mit Einschluß der Religiosen; insbes. Darst. aller bei Erledig. u. Wiederbesetz. d. päpstl. Stuhls, bei Erheb. zur Cardinalwürde ic. üblichen Gebräuche; v. c. Gesellsch. Gelehrter, m. Abbild.: Augsb. 1839. 4 Bde. *Barbéri*: bullarii rom. continuatio, summor. pontiff. Clem. XIII. — Pii VIII. Constitutiones complectens: Rom. 1834—40. 60 fascic. Fol. *Indices librorum prohibitorum*.

2) Concordat beider Sicilien: bei Münch II. 708 ff. Dieterici: die Waldenser u. ihre Verhältnisse z. brandenb.-preuss. Staat: Berl. 1831. Mayerhoff: die Waldenser in unseren Tagen: ebd. 1834.

3) Rheinwald Repertorium, Bd. 13. S. 263—74; Bd. 14. S. 68—89. Aug. Theiner: Samml. offizieller Actenstücke z. Gsch. d. Emancipat. d. Katholl. in England:

7 Millionen Katholiken [S. 268. VI.], zuerst von Pitt und Castlereagh, dann seit 1809 von Daniel O'Connell neu vorbereitet, führten 1829—38 zu mehreren Bills; namentlich zu der besonders durch Wellington und Rob. Peel herbeigeführten „Emancipations-Bill“ vom 13. April 1829. Jedoch, ohne kirchliche oder bürgerliche volle Emancipation oder Radicalreform der Union. Die in der „Union“ liegende bürgerliche wie kirchliche Stellung Irlands zu England, fast die einer Provinz, aber auch römischer Katholicismus-Eifer, blieb die Ursache von O'Connells Repeal-Agitation, bis nach dessen Proceß 1844. — Als mehr nur bürgerlich-sittlicher Agitator: der Capuziner Mathew aus Cork seit 1840.

3. Belgien¹⁾. Dessen politischer Anschluß an das Königreich der Niederlande, durch den wiener Congress, vermochte nicht zwei Nationalitäten zu uniren. Dieser überwiegend wirksame nationale politische Grund vereinigte die zweierlei (streng und freier) katholischen Volksparteien zu revolutionnairer Auflösung der politischen Union, 1830. Der zweifache Katholicismus aber ist geblieben; dargestellt in den zwei „Universitäten“ Löwen und Brüssel; nicht in Versuchen einer „belgisch-apostolisch“-katholischen Kirche, wie vom Abbé Helsen.

4. Schweiz²⁾. Diese blieb, ähnlich wie Belgien, getheilt zwischen national-freierem und römischem Katholicismus. Die schon alte romfreiere Episkopalverfassung war, durch die fixirten Nunciaturen seit 1581, im Ganzen nur zugleich im Papal-System wie im französisch-deutschen Metropolitan-Verband erhalten worden. Die mildernde Nachbildung der neu-französischen Kirchen-Constitution von 1790 war in der östlichen Schweiz besonders von Constanz aus, durch dessen Bisthumsverweser v. Wessenberg, geschewn. Nach 1814 bis 1830 wurde der Ultramontanismus überwiegend. Anstatt eines neuen nationalen Centralpunctes, erhielt die Schweiz eine gewisse Papst-Unmittelbarkeit, dargestellt in der Nunciatur zu Lucern. Seit 1830 kämpften beide Factionen, radicale und jesuitisch-römische, mit nur modern-helvetischem Sinne, für oder wider Rom oder sich selbst³⁾.

Mainz 1835. „Der Katholik“: J. 1825. Bd. 16. S. XXXIII ff. Bd. 17. S. 176 ff. J. 1829. Bd. 32. S. 201—30; 330—73. „The Dublin Review“. „Historisch-politische Blätter“. Wÿse: history of the late catholic association: Lond. 1829. 2 t. *de Beaumont: l'Irland sociale, politique et religieuse*: Par. 1839. Allgem. Zeitung: 1834, Nr. 220. 229. 1835, Nr. 4. 9. 110—12. 245. 1838, Nr. 191. 199. 206. 208. 212. „Darmstädter Zeitung“: 1829, Nr. 40. 44. 46. 70. 172. 1833, Nr. 38. 48.

1) *De Ram: collectio synodorum archiepiscopatus Mechliniensis*: Mechlin. 1828 sq. I.—IV. *Le livre noir*; 3. éd. Bruxelles 1838; deutsch, m. Bemerkf. v. Rheinwald, Altenb. 1838. Rheinwald: Repert. 10. Bd. S. 186 ff. 15, 85 ff. 24, 76—88. 169—176. 276—279. 25, 178 ff. 26, 71 ff.

2) Samml. aller Verordnungen f. d. Bisth. Constanz: Constanz 1813. Denkschrift üb. d. Verfahren d. römischen Hofes gegen Wessenberg: ebd. 1818. Münch: Koncordate 2, 468—706. „Tübinger Quartalschrift“ 1819 ff. „Darmst. Zeitung“: 1829, Nr. 51. 63. 83. 125—127. 1838, Nr. 45. 1840, Nr. 69. 74. 87. 88. Rheinwald Acta hist. eccles. 1835, S. 31—204. 1836, S. 58—229. 1837, S. 82—273. „Der Katholik“. C. Sneli: Kampf d. liberal. kath. Schweiz mit d. röm. Curie: Solothurn 1839. Hurter: die Befindung d. kath. Kirche in d. Schweiz s. 1831; Schaffh. 1842. 1843. 4 Abthh. „Katholische Schweizer-Kirchenzeitung“ seit 1832. Dagegen: „Allgemeine Zeitung für Deutschland u. die Schweiz“; die badener „Confereuz-Artikel“ von 1834; der „Aargauer Radicalismus“ s. 1841; die neue streng katholische Kirche Luzern, s. März 1842.

3) Im J. 1841: die fast 900,000 Katholiken (gegenüber den beinah 1,300,000 Protestanten) in 6 Bisthümern: Basel, für Basel, Luzern, Solothurn, Zug, Bern-Jura, Zürich, Aargau, Thurgau; Chur-S. Gallen, für S. Gallen, Schwyz, Uri, Unterwalden, Glarus, Graubünden, Schaffhausen, Appenzell; Lausanne-Genf, für

5. Rußland und Polen¹⁾. Es gab, seit 1595, noch mehr seit Peters des Großen Zeit, zweierlei Römisch-katholische: ursprüngliche, mit lateinischem Ritus; und aus der Griechenkirche übergetretene, mit griechischem Ritus; also, theils „lateinische“ theils „griechisch-unirte“; zusammen benannt „katholische Kirche beider Ritus“. — Die Seelenzahl der „griechisch-unirten“ Katholiken hatte, in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrh., durch lateinisch-römische wie russisch-griechische Unions-Sucht, und in Polen auch unter den politischen Wirren, um mehre Millionen sich vermindert, dann unter Alexander ihr neues Wachsthum wiederbegonnen. Nikolaus I. [seit Ende 1825] aber schloß sie, durch den Ukas vom 22. April 1828, enger an die gesammte russische Reichskirche an. Seitdem oder eigentlich seit 1832 begann Das, was zu Petersburg „Reunion mit der rechtgläubigen Kirche“, und zu Rom „Schismatisirung von der alleinwahren Kirche“ heißt. Die allmälige Vollziehung geschah durch das [von Siewasjko geleitete] „griechisch-unirte Kirchencollegium“, eine besondre Abtheilung im „dirigirenden heil. Synod“ zu Petersburg, unter Dberaufsicht des „Ministers der Kirchenangelegenheiten der ausländischen Confessionen“. Am 1²/₂. Febr. 1839 folgte die Reunion's-Erklärung einer Synode von 1305 Klerikern [etwa der größern Hälfte von allen überhaupt]; deren kaiserliche Bestätigung am 6. April. — Die lateinische Ritus-Kirche, durch ein Breve Pius des VII. 1816 von der „Pest der Bibelgesellschaften“ gereinigt, erhielt 1817 von Alexander I. in russisch Polen eine Kirchenverfassung, ähnlich wie die Römischkatholischen in Rußland. Das Jahr 1832, wo sie aus fast 3¹/₂ Millionen Seelen bestand, war der Anfang mehrer Regierungs-Maasregeln im Sinne panslawischer Kircheneinheit.

6. Südamerika²⁾. Dessen politische Auflösung, in eine Mehrheit einzelner unabhängiger Staaten, war seit 1810—11 eingetreten. Ueber gleiche Losreißung von Rom, oder doch von dessen Kirchen-Verfassung, wurden diese liberalen Nachahmungs-Staaten nicht so mit sich selbst einig, wie über ihren Abfall als Kolonien der Pyrenäen-Länder. Der neue Staat und die alte Kirche fanden zur Zeit noch keine innerliche Vermittelung; zum Beweis, daß es noch schwerer sei, neue Kirchen zu machen, als neue Staaten.

II. Die Pyrenäen-Halbinsel³⁾.

1. Spanien. Napoleons intendirter Landesraub und Volksmord, seit der

Genf, Freiburg, Waadt, Neuf-Chatel, Bern bis zur Aar; Sitten, für Wallis; zwei Bisthümer für italienisches Tessin, unter Mailand und Como.

1) Vgl. §. 268. V. — „Augsb. allg. Zeitung“, und „Berl. allg. Kirchenzeitung“ 1839—43. Russische Darstellung: „Ueber die Wiedervereinigung der Unirten u. der rechtl. Kirche im russ. Reich“; a. d. russ. Staatschrift übers. von v. Didekop; Stuttg. 1840. Römische Darstellungen: (Aug. Theiner:) d. neuesten Zustände d. kath. K. in Polen u. Rußland; Augsb. 1841. S. 329—430. „Hist.-polit. Blätter“ Bd. X. XI. Persécution et souffrances de l'église catholique en Russie; ouvrage appuyé de documents inédits par un ancien conseiller d'état de Russie; Par. 1842; deutsch, Schaffh. 1843. Esposizione corredata di Documenti sulle cure della Santità sua a riparo dei gravi mali da cui è afflitta la relig. cattol. negli imperiali e reali domini di Russia e Polonia; Roma 1842; deutsch, „Staatschrift“ 2c. Einfielen 1842. — [Lutteroth:] Birch: Rußland u. die Jesuiten 1772—1820; Stuttg. 1846. J. F. H. Schloffer: die Kirche Rußlands u. das europ. Abendland; Heidelb. 1845.]

2) Außer der „Augsb. allg. Zeitung“; noch: Kengger u. Longchamp; d. Revol. v. Paraguay u. d. Dictatorialregierung d. D. Francia; Stuttg. 1827. J. P. and W. P. Robertson: letters on Paraguay; Lond. 1838. 2 tom. v. Kobbé: Gsch. d. Freiheitkämpfs im span. u. portug. Amerika; Hannov. 1832.

3) „Augsb. allg. Zeitung“: 1822, Nr. 9. 11. 16. 19. 28—30. 49. 53. Und, 1834—

Revolution von Aranjuez am 19. März 1808; dann Ferdinands VII. Legitimitäts-Regierung, seit 1814, — Beide haben den langen Zwiespalt in die (nach dem 16. Jahrh. gesunkene) Nation gebracht; ohne die Kraft bis jetzt, ihn zu heben. Die zwei Cortes-Constitutionen der „Liberalen“, von 1812 und 1820 (1821), wichen 1823 dem Siege der „Apostolischen“. Derselbe Kirchen- und Staats-Parteienkampf, nach Ferdinands Tode 1833, in Bürgerkriege bis „September“ 1840, (worin besonders die J. 1835 u. 1837 bedeutend wurden), beruhigte sich auch unter Espartero nicht. Das Band mit Rom wurde factisch zerrissen, durch Christine's oder der Cortes Kirchenkrieg; auch formell, durch Suspension der apostolischen Nunciatur, seit des Nuncios Ramirez de Arellano Landesverweisung (29. Dec. 1840), und durch das Verbot der päpstlichen Gegen-Allocation (21. Jun. 1841). Zur Wiederherstellung römisch-katholischer Kirche Spaniens ist ein Anfang gemacht, seit Isabella's II. Regierungs-„Antritt“ im October 1844.

2. Portugal war vom Franzosenthum minder berührt. Die Cortes-Constitution von 1821 wurde durch Miguel 1828—33 wieder umgestoßen. Aber unter Pedro, dem Kaiser-Regent der brasilischen Dynastie seit 1833, dann unter der Königin Maria seit 1834 ging Diefelbe zu größern Reformen fort. Der Friede mit Rom wurde, seit 1841, durch den Nuncius Capaccini, eingeleitet.

III. Frankreich¹⁾.

I. Die Restauration, 1814—30. Das bisher „auswärtige Frankreich“ rechnete zu viel darauf: daß die Erfahrungen seit 1789, wie sie das „Traumbild“ der Revolution zerstört, ebenso deren kaiserliche Modification in das alte König- und Papstthum zurückführen würden. Das neue Concordat vom 11. Juli 1817 hatte zwar Dies für sich: daß die politische Charte von 1815 wenig über Kirchliches mitbestimmte, auch nicht ausdrücklich das Concordat von 1801 neu sanctionirte. Allein, als beinah Copie des Concordats von 1516, galt es für die Bundes-Acte eines königlichen und päpstlichen Absolutismus. Selbst nicht der ganze „Klerus von 1801“ trat zu dem neuen Kirchenjahre 1817 über. Die Praxis schwankte nun zwischen den zwei Concordaten. Zwar andere als Bekehrungs-Angriffe oder bürgerliche Zurücksetzungen des bestehenden Neokatholicismus, wie des Protestantismus, wagten sich wider Charte und öffentliche Meinung selten hervor. — Kirche und Staat wurden, auch noch unter Karl X., nach zwei sich reagirenden Systemen verwaltet, auf Grund alten oder neuen historischen Rechts. Der Mehrheit aber, im Gebildeten- oder Beamten-Stande und in den Deputirtenkammern, galten die Zurückgewanderten noch als France extérieure. Die Schriftsteller-Welt²⁾ theilte sich auch. Nur de Maistre redete dem

1841, in mehreren Nummern: *Rheinwald Acta hist. eccles.*: 1835, S. 25—30. 1836, S. 51—57. 1837, 8—14.

1) Die drei Concordate, von 1516 u. 1801 u. 1817: bei Münch l. c. 1, 211—255; 2, 1—130. „Darmstädter Zeitung“: 1822, Nr. 13. 21. 23. 1826, Nr. 95. 139. 1827, Nr. 20. 55. 104. 1829, Nr. 9. 11. 75. 138. 185. 1831, Nr. 155. 1832, Nr. 97. 167. *Wilks*: hist. of the persecutions endured by the Protestants of the south of France: Lond. 1821. — *Code universitaire, ou lois et réglemens de l'Université de France*: Par. 1835. — *Pflanzen*: das relig. u. kirchl. Leben in Frankr.: Stuttg. 1836. *Reuchlin*: das Christenth. in Frankr.: Hamb. 1837. *Boos*: neueste Gsch. d. Mensch. I.

2) *de Maistre* [† 1821]: *du Pape; und, de l'église gallicane*: Par. 1820. 1821. — *Lamennais*: *essai sur l'indifférence en matière de la religion*, Par. 1817; *de la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, 1825; *des progrès de la*

beiderlei Absolutismus das Wort. De Lamennais, Boulogne, Frayssinous traten mehr im Sinne Chateaubriands, im Namen der Religion und sittlichen Ordnung, somit bedingter, für die Kirche auf. Aber eben im Interesse der Religion erhoben sich Andere doch zugleich wider den neuen Aufbau einer römischen Kirche. Lamartine, als Dichter; de Pradt und Graf Montlosier, als Staatsmänner. Wirksamer wenigstens, als die blos sehr thätigen Priester alten Styls, wurden die den frommen Werken gewidmeten Orden. — Der Liberalismus, das durch die Revolution geläuterte und durch ihre zwei Folgezeiten (unter und nach Napoleon) gewisigte Erbe aus der Revolutionszeit, siegte über das „unmögliche“ Ministerium Polignac Karls X. und seine Erdonnanzen vom 26. Juli 1830.

2. Das Unterscheidende der Zeit nach der zweiten Revolution ist ein Zweifaches: das durch die Charte von 1830 constitutionnelle Königthum trat nicht, wie das remigrirte, selbst als Partei auf, für das Staats- und Kirchen-System; und die Kirchenregierung, inwieweit sie vom Staate abhing, wurde mindestens im Sinne des Concordats von 1801, theilweise selbst in dem der Constitution von 1790, geführt. Auch Gregor XVI. gebot Anerkennung der neuen Ordnung der Dinge. So, dem pariser Erzbischof v. Quelen (1830); wie dem „Verein für religiöse Freiheit“ in Paris, unter de Lamennais, Lacordaire, Montalembert und andren Redacteurs des „Avenir“ (1832). — Dennoch ist's ein zweierlei kirchliches Leben geblieben: Wiederannäherung der Staats-Partei an den Katholicismus der ursprünglichen Revolution; dagegen, Hinneigung der Hierarchie zu dem Katholicismus vor aller Revolution. Beides hat den (seit Ludwigs XIV. Zeit bestandenen) Zwiespalt französischer Kirche und Bildung auf's neue verlängert. Es gibt zwei Frankreichs, ein gebildetes und ein katholisches. Das Erstere, das literarisch wie politisch herrschende, hat wider Letzteres seine zwei protestantischen Separatkirchen geschügt. Aber die Nichtvereinigung des Klerus mit dem Neokatholicismus des Staates, wie Dieser besonders unter dem Protestanten Guizot sich gestaltete, hat die zwei größten Uebel des Landes zu heben verhindert: den Mangel einer religiösen Erziehung des Volkes, die dessen weltlicher und politischer Bestrebung entspreche; und, das Nachwirken der ältern Philosophie oder Literatur des Gebildetenstandes. [Vgl. unten §. 275.].

§. 272. C. Landeskirchen in Deutschland, seit 1814¹⁾.

Aufstellung einer Gesamt- od. Nationalkirche katholischen Deutschlands war durch deutsche und römische Politik unmöglich. Schon Deutschlands

révolution et de la guerre contre l'église, 1829. — *Boulogne* [† 1825]: oeuvres: Par. 1826. 8 vol. — *Frayssinous* [† 1841]: défense du christianisme, ou conférences sur la religion [1803—22]: Par. 1836. 3 vol. — *de Lamartine*: méditations poétiques: Par. 1820. Harmonies poét. et relig.: Par. 1830. — *de Pradt*: [ancien archevêque de Malines]: les quatre concordats: Par. 1818. 3 tom. *de Montlosier*: mémoire à consulter sur un système religieux et politique tendant à renverser la religion, la société et le trône: Par. 1826. (*Anonyme*): Coup d'oeil sur la situation actuelle et les vrais intérêts de l'église française: Par. 1825.

1) Urkunden: Klüber: Acten d. wiener Congresses I. 23 ff. IV. 310 ff. Dessen: Uebersicht d. Verhandl. d. wiener Congresses, 3. Abth. Münch: Konford. II. 131—420. Die neuesten Grundlagen d. deutsch-kathol. KVerfass., in Actenstücken: Stuttg. 1821. Droste-Hülshoff: Kirchenrecht: Münster 1828. I. Anhang. Beiträge z. Gsch. d. kath. Kirche im 19. Jahrh.: Heidelb. 1818. Weiss: corpus iuris eccles. Catholicorum hodierni: Gissae 1833. Walter: Kirchenrecht: Bonn 1842.

politische Gestalt, als einer vielgetheilten Staatenrepublik, ließ nur eine ebensolche Kirchenrepublik zu. Ueberdies entsprach diese Gestalt allein der Länderverschiedenheit politischer und kirchlicher und religiöser Bedürfnisse oder Interessen oder Bildungsstufen. So im katholischen Staatsrecht, und im katholisch=evangelischen Confessionen=Verhältniß. Und Einheit einer (durch innern Zusammenhalt gefährlichern) Nationalkirche lag nicht im Interesse römischer Beherrschung. Darum ist die Landeskirchen=Form, als die auch mit dem Katholicismus und seinem Kirchenreich verträgliche, durch den wiener Congress 1815 und den frankfurter Bundestag seit 1818 als factisch rechtsbeständig anerkannt worden. — Die besondere Anordnung staatskirchlicher Verfassungen, theils durch förmliche Verträge mit Rom, theils durch einzelne Landesgesetze, ward nach zwei Kirchen=Grundgesetzen bestimmt: nach Collegial=System, und nach Toleranz=System ¹⁾.

Fuchs: Annalen d. protest. Kirche in Baiern: München 1839 ff. Geo. Döllinger: Sammlung der in der innern Staatsverwaltung Baierns bestehenden Verordnungen: München 1838 ff.

Helfert: d. Rechte u. Verfass. d. Katholiken im östreich. Kaiserstaat: Wien 1827. v. Barth=Barthenheim: Oestreichs geistl. Angelegenheiten: Wien 1811. Hist. eccl. evang. Aug. confess. in Hungaria: Halberst. 1830. Berceviczy: Nachr. üb. d. jegig. Zustand d. Ekv. in Ungarn: Ppz. 1822. Friederich: vertraute Briefe üb. d. äuss. Lage d. ev. Kirche in Ungarn: Ppz. 1825. Libiscanus: die Religionsbeschwerden d. Protest. in Ungarn, wie sie auf d.itag 1833 verhandelt worden: Ppz. 1838. (Rheinwald:) die Evangelischgesinnten im Zillerthal: Bert. 1837; d. ev. Zillerthaler in Schlesien, ebd. 1838. Salomon: de statu eccl. ev. reform. in Transsilvania: Clausenb. 1840. Ruzicka: diplom. Gsch. d. deutsch. ev. Gemeinde in Prag u. d. luth. Kirche in Böhmen überh.: Prag 1811. — Römisch=katholisch: Voost: neueste Gsch. d. Menschheit II; Gsch. Oestreichs: Augsb. 1839.

Alex. Müller: Preussen u. Baiern im Concordat mit Rom: Neust. 1824. (Klüber:) neueste Einrichtung d. kathol. Kirchenwesens in d. preuss. Staaten: Jff. 1822. Die kath. Kirche Preussens: Rudolst. 1837. Laspeyres: Gsch. u. heutige Verfass. d. kath. Kirche Preussens: Halle 1840. I. Longner: Darstell. d. Rechtsverhältnisse d. Bischöfe in d. oberrhein. P. Provinz: Tüb. 1840. — Aktenstücke u. Verordnungen üb. d. Verhältnisse d. kath. Glaubensgenossen im Königr. Sachsen seit d. posener Frieden: Dresd. 1831. Regulativ, in Rheinwald Acta hist. eccl. 1837, S. 632—36.

1) Das Collegial=System: Vertheilung des summus episcopatus über die Landeskirche, selbst ohne unbedingte Ausnahme des rein Religiösen, unter den Staat und seine Hierarchie und den universalis episcopus universae ecclesiae zu Rom. Also, Aufgehobenheit des absoluten Papstthums, und nicht bloß in temporalibus, auch in spiritualibus. Solche Auerkenntniß nur staat=bedingten Papstthums unterscheidet sich von der „allgemeinen Kirche“ des 15. Jahrh. nur darin; daß, statt Einer Staaten= oder Staatskirchen=Gesamtheit, bloß einzelne Staaten oder Staatskirchen als Schranke Rom gegenüber stehn. Es ist Subordination der Landeskirchen, als Glieder der „Einen wahren Kirche“; unbedingt, nur unter die Idee des Papstthums und der in ihr repräsentirten Idee von Glaubens= oder Lehr=Einheit. Es ist aber Coordination, als Antheilnahme an der Verwirklichung dieser Idee.

Das Toleranz=System: Milderung des ältern und römisch=katholischen (sowie „staatskirchen“=protestantischen) Begriffs von „Kirche“ und Confessionen=Unterschied, durch einen „Staatskirchen=Begriff neuester Zeit“. Zwar zu voller Ausführung kam auch nicht der sechzehnte Artikel in der Schluß=Acte des wiener Congresses von 1815: „die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern deutschen Bundes keinen Unterschied im Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte begründen.“ Alle deutsche Bundes=Staaten, sämmtlich von gemischter Confession, haben (gemäß dem „Begriffe eines Staats“) die Einheit einer Staatskirche festgehalten, also der nicht=herr-

I. Katholische Staaten.

1. Baiern. Dieser Hort römisch-katholischer Kirche in Deutschland schloß, unter Maximilian Joseph, das in neuester Zeit erste Concordat 1817. Eigentliche Kirchenverfassungs-Urkunde jedoch wurde das (der bürgerlichen Constitutions-Urkunde beigegebene) königliche Religions- und Kirchen-Edict von 1818; wiefern Beide im J. 1821, durch Stände-Zustimmung, zu Staats-Grundgesetzen erhoben sind. Hiermit verband sich (besonders unter König Ludwig I.) Gestattung unmittelbaren Verkehrs der Hierarchie mit Rom, auch viel Bemühn um Erneuerung frommer Wohlthätigkeits- und Bildungs-Anstalten. Das Kniebeugungs-Edict von 1838 wurde dargestellt als bloße militärische Uniform-Sache, darum als keine Constitutions-Verletzung wider das protestantische Baiern.

2. Oestreichische Erbländer. Die Kaiser Franz I. [seit 1792] und Ferdinand I. [seit 1835] übten die „Schirmvogtei für päpstlichen Stuhl und katholische Kirche“, (diesen schon vor 1806 allein-gebliebenen nominellen Ueberrest vom römischen Kaiserthum), wenigstens innerhalb ihrer Erbländer; und zwar, ohne allen neuen Vertrag mit Rom. Es erhielt sich viel Wesentliches von der josephiner Kirchenverfassung: Staatskirchentum gegenüber der römischen wie einheimischen Hierarchie, und Duldsamkeit gegen akatholische Confessionen; nur mit mancherlei Einschränkungen durch Gesetz, und mit einzelnen Störungen im Verwaltungs- oder auch Regierungs-Wege. Die drei wichtigsten Punkte, in dem öffentlichen Stillleben der ebenso Volks- wie Staats-Kirche Oestreichs, blieben: eine mehr friedliche als hingebende Stellung zum Papstkirchentum; die Modification der Jesuiten-Wirksamkeit von Inspruk und Lemberg und Tarnopol und Verona aus; das politisch-bedingte Verhältniß zu Ungarn. (Denn die Bewegung im Zillertal, 1826—38, war nur vorübergehend).

II. Protestantische Staaten.

1. Preussen. Dessen gesammte (politische und wissenschaftliche wie religiöse oder kirchliche) Stellung und Richtung wurde, auch in dem Verhältniß zum „katholischen Preussen“ und so zu Rom, durch Das bestimmt, was (unter Friedr. Wilhelm III. bis 1840) nothwendige Reorganisation „preussischen Staates“ war. Das Kirchliche, bereits betrachtet als ganz wesentlicher Bestandtheil dieses Zweck's, sollte sich ihm nicht sowol unter- als ein-ordnen. Der protestantische Staat hatte keinen Beruf, sich dieser seiner Eigenschaft zu entäußern Rom gegenüber. So erfolgte im J. 1821, statt eines Concordats, die landesherrlich bedingte Sanction der päpstlichen Circumscriptions-Bulle „*De salute animarum*“. Seinen katholischen Provinzen bewies der Staat, durch Fürsorge für endliche Erhebung ihrer religiösen Cultur, daß zu solcher das Papstthum nicht schlechtthin nöthig sei. — Des Papstthums Eifersucht und noch vorhandener deutscher Anhang führte (1837) zu dem „preussisch-römischen Streite“. Dieser selbst aber, Mehr als bloßer Staatskirchen- und Papstkirchen-Streit, gehörte der Verhältniß-Geschichte des gesammten Katholicismus und Protestantismus an: [s. unten die 3. Abtheilung].

schenden je andern Confessionskirche keineswegs absolute Parität zugestanden. Zudem haben sie sehr verschieden unter sich, bald näher an Parität, bald einschränkender, bestimmt über das Maaß der Gemeinsamkeit bürgerlicher und politischer wie kirchlicher Rechte, zwischen den Bürgern von beiderlei Confession. Alle aber haben die Staatsgarantie übernommen, wie für Bevorzugung der Einen Staats-Confession, so für möglichst geringe Beschränkung der andern.

2. Oberrheinische Kirchenprovinz¹⁾. Eine verbesserte deutsch-katholische Kirchenverfassung, ohne die Begehungs-Sünden jener „katholischen Reformation“ aus der Schisma-Zeit wie ohne Roms peccata omissionis, ward vom frankfurter Bundestage ursprünglich für alle Bundesstaaten seit 1818 verhandelt; unter Antheilnahme von Württemberg, Baden, Nassau, Hessen-Cassel und Darmstadt, königl. und herzogl. Sachsen, Mecklenburg, Oldenburg, Lübeck, Bremen, Hamburg, Frankfurt. [S Hannover, nicht beigetreten, schloß 1824 ein besonderes, aber nicht sehr eigenthümliches Concordat.]. — Eine „Kirchenpragmatik“, entworfen im Namen genannter Vereins-Staaten, hatte zwei Grundeigenschaften: Herstellung einer gewissen gleichförmigen Einheit deutsch-nationaler katholischer Kirche, und also zugleich mehr staatskirchlicher und deutscher als päpstlich-wälischer Organisation derselben. So ward sie von Pius VII. schon 1819 zurückgewiesen. Auch die Bulle „*Provida solersque*“, von 1821, setzte die Verhandlung fort nur auf Rechnung künftiger mehr römischer deutscher Zugeständnisse. Endlich, unter Leo XII., kam es doch zu zwei seitdem nebeneinander bestehenden Kirchengrundgesetzen: der Bulle „*Ad dominici gregis custodiam*“, von 1827; und, den „neun und dreißig Paragraphen“ der Vereinsstaaten, von 1830. Ersteres betraf fast nur das Aeußere, Letzteres mehr zugleich das innere religiös-kirchliche Leben. Von da an wurde der curiale und liberale Kirchenparteien-Zwist landtägliche Angelegenheit. Jedoch, vornehmlich nur in Württemberg und Baden.

3. Concordat-lose Staaten. Die weniger confessionnell gemischten Protestanten-Länder überließen das Verhältniß ihrer katholischen Dissidenten mehr der Einzelverwaltung. Im Wesentlichen nach den Grundsätzen jener Kirchenpragmatik; welche aber doch formell nur für das oberrheinische oder südliche Deutschland, nicht für alle Bundesstaaten Gültigkeit erhielt. — So hat das herzogliche Sachsen ziemlich territorial über das katholische Kirchenwesen verfügt, ist dadurch mit dem Bischof von Fulda als päpstlichem Generalvicar für Kurhessen zerfallen. Im Königreich Sachsen wurde die Stellung des Katholischen früher, seit dem posener Frieden 1807, nur landesherrlich bestimmt. Seit der Verfassungs-Urkunde von 1831 geschah dies der Landesreligion mehr entsprechend.

§. 273. D. Die Theologie, und die katholische Reform²⁾.

I. Theologische und religiöse Anstalten.

1. Eine der eindringendsten wie dauerndsten Wirkungen aus jener neuesten katholischen Zeit des Reformirens wurde: die jetzt erweiterte Vertheilung der

1) „Die Kirchenpragmatik f. d. oberrhein. K. Provinz“; herausg. von Wolf: Würzb. 1823. Longner: Darstell. d. Rechtsverhältnisse d. Bischöfe in d. oberrhein. K. Provinz: Tüb. 1840. Katholische Zustände in Baden: Ngsb. 1841. 43. 2. Hefte.

2) Die öffentlichen Staatskirchen-Veränderungen der zwei ersten Perioden neuester Zeit lähmten Studium wie Wirksamkeit der Priester- und Ordens-Theologen, der nach-reformirenden wie der gegen-reformgesinnten. Erst nach dem Schlusse dieser „gewaltigen“ Zeit, in der dritten Periode, (einer nur mehr regressiven als progressiven), kam die private Leistung wieder mehr in Gleichgewicht mit dem öffentlichen Handeln, diesem allezeit viel-verheißenden und für die Sache oft wenig-leistenden. Jedoch bestand, auch für jene Privat-Theologie, ein großer Unterschied der Länder und Stände und Zeiten. In den herrschend-katholischen Gebieten, noch mehr in den gemischt-katholischen, ward der absolute exclusive Katholicismus des römischen Tridentinums, inwieweit er es nicht geblieben, auß neue die vorwaltende Denkart der geistlichen oder mönchischen Volksführer und Völker. Es war also, wie nicht mehr Vieles zu leiden, so nicht mehr Viel zu

Sorge und Aufsicht zwischen Hierarchie und Staat, hinsichtlich aller Bildungsanstalten für geistliche Amtsführung und Wissenschaft und Frömmigkeit nebst Wohlthätigkeit. Ihre Leistung, für Schul-Wissenschaft und Volks-Cultur in Religion und Sitte, ward in der letzten Zeit allerdings Wiedererhebung aus dem Verfall im 18. Jahrhundert ¹⁾. — Schwer-besiegbare Hindernisse noch größerer Erfolge waren eigentlich nur zwei. Sie gründeten sich eben in der vornehmsten Folge aus jener „katholischen Reformation“, in der engeren Beschränkung des Kirchen- und Staatswesens, in der größern Unterordnung des Geistlichen unter das Weltliche. Sie waren: theils, die Verringerung des Kirchengüter-Reichthums, sowie des vollen freien Eigenthums-Rechtes der „geistlichen Kirche“, durch die Staaten als solche oder als Staatskirchen; theils, der jetzt verstärkte alte Competenz- oder Concurrenz-Streit, beim Bestimmen über die den Anstalten zu gebende Verfassung und Richtung ²⁾.

2. Es hat weniger gefehlt an Anstalten zu Cultur der Wissenschaft und Frömmigkeit, als an Bildungs-Mitteln u. Bildungs-Fähigen. Auch jenes einstige Mißverhältniß zwischen Schulbildung und Volkskirchendienst ist nicht wiedergekehrt. Denn die drei Hauptformen alles kirchen-wissenschaftlichen Studiums und Unterrichts blieben, oder wurden auf's neue: mit Ordens- od. Priester-Lehrern besetzte bischöfliche Seminarien; Jesuiten-Collegien; andre Ordens-Schulen an den Abteien, vor allen bei den Maurinern und Benedictinern und Vätern oder Priestern des Dratoriums. Universitäts-Facultäten der Theologie erhielten oder gründeten sich beinah nur in Deutschland. Hier haben jene allgemeinen Reformbewegungen (Illuminatenwesen, Joseph II., die Concordate) am nachhaltigsten

thun: für das mehr „wiederbekommene“ als wiedererrungene römische Kirchenthum, d. i. „alleinmögliche Christenthum“. Nur Italien und Frankreich und (vor Weiden) Deutschland wurden die drei auch wissenschaftlich-religiösen Bildungsländer des Katholicismus neuester Zeit, von Mitte des 18. Jahrh. und noch weit mehr von 1814 an. Denn sie waren, im gesammten katholischen Kirchenraume, die vorzugsweise an der „allgemeinen Cultur“ theilnehmenden Länder. In ihnen hat jene Reform-Erregung seit Mitte des 18. Jahrh. eine Folge gehabt auch für das Religiöse, statt des bloß Administrativen. Nicht in Italien allein, (wo noch kein Jahr 1830 eingetreten ist), sondern in dem (nach wie vor 1830) politisch vielbewegtern und confessionnell gemischtern Deutschland und Frankreich, hat der Kleriker- und Mönche-Stand die Glaubensherrschaft über die Volksmasse dem alten Katholicismus wiedergewonnen. Der Gebildetenstand aber ist, nur nicht im vorigen Umfange nach Personen und Ansichten, einem Neo-Katholicismus zugeneigt geblieben: [s. unten §§. 274—276.]. — So war, obwol zumeist nur in Deutschland und zunächst überwiegend im Dienste des alten Systems, Endergebniß jener „katholischen Reformation“: das Wiedervorhandensein der zwei Grundbedingungen für Möglichkeit zukünftiger Regeneration des Katholischen, der Religions-Gesinnung und Wissenschaft-Bildung.

1) Theiner, Gsch. d. Bildungsanstalten S. 218 ff., „Neue allerhöchste Instruction für alle theol. Facultäten in d. kais. Kön. Erblanden“: Wien (1776) 1784. Warnkönig: die Kirche Frankreichs u. die Unterrichtsfreiheit: Freiburg 1845. Zehr: Gsch. d. Mönchsorden: Lüz. 1845. Die barmherzigen Schwestern: Coblenz 1831; Mainz 1842.

2) Diese zwei Hemmnisse wurden häufig noch verstärkt: bald durch Eifersucht bald durch Mangel an Eifer, von Seite der Hierarchie wie des Staats. Das hohe Gewicht der Aufhebung und dann unvollständigen Herstellung des Jesuitenordens aber, ist Vorurtheil: bei reinerem Interesse an Förderung der Frömmigkeit und Wissenschaft, lag es in der Macht der Papstkirche, andern Orden (als dem römischen Schildhalter) oder dem Klerus selbst die gleiche Richtung auf gelehrtes Studium und Volksunterricht zu geben.

gewirkt, auf Verbesserung gesammten Unterrichtswesens. Frankreich war unter Napoleon (mit seiner Centraluniversität Paris 1808), wie unter den Restauration-Königen, mehr politisch oder hierarchisch beschäftigt. Seit 1830 hat es den Deutschen nachgeeifert; aber noch mehr, als Belgien, sich gehemmt durch den Streit über geistliche oder weltliche Abhängigkeit des öffentlichen Unterrichts. In den übrigen Ländern ist, nur mit geringern Anstrengungen und Erfolgen, der Gang ein ähnlicher gewesen. In den gemischten Confessions-Ländern aber war Sorge und Eifer für gelehrtes wie für Volks- und Priester-Schulwesen am größten, weil am nothwendigsten.

3. Das Mönchlosterwesen hat, unter allen Anstalten, am wenigsten seine frühere Stelle in Kirche oder Welt zurückerhalten. In jener Reformzeit ist die Umwandlung des Ordens-Begriffs, welche schon seit dem 16. Jahrh. (von Seite der „Kirche“ selbst) frommen Wohlthätigkeits-Vereinen vor bloßen Klöstern den Vorzug gab, noch mehr Staaten-Grundsatz und öffentliche Meinung geworden¹⁾.

II. Theoretisch- und praktisch-theologische Literatur.

Eine Doppelreihe, von freier Fortbildenden und tridentinisch gebunden Zurückstrebenden, zieht sich durch die (im Ganzen kirchentreue) herrschende Theologen-Literatur des letzten Jahrhunderts. Diese, auch noch abgesehn von einer Minorität der Anhänger eines heterodoxen Neo-Katholicismus [s. unten], stellt zwei nur nicht streng geschiedene Theologen-Schulen dar. Als deren Unterscheidendes erscheint überall, wie schon ehemals: entweder, ein reiner geschichtliches und biblisches oder selbst philosophisch-wissenschaftliches auch-Begründen, wie ein Vertiefen durch religiöse Fassung (obwol nur wenig als Mystik); oder, ein Beziehen und nur nicht auch Beschränken aller Bestrebungen auf orthodoxes Kirchenthum, als Grund wie als Zweck. Doch hielt auch die erstere Schule ihre größere Freiheit in kirchlich gemessener Schranke; und zwar meist durch sich selber, sodas selten päpstliche „Censurirung“ oder gar Einreihung in den *index librorum prohibitorum* stattfand. Den Erklärungsgrund hiervon bietet: theils, die weitverbreitete Unkirchlichkeit auch unter Gelehrten oder Geistlichen katholischer Kirche selbst, in jenen zwei ersten Reformperioden; theils, das unvermeidliche Herüberwirken wie das unabweisbare Entgegenwirken theologischer oder philosophischer Protestantens-Wissenschaft, in der dritten letzten Periode. Denn beide Zeitverhältnisse erforderten: einerseits, vorsichtiger Selbstbeschränkung der Schule; andererseits, nachgebendere Freiheitgewährung der Kirche. — Uebrigens hat Deutschland vorzugeweise, selbst vor Italien und Frankreich, eine auch universalgeschichtlich bedeutende theologische Literatur gehabt.

I. Exegetische Theologie.

Orientalische Literatur: Sylvestre de Sacy, Prof. am Collège de France zu Paris, † 1838. — Biblische Einleitung: Jahn, Prof. in Wien † 1816; Leonh. Hug, seit 1791 Prof. in Freiburg. — Kritik: Scholz, Prof. in Breslau u. seit 1823 in Bonn: [Textrecension des N. T., 1830—35, nach s. bibl. krit. Reise]. — Auslegung: unter mehreren Andern, Heinr. Klee, Prof. seit 1829 in Bonn, 1839—† 40 in München: [Comm. zu Joh., Röm., Hebr.].

1) Nur eine vorübergehende, etwas zu spät gekommene, Curiosität blieb die (mit Bußpredigten verbundene) Wunder-Heilkunst von: Alexander Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst, Domherr in Bamberg und nachher in Peterwardein; ausgeübt seit 1820. Größere Wunder that Mathew [s. oben S. 816].

2. Historische Theologie.

Literar-Geschichte: Andr. Gallandi, Abt des Dratoriums in Venedig † 1779. Clemencet, Mauriner in Paris † 1778. Lumper, Benedictiner u. Prof. in Billingen † 1801. Fdr. Dberthür, Prof. in Würzburg † 1831: [eine unvollendete Collectivausgabe der *Wäter*, Würzb. 1777 ff.]. Angelo Mai, Jesuit, Bibliothekar früher an der Ambrosiana in Mailand, jetzt an der Vaticana, u. Cardinal: [Collectiones scriptorum veterum]. — Mehr Darstellung einzelner Theile der Geschichte, als (wie früher) Einzel-Forschung: Pelliccia, Prof. in Neapel † 1823: [chr. eccl. politia, Neap. 1777 sq.]. Joseph v. Hammer-Purgstall, kais. Rath in Wien: [für morgenländ. Relig.-Gsch.]. Winterim, Pfarrer bei Düsseldorf: [christliche Archäologie u. deutsche Concilien-Gsch.]. v. Wessenberg, früher Coadjutor u. Generalvicar am Bisthum Constanz: [Gsch. der *KVersamml.* des 15. u. 16. Jahrh.]. Hefele, Prof. in Tübingen. Hilgers, Prof. in Bonn. Riffel, seit 1841 quiescirter Prof. in Gießen: [Kirchengeschichte der neuesten Zeit vom 16. Jahrh. an].

Kirchengeschichtschreibung für das Ganze: Drsi, Dominicaner, Beamter bei der Curie zu Rom, Cardinal † 1761: [della istoria ecclesiastica, Roma 1754—62. 21 t. 4.; Fortsetzung v. 7. b. 18. Jahrh. von Beccetti, 1770—97. 29 t. 4.]. de Berault Bercastel, Abbé in Paris, † vor Ende 18. Jahrh.: [histoire de l'église, Par. 1778—91. 24 vol.; auch deutsch, mit Fortsetzungen]. Kaspar Royko, Prof. u. Domprediger in Prag † 1819: [Relig.-u. *KGsch.*, Prag 1788—95. 4 Th.]. Fdr. Leop. Graf v. Stolberg, aus Holstein, in weltlichen Aemtern, seit 1800 Convertit, ohne Amt in Westphalen, † 1819: [Gsch. d. Religion Jesu Christi: Hamburg 1806 ff.; vom 16. Theil an, Fortsetzung von v. Kerz]. — Katerkamp, in Münster † 1834; Kocherer, in Bonn u. Gießen † 1837; Vidal und Receveur, in Paris; Cherier, in Gran. — Ignaz Ritter, Prof. seit 1823 in Bonn, seit 1830 in Breslau: [Handb. d. *KGsch.*, Bonn 1826 ff.]. Döllinger, seit 1826 Prof. in München: [Lehrb. d. *KGsch.*, Regsb. 1836 ff.]. Uzog, Seminar-Prof. in Posen: [Univ.-Gsch. d. chr. Kirche, Mainz (1841) 3. A. 1844]. — de Potter, aus Belgien, Privatgelehrter in Paris: [histoire philosophique, politique et critique du christianisme et des églises chrétiennes: Par. 1836 suiv.]. — Klee: Dogmengeschichte: [Mainz 1837. 2 Bde.].

3. Speculative Theologie, oder auch Philosophie.

Salat, seit 1807 Prof. d. Philos. in Landshut: [Ausschluss üb. d. Ultrakatholicismus, auch unter Protestanten, 1833; die Hauptgebreden d. deutschen Philos., 1834; Beitrag zur Emancipation d. Philos., 1835; Schelling in München, 1837]. — Bolzano, seit 1819 von seiner theol. Professur in Prag entlassen: [Lehrb. d. Religionswissenschaft; und, Wissenschaftslehre: Sulzb. 1834. 1837. 8 Bde.]. — Franz v. Baader, Prof. in München † 1841: [Vorless. üb. specul. Dogmatik u. relig. Philosophie, 1831 ff.]. Franz Hoffmann, Prof. in Würzburg: [Vorhalle zur specul. Lehre Fz. Baaders, Aeschaffenh. 1836; Zur kathol. Theol. u. Philos., ebd. 1836.]. — Joseph Görres, Lehrer u. dann Privatgelehrter in seiner Vaterstadt Coblenz, seit 1827 Prof. d. Gesch. in München: [Grundlage, Gliederung u. Seitenfolge der Weltgeschichte, Bresl. 1830; die christl. Mystik, Regsb. 1836. 4 Bde.]. — Sengler, Prof. d. Philos. in Marburg: [Wesen u. Bedeutung d. specul. Philosophie u. Theol., Heidelb. 1834—37. 2 Th.]. — Anton Günther, Weltpriester, und Heinr. Pabst, Arzt in Wien † 1838: [Janusköpfe f. Philos. u. Theol., Wien 1833]. — v. Drey, Prof. in Tübingen: [die Apologetik als wissensch. Nachweis. d. Göttlichk. d. Christenth., od. Philos. d. Offenb., Mainz 1838—43. 2 Bde.]. — Staudenmaier, aus Württemberg, in

Tübingen u. Gießen, jetzt Prof. in Freiburg: [Encyclopädie d. theol. Wiss., Mainz (1834) 1840. 2 Th.; Philos. d. Christenth. od. Metaphysik d. heil. Schrift, Gieß. (1840) 1842. 2 Th.]. — — *Hermes* nebst *Hermesianern*, und neueste französische Philosophie: [§§. 274—276.].

4. Systematische Theologie: Dogmatik und Moral.

Für Beide: *Stattler* in Ingolstadt; *Klüpfel* in Freiburg; *Lauber* in Wien: in den J. 1770—90. — Für Dogmatik: *Liebermann*, seit 1812 Seminar-Prof. u. Domcapitular in Mainz: [institutiones theol., 6. ed. Mogunt. 1844. 5 t.]. *Joh. Adam Möhler*, seit 1826 Prof. in Tübingen, 1836—† 38 in München: [Symbolik, od. Darst. d. dogm. Gegensätze d. Kathol. u. Protest.: Mainz 1832; 6. Aufl. 1843] ¹⁾. *Alee*: [Dogmatik, Mainz (1835) 1839. 3 Bde.; Grundriß d. kathol. Moral, ebd. 1843]. *Perrone*, Jesuit, Prof. am Colleg. rom. in Rom: [praelectiones theologicae: Rom. 1835; Lovan. 1836 sq. 8 t.]. — *v. Hirscher*, Prof. seit 1817 in Tübingen, dann in Freiburg: [die christl. Moral als Lehre von d. Verwickelung d. göttl. Reichs in d. Menschheit: Tüb. 1835 ff. 3 Bde.].

5. Oeffentliche praktische Theologie ²⁾.

Für fast alle Theile derselben, überhaupt für religiösen Aufbau der Kirche wie der Wissenschaft, anstatt einseitiger Verkirklichung des Christenthums: *Joh. Michael Sailer*, seit 1780 Prof. in Ingolstadt u. Dillingen u. Landshut, nach Anf. 19. Jahrh. Coadjutor u. 1829—† 32 Bischof zu Regensburg ³⁾. Aehnlich: *v. Wessenberg*. — Kirchenrecht: *Walter*, Prof. in Bonn. *v. Droste-Hülshoff* in Münster, † 1832 in Bonn. *Alex. Müller*, früher in Weimar, seit 1830 in Mainz. Bei der Curie am anerkanntesten: *Devoty institutiones canonicae* [3. ed. Venet. 1834. 4 t.]. — Liturgie: Neue authentische Ausgaben des *Breviarium* und *Missale* und *Pontificale romanum*: Rom. 1802, 1809, 1817. *Marzohl* und *Schneller*: [*Liturgia sacra*, od., die Gebräuche u. Alterthümer d. kath. Kirche: Luzern 1834. 5 Bde.]. Gesangbücher: erst in neuester Zeit und in deutschen Landeskirchen. — Katechetik und Volksschulen überhaupt: *Overberg*, Prediger in Münster † 1826. *Augustin Gruber* † 1835 als Fürstbisch. von Salzburg. *Galura*, seit 1829 Fürstbisch. von Brixen. *Hirscher* [Katechismus, 1842]. — Kanzelredner: *Sailer* [s. oben]. *Mutschelle*, Pred. u. Prof. am Lyceum in München † 1800. *Mloys Schneider*, † 1818 als königl. Beichtvater in Dresden u. Bischof von Argos. Andere.

6. Privat-Erbaunung.

Als Ersatz für die mangelhaft fortgebildete heilige Beredsamkeit, Privatgebrauch der Predigten von älteren Kanzelrednern besonders Frankreichs, in vielfachen Neuabdrücken oder Uebersetzungen ¹⁾. — Eine sehr reiche ascetische Schriften-Literatur, durch: *Sailer*; *v. Wessenberg*; *Galura*; *Hauber* in München; *Silbert* in Wien, u. A. Außerdem: durch Vereine in mehreren

1) Außerdem: Die Einheit in der Kirche, od. das Princip d. Katholicismus, dargest. im Geist d. Väter der 3 ersten Jahrh.: Tüb. 1825. Athanasius d. Große u. d. Kirche seiner Zeit: Mainz 1827. Neue Untersuchungen d. Lehrsäge zwischen Kathol. u. Protest.: ebd. 1835. Gesammelte Aufsätze: Regsb. 1839. 2 Bde. Patrologie: ebd. 1840. I.

2) Graf: krit. Darst. d. gegenwärt. Zustands d. prakt. Theol.: Tüb. 1841.

3) Unt. and.: Grundlehren d. Religion; Moralthologie. Sämmtliche Schriften, herausg. von Widmer: Sulzb. 1830—41. 40 Th.

4) Räß [Coadjutor d. Bisthums Strasburg] und Weiß [geistl. Rath in Speyer]: Bibliothek d. kath. Kanzelberedsamkeit: Kff. 1829 ff. Bibliothek kath. Kanzelredner d. Auslands: Weissenburg 1840 ff.

deutschen Städten zu „Verbreitung religiöser Volksbücher“, namentlich auch die Mechitaristen-Congregation von Wien aus; mit Uebersetzungen älterer Schriften, z. B. von Alfons Maria de Liguori [Bischof von S. Agate dei Goti, † 1782]. — Bibelübersetzungen, in Frankreich und noch mehr in Deutschland: Dominicus v. Brentano, Pred. im Stift Rempten † 1797; Dereser, erst Pred. u. Prof. in mehreren süddeutschen Städten, 1816—† 27 Prof. in Breslau; Scholz in Bonn: zusammen 8tk. 1833 ff. 17 Bände als ein „Bibelwerk“. Leander [und Karl] van Es, Prediger im Fürstenthum Lippe, in Marburg u. Darmstadt, seit 1822 privatist. Benedictiner in Alzey: Bschw. 1807; in neuen zwei Ausgaben für Katholiken u. Protest., Sulzb. 1840 ff. Dagegen die erste päpstlich genehmigte Uebersetzung (aus der Vulgata) von Alioli, seit 1826 Prof. u. geistl. Rath in München, dann Dompropst in Regensburg: Nürnberg. 1830; 4. A. Landsh. 1839.

7. Zeitschriften: gelehrte und populäre.

Im Geiste fortbildender Kirchen-Wissenschaft: Tübinger theologische Quartalschrift, seit 1819. Wiener neue theolog. Zeitschrift, bis 1840 von Meg. Bonn-cölner Zeitschrift (der Hermestianer) f. Philos. u. kath. Theol., seit 1833. Zeitschrift f. Theologie, von d. Theologen in Freiburg seit 1839. Repertorium f. kath. Leben, Wirken u. Wissen, von Besnard in Landshut. Münchener Archiv f. theol. Literatur, seit 1842. — Im strengen Kirchen Sinne, und mehr für das kirchlich-politische religiöse Leben: Der Katholik, seit 1821, jetzt von Weis in Speyer. Religions- u. Kirchenfreund, von Venkert, jetzt von Saffenreuter, in Würzburg. Sion, in Augsburg. Mehrere Kirchenzeitungen. Historisch-politische Blätter f. das kath. Deutschland, von Phillips u. Görres, in München, seit 1838.

§. 274. Neu-Katholicismus deutscher Wissenschaft.

Jener äußern Umgestaltungs-Geschichte katholischer Kirche des letzten Jahrhunderts [§§. 266—272] hatte eine innere Entwicklungs-Geschichte katholischer Schule, eine Theologen-Literatur [§. 273] entsprochen. Der Letztern Inhalt war nicht ganz so, wie der in Jener, erst Abfall eines Theils katholischer Welt von Rom und dann unvollständige Rückkehr des Ganzen unter Rom. Er war aber doch, und zwar eben in den größern Erzeugnissen theoretischer und praktischer Theologie ein durchaus zweigetheilter. Römisch-tribentiner Kirchen-Wissenschaft, und schrift- oder geschicht-christliche Religions-Wissenschaft, Beide bildeten zwei Reihen; nur aber öfters mehr in- als neben-einander laufende Linien, gemäß der unfreien Natur katholisch-orthodoxer Lehr-Freiheit seit dem Tridentinum. Denn erst von Diesem an hatte die Papst-Kirche auch eine Papst-„Staatsreligion“. Die dogmatische „Sichselbstgleichheit“ katholischer Kirche war vor ihm eine lebendige sich fortentwickelnde de iure, nach ihm eine abstracte oder stehende ex officio. Das ius in sacra (dogmatica), ein ehemals ecclesiasticum und nun pontificium, ward auch noch weltlich befestiget. Die katholische Staaten-Diplomatie gab dem dogmatischen Catholicismus von Trient und Rom noch eine Rechtsbeständigkeit in politischem, also rein-juridischem Sinne.

Die eine Hälfte von jenen Literatur-Erscheinungen [§. 273], vorzüglich in historischer und philosophirender und praktischer Theologie, war Neo- oder Hetero-Katholicismus; religiös oder (theilweise nach Protestanten-Philosophie oder selbst Theologie) wissenschaftlich vielmehr als römisch sich begründend und aufstellend. Roms Alt-Katholicismus, von seinen neuen Staatskirchen vielfach beengt, von seinen „neuen Jesuiten“ nicht so wie von den alten gestützt, ließ es (gleichviel ob ruhig oder unruhig zusehend) geschehn: daß ein großer Theil der „Schule“,

zumal im katholischen Deutschland, einen wissenschaftlich und religiös „reformirten Katholicismus“ vorbereitete. Dieser war ähnlich jenem todtgeborenen während des tridentiner Concils, wo die Reformpartei unterlag; auch jenem durch Einseitigkeit ausgearteten im Jansenismus. Er war aber wesentlich verschieden; weil durch andre Zeit-Entwicklungen und durch deutsche Wissenschaft-Bildungen wie Religions-Gefinnungen bestimmt.

Für das seltene Gegen-Einschreiten päpstlicher oder hierarchischer Kirchengewalt, wider solchen „freien Unfug“ der Schule, waren mindestens vier Erklärungsgründe. Zunächst, die eigene so christlich religiöse wie wissenschaftliche, also wol kirchen-ehrenwerthe Selbstbegründung wie Mäßigung der neuen Schule; bisweilen auch nur Erneuerung des mittelalterlichen Unterscheidens zwischen theologischer und philosophischer, oder gar theologischer und kirchlicher Wahrheit. Dann, das noch überdies vor Unkirchlichkeit sie verwahrende Gegengewicht der orthodoxen andern Schule. Ferner, die älteste aller Nothwendigkeiten für Rom, oder auch für jede „Alleinkirche“, rücksichtvolles Verfahren gegen Staaten und Zeiten, Accommodations-Kirchenpolitik. Endlich, der noch oder wiederum gut-katholische Sinn in Staaten und Völkern. — So war das beinah zur Observanz gewordene häufige Gemährenlassen [„Toleranz“ im Sinne römischen Lateins] nur theilweise ein Vergehn der Papstkirche gegen sich selbst, wie nur theilweise ein unfreiwilliges. Und so hat es nur in legt-neuester Zeit Einen kirchen-allgemeinen Streit gegeben, zwischen Gesetz der Kirche und Wissenschaft der Schule¹⁾.

I. Die „neue“ Lehre des Hermes.

Georg Hermes: Professor der Dogmatik in Münster 1807—20, in Bonn bis † 1831, auch Domcapitular zu Cöln. Seine Hauptschriften: Einleitung in die christkatholische Theologie; eine „philosophische“ [Münster (1819) 1831], und eine „positive“ [ebd. (1829) 1834. in I. Abth.]. Dann, Christkatholische Dogmatik [herausg. von Achterfeldt, ebd. 1834. 2 Th.]²⁾.

Des Hermes sogen. Philosophie, vielmehr wolffischer als cartesianischer und auch nicht kantischer Natur, war nur Folie für seine Theologie: als eine philosophirende, im Sinne des rationalen Supranaturalismus, keineswegs des Rationalismus. Zugleich Charakter und Mangel solcher Theologie war: die so unlösbare wie ungelöste Antinomie zwischen katholischem Begriffe von Kirche oder Kirchen-Pneuma, und einer „Demonstrativ“-Philosophie³⁾.

1) Selbst katholisch-geschichtlichen Anspruch haben kaum auf eine Noten-Stelle dergleichen kleine Kirchen-Einschreitungen, wie gegen die zwei Professoren zu Mainz: Ffenbiehl, neuester Versuch üb. d. Weissagung vom Emanuel, um 1774; Blau, krit. Gesch. d. kirchl. Unfehlbarkeit, zum Behuf einer freieren Prüfung d. Katholicismus, Ff. 1791. — Größere römische Reactions-Acte fallen zusammen entweder mit obiger katholischen Reformations-Geschichte, oder mit den [nachfolgenden] Bewegungen über einen Neokatholicismus mehr des Volks als der Schule.

2) „Zeitschrift f. Philos. u. kath. Theol.“, von Achterfeldt, Braun, Scholz, Bogelsang, [u. and. Hermesianer-] Professoren in Bonn: Cöln 1833 ff. Bal. mit: „Der Katholik“ und „Hist. polit. Blätter“, während der Streit-Jahre; und, „das Priesterseminar zu Cöln“; mit Urk., Cöln 1839. — (Meckel:) die hermes. Lehren in Bezug auf d. päpstl. Verurth.: Mainz 1837. Die Wahrheit in d. hermes. Sache: Darmst. 1837. Kreuzhage: Verurth. d. hermes. Philos.: Münster 1838. Niedner: philosophiae Hermesii explicatio et existimatio: Lips. 1838. Zell: Acta antihermesiana: (1838) Ratisb. 1839. Verlage: Einl. in d. christkathol. Dogmatik mit Rücksicht auf d. päpstl. Verurth. d. hermes. Lehre: Münster 1839.

3) Das hermesische Philosophiren war ein Ansprechen des auch im Religions-

II. Die Verdammung zu Rom, und der Hermesianismus.

I. Gregors XVI. Verdammungs-Breve, vom 26. Sept. 1835, war nicht ganz form-gerecht, auch nicht in allem Einzelnen sach-richtig; aber in seinem positiven Rechte ¹⁾. — Zwischen Hermesianern und der Curie erhob sich eine

Bereiche gültigen Rechtes, nicht sowol freibildender Vernunft, sondern des Verstandes: und zwar eines solchen, der schon weiß, daß er in der (kathol.) Kirche ist, sich's nur fürerst nicht gesteht, weil er zuvor bei sich selbst sein, wenn auch nicht bleiben will. Dasselbe war Gegensatz zweier anderweiter Supranaturalismen: des mystischen, mit seinem unbedingten Glauben an individuelle fromme Gemüths-Intelligenz, als eine nicht erst durch Denken vermittelte Offenbarung; des hierarchischen, mit seinem unbedingten Glauben an die im Priesterthum allein und ganz sich tradirende Selbst-Auslegung des heiligen Geistes in oder ausser heiliger Schrift. Der Glaube, nach hermeseischem Begriff, setzte sich selbst ein: durch Nachdenken über die etwa naturnothwendige Grenze, zwischen erkennendem Denken und erkenntnißlos annehmendem Fürwahrhalten. Als Führer bis zu solcher Grenzscheide, zwischen möglichem Wissen und unvermeidlichem bloß-Glauben, oder, als Princip des Fortschreitens vom Standpuncte der Indifferenz und nicht der Gläubigkeit aus, diente: vielmehr ein logisch-künstlerisches Selbstdenken, als das ethische (oder in Kenntniß vom sittlich-Nothwendigen umgebildete) natürliche Bewußtsein. — Solcher einseitig logischen, weder ethisch noch historisch noch physikal-speculativ mit-bestimmten, Religions-Heuristik entsprach deren End-ergebniß, als Theorie: erst, ein mögliches Vorschreiten auf ziemlich langer Bahn eines mit Denknothwendigkeit Selbstfindens, in Betreff der allgemein-religiösen Grundwahrheiten; dann, ein Selbst-entdecken der Grenze natürlichen Vernunft-Vermögens und christlicher Offenbarungs-Nothwendigkeit. Die Vernunft, nach vollendeter Uebung in eigenem Fürwahrhalten durch Eigendenken, nöthige sich selbst zum Fürwahrhalten auch des über ihr begreifendes Denken Hinausliegenden. Die so zum Selbstbewußtsein ihrer Kraft und Schwäche gelangte Vernunft sei ebendadurch zu der Fähigkeit gelangt, der katholisch-christlichen besondern und höhern Offenbarung schend zu folgen, als selbstgewählter Führerin. Und sie thue dies überall, folgsam sich selbst, indem sie der höhern Vernunft folge.

Diese hermeseische Fundamentallehre der Theologie durch Philosophie war allerdings eine tiefer, als gewöhnlich, in's Innere des Catholicismus hineinliegende und hinein-greifende. Ihre Neokatholicität und also Akatholicität, ihr Erschüttern der „Kirche“ war jedenfalls unzweifelhafter, als ihr festeres Begründen der Offenbarung. Denn sie erklärte die Nothwendigkeit wie Möglichkeit: der „Kirche“ in philosophirender Theologie eine selbstdenkende „Ancilla“ beizugeben; nur das Unvermögen der individuellen wissenschaftlichen Vernunft, und auch dieses nur der Offenbarung überhaupt unterzuordnen; nicht ebenso das Vermögen derselben auch der Offenbarung in der „Kirche“ schlechthin zu unterwerfen. Die Kirche aber hatte, seit jener ihrer Einsetzung, als ekklesiastisch und politisch zugleich fundirter und garantirter Papstkirche auch im Dogma, für alle dogmatisch (wie für alle disciplinär) reformirende Catholicismen nur ein Verdammungs-Urtheil.

1) Verdammungs-Gründe waren, laut des Breve: Daß Hermes unter Denen gewesen, qui, semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes, magistri existunt erroris, peregrinis quippe improbandisque doctrinis sacra inficiunt studia; — daß er a regio, quem universa Traditio et sancti Patres in exponendis ac vindicandis fidei veritatibus stravere, tramite deflectens, quin et superbe contemnens et damnans, tenebrosam ad errorem omnigenum viam molitur, in Dubio positivo, tanquam basi omnis theologicae inquisitionis, et in principio, quod statuit, Rationem principem normam ac unicum medium esse, quo homo assequi possit supernaturalium veritatum cognitionem; — daß in seinen Schriften sich vorfinden doctrinae absonae a catholicarum veritatum principiis, plura perperam disputata, ex am-

[jansenistische] Streitverhandlung¹⁾ seit 1836: über „das Factum der Häresis und über Papst-Untrüglichkeit auch im Historischen“; wiewol hermesianischerseits das Dogmatische mitgemeint war, oder es sein mußte. Der köln'sche Erzbischof Droste zu Vischering veranlaßte, nach Anf. 1837, die Verwicklung des Dogma-Streit's auch mit der preussischen Staatsregierung; in (jedoch nur sehr äußerlichem und lockerem) Zusammenhange mit einem gleichzeitigen Streit über „gemischte Ehen“ [s. unten 3. Abth.]. Zu Rom erhielt die theologische Kirchenfrage ihre Erledigung, durch den Endbescheid vom 6. April 1838: daß die *distinctio iuris et facti* nichtig sei, und es bei dem Breve sein Bewenden habe. Der protestantische Staat gewährte den hermesianischen Dissidenten Schutz, ohne Entscheidung, bis 1840.

2. Die *Hermesianer*²⁾ unterdeß, in ihren Hauptsitzen Bonn u. Breslau, oder Rheinland mit Westphalen und Schlesien, vermochten die empfangene Lehrmethode nicht wesentlich weiter zu entwickeln oder umzugestalten. Sie theilten sich aber immer mehr in zwei Parteien: eine Minderzahl von Entschiedenem (Braun und Achterfeldt, Elvenich und Balger); und die Mehrheit der sich zurückziehenden oder unterordnenden Anonymen. Ein strasburger Abbe', Bautain, bildete eine Episode durch seine vergängliche Confession zu Irrationalismus. Eine mehr römische Normal-Dogmatik, auch für römischen Deutschkatholicismus, verschaffte der Thomist neuester Zeit Perrone.

3. Friedrich Wilhelm IV. Regierungsantritt 1840 gab dem Lehrstreite [wie dem Disciplin- oder Staats- und Papst-Kirchenstreite] eine andre öffentliche Wendung. Droste's Nachfolger in Köln seit 1841—42, v. Geißel, traf, wenigstens in dem geistlich- oder theologisch-katholischen Deutschland, auf mehr Beifall als Widerspruch, bei seiner Hemmung eines durch Hermesianer-Lehre wissenschaftlich reformirenden Deutsch-Katholicismus.

biguo dicta, flexilouqua et obscura, ad implicandam et vitiandam cathh. dogmatum intelligentiam arte et apte concinnata, et ut plurimum ex acatholicorum commentis erroribusque congesta: praesertim circa naturam fidei et credendorum regulam, S. Scripturam, Traditionem, Revelationem et Ecclesiae Magisterium, motiva credibilitatis, argumenta quae existentia dei adstrui consuevit, ipsius dei essentiam et opera ad extra, gratiae necessitatem, retributionem, protoparentum statum, peccatum originale ac hominis lapsi vires; — überhaupt, doctrinae falsae, temerariae, captiosae, in scepticismum et indifferentismum inducentes, haeresin sapientes.

1) Braun et Elvenich: *Acta romana* (1836); und, *Meletemata theologica*: Hannover. et Lips. 1838. — Droste Vischering: 18 Theses, neoapprobandis et aliis presbyteris archidioecesis Coloniensis ad subscribendum propositae: 1837.

2) Rapport à Mr. l'évêque de Strasbourg [le Pape de Trêvern] sur les écrits de l'abbé Bautain: Par. 1838. Braun: die Lehren des sogen. Hermesianismus üb. das Verhältn. d. Vernunft z. Offenbarung gutgeheiß, u. d. entgegenstehende Ansicht verworfen vom Bischof v. Strasb. u. P. Gregor XVI.: Bonn 1838. Perrone: *praelect. theol.*: Rom. 1835 sq.; Lavan. et Mogunt. 1838; Par. 1844 sq. 8 vol. Braun (Bernhardi): *Laocoon* (1840); *Laocoon s. Hermesius et Perronius; latine conversus*: Bonn. 1842. Balger: Beiträge z. Vermittlung e. richtigen Urtheils üb. Katholicismus u. Protestantismus: Bresl. 1840. Ueber Bautain's Widerruf: *Lüb. Quartalschr.* 1841. S. 371 ff. Brauns u. Achterfeldt's Widerstreben: *Bonner Zeitschr.*, neue Folge 4. Jahrg. 4. Heft; „der Katholik“ 1844, Nr. 1. 4. 16.

§. 275. Neu-Katholicismus in Frankreich.

A. Vorherrschende Religions-Zustände oder Ansichten.

Vgl. oben §. 271. III. Eben der theils wirkliche, theils nur scheinbare Widerspruch, welcher in dem Ausdrucke Neo-Katholicismus liegt, ist das Wesen einer Reihe von Umgestaltungs-Versuchen französischer Religion in letzter neuester Zeit. Sie alle waren Oppositionen gegen das bestehende katholische Kirchen-Christenthum, meist zugleich gegen Wesentliches im positiven Christenthume selbst. Aber sie blieben doch von Katholischem Standpunkte aus geführte Polemik oder Kritik, darum Gegensatz des Protestantismus und selbst des Jansenismus. Sie waren Erzeugnisse theils aus dem Mißlingen jener öffentlichen „katholischen Reformation“, theils aus deren einstiger encyclopädisch-philosophischen Fassung. Ihre allerdings nicht mehr so bloß negirend destructive Religions-Gnosis stellte zweifach neu sich auf: als private Strebe-Fortsetzung jener Reformation, welche für Religions-Verbesserung an Frankreich beinahe erfolglos verübergegangen; und als idealistischer gehaltener, obwohl ebenso synkretistisches Zueinanderwerfen des Christlichen und Kirchlichen, des Religiösen und Politischen.

Jene „Philosophen“-Aufklärung, mit ihrer himmlischen Erde und ihren göttlichen Menschen, Weider absolute Selbstgenugsamkeit erst aristokratisch und dann demokratisch verkündigend, — sie war nicht mehr so ganz der Erzas oder das Maas aller Idealen, oder auch der französischen Dinge und also [nach der Logik Frankreichs] der europäischen Zukunft. Einzelne Marodeurs oder Tirailleurs freilich eilten noch einer vergangenen Zeit nach, oder einer neuen Zeit vor. Sie machten sich auf, eine zeitgemäße Religion zu erfinden, d. i. aus wenigen, aber beglückenden Gedanken zusammenzusetzen: philanthropischen Deismus mit einem liberalen Gott. So entstand kurz vor d. J. 1830 in Paris eine „Messianismus“-Epidemie. Der Israelit Salvador und ein Geistlicher Degger verkündigten eine schon oft nicht gekommene messianische Zeit religiöser und politischer Einheit und Freiheit. Ein polnisch-russischer Militair Wronsky beantragte eine „Union antinomienne“: allgemeinen Zusammentritt zu Glauben an die (alle Gegensätze aufhebende) Incarnation des Weltgeistes im Menschengeiste. Solche Irrlichter verschwanden in dem Sumpfe, in welchem sie entstanden.

Des (ganz andern) gebildeten neuen Frankreichs Umherschauen nach Religion hat wesentlich Einen Charakter getragen, wie Einen Hauptgrund gehabt. Die Erkenntniß des reinen Christenthums, dieses ebenso jeder wirklichen Menschen-Natur wie der Menschheit-Idee gemäßen, blieb mangelhaft; in Folge der katholischen Gegenwart und der antikatholischen Vergangenheit Frankreichs, [wiewol diese beiden Ursachen gleichzeitig auch in anderen katholischen und in protestantischen Ländern Aehnliches wirkten]. Das vorwaltende französische Bewusstsein war: überwiegend ausgebildeter politischer und industrieller Sinn. Daher, das mangelhafte Vertrauen zur Kraft rein moralischer und religiöser Beweggründe und Mittel. Diese schienen vielmehr zu Ideologie oder Spiritualismus zu führen, als zu einer sittlich-glückseligen Lebensgestaltung durch Verbesserung vor allem des Menschen auch selbst. So gab es dann ein allgemeines Suchen nach dem „rechten oder besten Staate“; und in Einzelnen ein Suchen nach der eben für diesen Zweck „rechten und besten Religion“. — Diese einzelnen privaten Reform-Versuche unterschieden sich wiederum in zwei Hauptabtheilungen gemeinsamer Staats- und Kirchen-Idealistik: solche, die den Catholicismus mehr aus seinem Eigenen und aus dem Christenthum heraus verbessern wollten; und solche, die ihm überhaupt oder nach Maßgabe der Zeit fremdartige Verbesserungen aufdrangen. Erstere traten meist als bloße Reformationen innerhalb des Kirchenverbandes auf; letztere, mehr in separativischer Associations- oder politisch-religiöser Secten-Form, mit ihren noch weniger für die große Mehrheit taugenden Idealen ¹⁾.

1) Damiron: essai sur l'histoire de la philosophie en France au 19. siècle: Par.

Das Klarste an dem neuesten Frankreich, seit dem Juli-Jahr 1830, ist: daß daselbst, wie zwei Protestantismen als untergeordnete oder nur geduldete Separat-Kirchen, so zwei Katholicismen bestehen: eine durch (unfreiwillig constitutionellen) Klerus verbreitetste Volks-Kirche; und eine durch den (mercantil-politischen) Gebildetenstand herrschende Staats-Kirche.

1. Die lutherische (kleinere) Hälfte französischer Protestanten, mit ihrem theologischen wie kirchlichen Mittelpuncte Strasburg, stand fortwährend in einer gewissen nationalen Absonderung vom Hauptlande; als Naturverwandte des deutschen Protestantismus, auch in wissenschaftlicher Beziehung. — Die weit zahlreichere Calvinisten-Kirche hat neuerlich, in Vergleich mit früher, das Vorhandensein eines protestantischen Elements auch für Frankreich minder vergeblich gemacht: theils von ihren theologischen und kirchlichen Centralorten Montauban und Genf aus; theils durch ihre Missions- und Bibel-Gesellschaften für Katholiken. — Der französischen Katholiken eigene Kenntnißnahme von deutscher Literatur hat mehr nur die allgemeine Bildung betroffen.

2. Die klerikale Volks-Kirche des katholischen Frankreich¹⁾ hat sich, besonders in den spätern Jahren nach 1830, zu regeneriren angefangen: im Geiste mehr des Romanismus, als des Gallicanismus und Jansenismus. Daher, unter Streit des Episkopats mit dem Universitäts- oder Unterrichts-Rechte der Staatsregierung. Bedeutender oder doch wirksamer, als die wissenschaftlichen Erzeugnisse oder auch nur Bildungen, sind die bürgerlich-religiösen und moralischen Wohlthätigkeits- und Unterrichts-Vereine oder Anstalten, namentlich der Frères ignorantins und der barmherzigen Schwestern; als Ergänzung des öffentlichen Kirchen- und Schulwesens für das Volk.

3. Das „gebildete“ katholische Frankreich besteht theils aus Franzosen, theils aus Katholiken. Es gehört weder ganz, noch gar nicht dem alten gallicanisch-römischen Katholicismus an. Das in ihm dargestellte „eigentlich regierende“ Frankreich, in Europa der ausgebildetste entschiedenste nur-„politische Staat“, findet als solcher ein öffentliches Reformiren der Kirche oder Theologie nicht schlechthin nöthig: weil die freie Stellung der Einzelnen zu der nicht für Alle bestehenden Religions-Form ein individuelles Reformations-Recht in sich schließt; und weil der un-reformirte Katholicismus sich solange als eine Stütze des Staats bewährt hat, auch bei solchem bloß der Form nach einheitlichen und festgestellten Bestehn.

4. Ein dennoch zahlreich vorhandener, aus und mit Ueberzeugung wesentlich katholischer und antikatholischer Theil des Gebildetenstandes erscheint wiederum zweigetheilt. Die eine Fraction bestand und besteht aus Reformgesinnten im Geiste eines zugleich bürgerlichen und religiösen, und so (statt des bloß-nationalen, vielmehr) kosmopolitischen Liberalismus. Ihr vornehmster Repräsentant, mehr als der Dichter Lamartine und der Kanzelredner Domi-

1828. Carové: Relig. u. Philos. in Frankreich, Gött. 1827; der St.-Simonismus u. d. neuere franz. Philos., Epz. 1831; der Messianismus, die Tempel, u. And. auf d. Gebiet d. Relig. u. Philos. in Frankr., ebd. 1834; Meorama, ebd. 1838. Pflanz: das relig. u. kirchl. Leben in Frankr.: Stuttg. 1836. Neuchlin: das Christenth. in Frankr.: Hamb. 1837. Unter den kathol. (u. protest.) Zeitblättern, vornehmlich: „*Ami de la religion*“; „*der Katholik*“.

1) Universitäts- und Episkopats-Streit: „*Augsb. allg. Zeitung*“ 1843; Nr. 318. 330. 339. (*Desgaret*): le monopole universitaire, destructeur de la religion et des lois: Lyon 1843. „*Der Katholik*“, bes. seit 1844. — „*Ueber d. Zustand d. kathol. Theologie u. Literatur*“: ebd., Mai 1844.

nicaner-Provinzial Lacordaire, wurde de Lamennais, aus der Bretagne: [s. oben S. 819]. Der Grundzug dieses Priesters vielmehr einer Weltreligion als der katholischen Kirche [was er seit 1817 war] ist ihm auch in seinen spätern Schriften geblieben. Emancipation und darum Trennung der Kirche vom Staat, Freiheit aller Religionsgemeinschaft von aussen, als Bedingniß ihrer innern Selbstbefreiung von sich selbst, von ihrem Mangel an Religion, war gefordert bereits in *Progrès de la révolution contre l'église*, 1829, und im *Avenir* 1830—32. Doch die *Paroles d'un croyant*, 1834, nebst nachfolgenden Schriften bis 1843¹⁾, verkündigten die christliche Weltreligion selbst: als das Princip allgemeiner Welt-Befreiung von dem bisherigen Kirchenthum wie Staat; als die Kraft zu einer Theokratie durch Volk von Gottes Gnaden, anstatt aller Priester oder Fürsten von Gottes Gnaden.

§. 276. B. Privat-französische „Religionen der Zukunft“.

I. Neuer Tempel-Orden, als neue urchristliche Kirche.

Thory: in *Acta Latomorum*: Par. 1815. I. 284: *Series chronologica supremorum Magistrorum militiae Templi, e Tabulâ aureâ et Chartâ transmissionis excerpta*; II. 149: *Statuta Ordinis. Manuel des chevaliers de l'Ordre du Temple*: 3. éd. Par. 1825. *Léviticon*: Par. 1831. — *Münter*: *notitia codicis graeci Evangelium Joannis variatum continentis*: Havn. 1828. *Thilo*: *codex apocryphus N. T.* p. 817—883²⁾.

I. Der Ordens-Mythus.

Ein religiöser Geheimverein zu Paris, von den alten Templern sich ableitend, hatte bereits von Mitte des 18. Jahrh. an nachweisbar bestanden, ehe er im Jahr 1831 auch vor das allgemeine Publicum hervortrat. Er stützte sich auf drei handschriftliche Urkunden im pariser „Ordens-Archiv“: eine „*Charta transmissionis*“ oder „goldene Tafel des Larmenius“, für seine Geschichte; und ein „*Lévitikon*“ nebst einem „*Johannes-Evangelium*“, für seine Religionslehre.

Laut der ersten Urkunde, gibt sich der Verein als eine Fortführung des mittelalterlichen Tempel-Ordens; wenigstens in dessen Großmeister-Reihe, oder auch in einem sporadischen Geheimvereine. Dies ist nur keine historische Unmöglichkeit; nämlich, in Betracht der Art wie die Ordens-Aufhebung geschah, und des gegenkirchlichen Coalitionsgeistes der nächsten Jahrhunderte. Wahrscheinlicher jedoch gab dem Vereine seinen Ursprung, nach dem Entstehn der Freimaurerei, eine bestimmtere angeblich mehr historische Fassung eines der mehreren maurerischen Herleitungs-Mythen, des schon vorhandenen templerischen. Sie ging aus von einem anderweiten Theil des französischen Gebildetenstandes in 1. Hälfte 18. Jahrh.; zu dem Zwecke, seiner ebenso unfirchlichen Religions-Gnosis eine geschichtlichere oder positivere Unterlage zu geben, und zwar eine durch ge-

1) Letztere erlangten schon nicht mehr so grenzenlose Verbreitung: *Affaires de Rome*, Par. 1836. [Verwerfung des Papstthums sammt dessen Bannurtheile über die *Paroles*]. *Le livre du peuple*: 1840. *Discussions critiques et pensées diverses sur la religion et la philosophie*, 41. *Esquisse d'une philosophie*, 41—43. *Amschaspands et Darvands*, 43. Vgl.: bonner Zeitschrift, 20. Hft. S. 103 ff.

2) *Église chrétienne primitive*; lettre pastorale de Mr. [l'Hôte] l'évêque de Nancy: Nancy 1832. *Grégoire*: *histoire des sectes religieuses*: Par. 1828 suiv. II. 392—428. *Carové*: *der Messianism. u. d. neuen Tempel*: Epz. 1834. *J. P.*: *recherches historiques sur les Templiers*: Par. 1835. *Wilke*: *Gsch. d. Tempelherrnordens*: III. Epz. 1835.

sammte christliche Vorzeit von deren Anfang an hindurchreichende. — Die Religions-Mythik dieses erneuerten Gnosticismus lautete nun so: „Die alleinwahre Eine geistigere Religion ist in allen Zeiten nur von einer Minderzahl gefasst worden, hat daher auch selbst von Zeit zu Zeit aus ihrem Verfall unter der gemeinen Masse wiedererhoben werden müssen. Ihre größte Erneuerung und zugleich Vervollkommnung durch Christus ist, in reiner Ueberlieferung, nur in einem von dem der Kirche abweichenden Johannes-Evangelium niedergelegt. Vor wie seit dem Templerorden des Mittelalters, hat diese Christenthums-Urkunde, nebst ihrer höhern Religions-Erkenntniß und Uebung (im Levitikon), nur unter einer Minderzahl sich fortgepflanzt. Diese allein, und in ihr seit dem Mittelalter der Templerorden, ist Sig und Daseinsform der *église chrétienne primitive* gewesen.“

2. Die Ordens-Lehre,

dargelegt in den zwei andern Urkunden, ist die des Priesterthums des Geistes, als des johanneisch- und allein-christlichen, im Gegensatz des gemeinen Priesterthums der Kirche. In „Theologie“, das fundamentale Dogma Trinität: als der nothwendig dreifache Modus alles sich in Welt Gestaltens der Gottheit, durch Sein und Thätigsein und Bewußtsein. In „Anthropologie“, des Menschen als Christen Charaktereigenschaft durch den Gottesgeist in ihm: das Lieben oder Selbst-wollen, mehr aus Wissen als aus Glauben.

3. Die zwei religiösen Urkunden

dieses handschriftlichen Christenthums, einer Emanation aus Gnosticismus älterer und mittlerer Zeit, können nur Uebearbeitungen von Geheimschriften aus diesem sein, solche aber allerdings. Den Beweis, für Letzteres ebenso wie für Ersteres, geben Form und Inhalt: als antik und modern zugleich.

II. Saint-Simonisten-Weltreligion.

S. Simon: Introduction aux travaux scientifiques du 19. siècle: Par. 1807. 2t. 4. De la réorganisation de la société européenne: 1814. Système industriel: 1821. Catechisme des industriels: 1823. 24. Le nouveau christianisme, dialogues entre un conservateur et un novateur; premier dialogue: 1825. Oeuvres de S. Simon; par Ol. Rodrigues: Par. 1832. — Von Anhängern: Exposition de la religion saint-simonienne: Par. 1831. 2 vol. Der „Organisateur“ und „Globe“ 1830—32. Religion saint-simonienne, enseignement central par Jules Lechevalier: 1831. Religion saint-simonienne, association universelle: 1831. Tableau synoptique de la doctrine saint-simonienne; u. a. m. — Fourier: traité de l'association domestique-agricole: Par. 1822. Zeitblätter, seit 1840: la démocratie pacifique; le nouveau monde 1).

1. Lehre des Claude Henry Comte de Saint-Simon; † 1825.

Das Unmittelbarkeits-Princip des eudämonistischen Idealismus der „Nur-diesseitigen“, aus dem Revolutionszeitalter, erhielt eine seiner vergleichungsweise edlern Aufstellungen im ursprünglichen Saint-Simonisme. Dessen (nicht durchaus neue) „Idee einer bessern Welt“ ging auf eine Revolution ohne Guillotine und Krieg, nur durch einen Industrie-Staat oder eine dergleichen Kirche: [le monde est à qui le sauve].

1) *Lechevalier: aux S.-Simonien; lettre sur la division survenue dans l'association s.-simon. Par. 1832. Procès des S.-Simonien; par Chevalier et Barraut: 1832. — Darstellungen oder Kritiken, außer den pariser und deutschen Journalen, in: Poupot [Protestant]: religion et christianisme, recueil périodique. Matter: in Studien u. Kritiken 1832. 1. Hest. Kapff u. and. Katholl., in Tüb. Quartalschr. 1832. Möhler, in verm. Schr. II. S. 34—53. Carové: der S.-Simonism.; der Messianism., II. cc. Zeit: S. Simon u. der S.-Simonismus: Spz. 1834.*

Die historische Deduction der Nothwendigkeit solcher Welt-Idee setzte als Ergebnis aus bisheriger Menschheit-Geschichte: den zweimal wiederholten Wechsel eines organischen Zeitalters der Unvollkommenheit, und eines kritischen Zeitalters seiner Wiederzerstörung ohne Vervollkommnung. [Christus verstand sich zu wenig auf Erde und Leib. *Luther a bien critiqué, mais mal doctiné.*].

Die prophetische Construction der Verwirklichung jener Idee setzte, als Grundlage der zukünftigen Menschheit-Geschichte, das Gegenbild aller bisherigen, eine nach der Gottheit Vorbilde im Weltall gefasste Erden-Ordnung: welche dem conservativen Organischen über das destructive Kritische das Uebergewicht gebe, und so der Fortbewegung den Charakter stetiger Vervollkommnung sichere. — Drei Grund-Formen oder Bedingungen sollten sein. Eine erste: Gleichheit der Entwicklung leiblicher wie geistiger, physischer wie intellectueller und moralischer Kraft und Wohlfahrt: Verbindung, und also Vermeidung, des Spiritualismus und Materialismus. Eine zweite: Verhältnismäßigkeit in Vertheilung der Kräfte und der Früchte, der Pflichten und der Güter, der Arbeit und des Genusses; nach Maaß und Art persönlicher Fähigkeit und Thätigkeit: Aufhebung der Uebel aus Gleichheit (Concurrenz) wie aus Ungleichheit (Privilegien). Eine dritte, als Ausführungs-Art: Stellung alles Einzelnen, als Person wie Sache, unter Zweck und Gesetz des Ganzen: Auflösung oder Verschmelzung der (ohne solche gleich falschen und durch sie gleich richtigen) Monarchie und Aristokratie und Demokratie, in einer Anthro-po-Theokratie. So war es die solange vergebens gesuchte und versuchte Zurechtstellung zwischen dreimal je zwei nie so recht Zu-einander-wollenden und doch nicht Aus-einander-könnenden: Leib und Geist, Gut und Gutem, Individualem und Socialem.

2. Die Weiter-Entwicklung

dieses saint-simonischen Universalgenie von „Welt der Zukunft“ geschah, seit 1831, durch zweierlei Saint-Simonisten: eine Majorität, unter dem *Fedz zoutov*, Vater *Enfantin*; eine Minorität, unter *Olinde Rodrigues*, *Bazard*, *Lechevalier*, *Lerminier*. — Erstere ging in ihres Vaters Thorheit unter. Nur der Letztern Welt-Anlage, immer weniger nach ihrem anfänglichen Zuschnitte in alt-französischem Garten-Geschmack, hat auch nach dem 28. Aug. 1832 sich fortgebildet. Jedoch, unter zweifacher Einschränkung: durch die Reaction der herrschenden Mercantil-Aristokratie ebensosehr, wie des Bestehenden in Staat oder Kirche; und in Concurrenz mit *Fourier's* aristokratischem, und einem demokratisch-communistischen Socialismus.

III. Communisten-Weltstaat.

Baboeuf: le tribun du peuple: Par. 1795. Buonarotti: la conspiration de Baboeuf: Brux. 1828. de Lamennais: le livre du peuple: Par. 1840. Proudhon: qu'est-ce que la propriété: Par. 1840. Cabet: voyage en Icarie: Par. 1840. Seitdem mancherlei Zeitblätter, nebst Flugschriften-Literatur. — [Stein: der Socialismus u. Communismus des heutigen Frankreichs: Lpz. 1842.].

Eine entschieden demokratische, wesentlich communistische Revolution-Religion war bereits in der ersten Revolutionszeit gestiftet. Durch: *François Noel Baboeuf* aus *S. Quentin* [+ 1797], nach dem Worte von *Rousseau*, *le bout de la société est le bonheur commun*; und *Filippo Buonarotti* aus *Pisa*, seit 1795 an der Spitze der *Pantheon's-société des égaux*. — Sie blieb lange liegen; ward aber wieder aufgenommen im *Proletarier-Streite* mit der zweie-

ten Revolution, besonders seit 1839, durch Proudhon und Cabet; als ein Streit, zwar nicht für Gott, aber gegen die „Götter der Erde“.

IV. „Katholisch-französische Kirche“.

Chatel: Profession de foi de l'église catholique-française: Par. 1831. Réforme radicale: Nouvel eucologe à l'usage de l'égl. c. fr., 1835; 3. éd. 1839. Catéchisme à l'usage de l'égl. c. fr., 1837. Le Code de l'humanité, ou l'humanité ramenée à la connaissance du vrai dieu et au véritable socialisme, 1838. 1).

Diese Abbé-Kirche, seit August 1830 bis 29. Nov. 1842, konnte sich selbst nicht „französisch-katholische“ mit Recht nennen. Denn ihr Coder, für arme Gedanken und reiche Formen, war die Welt-Ansicht nur eines Theils der Zeit- und Landes-Genossen. Und ihr Wesen war Einsetzung der natürlichen Religion an der christlichen Statt; jedoch mit auswählender Einfassung Beider in altem oder neuem Styl. In einer Herabgekommenheit des revolutionnairn Reform-Vermögens, wie in der Lostrennung von geschichtlichem Grunde, lag das Unterscheidende dieses gemeinen Rationalismus von jenen kräftigern Socialisirungen des modernen Gnosificismus²⁾.

Zweite Abtheilung: der Protestantismus in staatskirchlichem Stillstand, in wissenschaftlich- und weltlich-religiöser Bewegung.

§. 277. Entwicklungsgang. [Vgl. §§. 242. 265.]

I. Charakter des Protestantismus neuester Zeit.

1. Sein Zusammenhang mit den eigenen Entwicklungen in den zwei vorigen Zeittheilen, wie sein Unterschied von denselben, ist in dieser letzten Zeit wichtiger gewesen, als sein Verhältniß zum Katholicismus. Jener Andrang der privaten Kirchenglieder um Fortführung der Reformation, besonders im 17. nebst erster Hälfte 18. Jahrh., traf jetzt bei den Staatskirchen auf weniger Gegenwirkung, aber auf gleich wenig Unterstützung. Und an solchem öffentlichen Widerstande brach jener sich nicht; was unter den jetzt neuen und größern Bildungs-Verhältnissen um so begreiflicher wird. Darum hat mehr das wirkliche Unternehmen zahlreicher Privat-Reformen, als öffentliches Streiten darüber, der Zeit ihre Geschichte gegeben. Den zwei Katholicismen des alten Kirchenreichs haben, in der neuen Kirchenrepublik, zwei Protestantismen entsprochen: ein sich erhaltender und ein sich verändernder, ein Kirchen- und ein Parteien-Protestantismus. Denn gleich ungeschichtlich ist es: entweder von Fortschreibung und Fortbildung, oder von Verunstalten und Verfall des protestantischen Geistes allein zu reden. Eine Reihe von Veränderungen und Umgestaltungen

1) Biographie de M. l'abbé Chatel; extrait de la Biogr. des hommes du jour par Sarrut et St. Edme: Par. 1837. Livre de Cent et un, II. 93 suiv.: Chatel et son église. Freiburger Zeitschr. III. 1. S. 57 ff. Reuchlin: Chr. in Frankr., I. c. Fleck: wissenschaftl. Reise: Lpz. 1838. II. 2. S. 65 ff. Holzapsel, in Müllers Zeitschr. f. hist. Theol. 1844. S. 3. Vgl. d. kathol. u. protest. Zeitblätter.

2) Der „Deutsch-Katholicismus“, diesem neu-fränkischen verwandt, hing zugleich mit dem protestantischen Deutschland zusammen, selbst mit der Katholicismus- und Protestantismus-Geschichte: [s. unten 3. Abtheilung].

ist's gewesen; gar mannichfach und wechselnd, bald Entwicklung bald Verwicklung.

2. Der Schauplatz dieses inhaltreichsten und verhängnißvollsten Geschehns in neuester Zeit sind keineswegs alle Länder gleichmäßig gewesen; sondern der lutherische mehr als der calvinische Confessions-Bereich, und vorzugsweise vor den übrigen Bildungsländern Deutschland. Dieses hat an der Spitze der größern, theologischen oder kirchlichen, Bewegung und Leistung gestanden. Außerhalb desselben war die Mannichfaltigkeit und Beweglichkeit des neuesten Protestantismus dargestellt mehr nur in den schon früher entstandenen Reform-Secten.

3. Dem innern Charakter nach, hat jene größere Bewegung mehr der Lehre, weniger und spät auch dem praktischen Religionswesen und der Verfassung sich zugewendet. Ueberwiegend doctrinaler Unterschied bestand; zwischen dem Kirchen-Protestantismus, und den Protestantismen theils der Theologen- und Philosophen-Wissenschaft oder Schule, theils der „allgemeinen Bildung“, theils des höhern Religionsfinnes. Derselbe war mindestens öfter, als zuvor, wirklich so fundamental, wie er erschien: betreffend die Quelle und den Begriff wahrer Religion oder wahren Christenthums, Offenbarung oder Vernunft und Wesentlichkeit oder Unwesentlichkeit. Ebendieselbe drang auch mehr als je, aus Schule und Gebildetenkreis, bis zum Volke; gleichviel, ob die Bewegung weiter von dem kirchlich Rechtsbeständigen sich entfernte, oder diesem wiederum näher sich zuwandte.

4. Solche sachliche Vertiefung wie räumliche oder persönliche Ausdehnung des privaten Umgestaltens, oder überhaupt Selbstgestaltens, hat gleichwol nie ein durchgeführtes öffentliches Handeln oder gar Zusammenwirken der Staatskirchen veranlaßt: als entweder „Kirchen“-Verwahrung oder „Kirchen“-Verbesserung, durch entweder Hemmung oder Leitung des einzelnen Freibildens. Es gab weniger Kirchen- und Schulen- als Parteien-Streit, gleichwie weniger Absonderung in Secten als Lockerung des Kirchenbundes. Wenigstens nahmen Scholasticismus und Separatismus eine Freigestalt an, welche das Recht der Individualität höher stellte, als das Interesse des Socialen oder als selbst das Ansehn des historisch Positiven. Das Staatskirchentum erhielt die Religions-Anstalten ziemlich allgemein wirksam, nicht durchaus ebenso die Kirchen-Lehren, obwol auch diese formell gültig. Das religiöse Lehren und Glauben bestimmte sich theils noch ferner nach Kirchen-Gesetz, theils aber auch nach nicht-kirchlichen Bildungen. Der Lehrern verhältnismäßig selten ganz unkirchliche und unchristliche Richtung, und jener Staatskirchen-Nachlaß von strenger Geseßheit, Beides wirkte vereint mit dem jetzt immer allgemeinem Vorwalten des Bürgerlichen und Wissenschaftlichen und bloß-Moralischen.

5. Alle diese Zustände und Umstände zusammen sind der Erklärungsgrund für eine der neuesten Zeit vor andern eigene Erscheinung: für das Nebeneinanderhergehen zweier Religions- und Christenthums- und Kirchen-Begriffe, eines öffentlichen in Stillstand und eines privaten in Bewegung, welche mehr in die Herrschaft sich theilten als um dieselbe sich stritten. Der letzte Erfolg aber war: das immer mehr überhandnehmende Unterscheiden (ähnlich wie bei den Katholikern zwischen dem römischen und einem nicht-römischen Katholicismus) zwischen Staatskirchen- und Nicht-Staatskirchen-Protestantismus; der Zweifel an Identität von Christenthum und Kirche; die Meinung, daß „Kirche“ eben nur die Christenheit sei, daß Unbedingtheit der schrift- und that-geschichtlichen Religion Christi allein zukomme, bloße Bedingtheit aber allem ihren nur religions-gemeinschaftlichen Ausdruck oder Kirchentum. So ist es dann, bei solcher theils

gegebenen theils genommenen Kirchenfreiheit, vermöge der gänzlich veränderten Kirchen-Theorie und Praxis, geschehn: daß auch die gesteigertsten Gegensätze, Orthodorie oder Heterodorie und strenge Frömmigkeit oder religiöse Gleichgültigkeit, in Einer sichtbaren Kirche „sich aufhielten“, [bis die einst in Christus sichtbare Kirche wiederum sichtbar werde].

II. Eintheilung der neuesten Protestantismus-Geschichte.

Ein nur untergeordneter Eintheilungsgrund würde sein: das Maaß des Gegenwirkens oder Widerstandes von Seite der Staatskirchen, oder auch der an staatskirchliche Lehre angeschlossenen Orthodorie. Letztere trat nicht allein selten (innerlich wie äusserlich) sich selber folgerecht auf. Sie war auch, gemäß ihrer Natur, productive Theologie nur als praktische Theologie, und als apologetisch-polemische theoretische Theologie. Die Staatskirchen aber haben, durch das bloß Zufällige und überall (von dem ohne sie Geschehn) Abhängige ihres Einschreitens, eine Eintheilung nach Diesem unmöglich gemacht. Im katholischen Kreise gehörte das Verhältniß zwischen der (reformirenden oder nicht-reformirenden) öffentlichen Kirchenregierung, und dem privaten Reformiren oder Nicht-reformiren wesentlich mit zur Eintheilung. Im protestantischen Bereiche hingegen konnte Eintheilungsgrund nur sein: die Verwandlung der Protestantismus-Gestalten in sich selbst; und zwar in zwei Beziehungen. Die eine war: daß entweder theologische oder philosophische Wissenschaft, oder weltliche allgemeine Bildung und Gesinnung, oder höherer Religionsfönn bis zu Mystik, die (bald hervor- bald zurücktretenden) Gründe und Elemente jener Abwandlungen bildeten. Die andere war: daß diese drei Hauptgattungen beweglicher und versuchender Protestantismus-Formation der Urform des positiven Christenthums bald entfernter bald näher standen.

Nach solch innerem Eintheilungsgrunde kann dann auch von dem zweifachen äussern die Rede sein: wie nahe oder fern solche Protestantismen-Bewegung dem weltlichen od. theologischen öffentlichen Kirchenlehrthume gestanden; und, inwieweit sie durch ihre Verbreitung unter den Kirchengliedern die räumliche Continuität der öffentlichen Kirchen unterbrochen habe. [Denn in Folge der herrschenden Kirchenfreiheit, hatten, in den Ländern der Bewegung und hinsichtlich des Lehrens oder Glaubens, die „Kirchen“ zwei wirkliche Daseinsformen im Raume, (da bloß formelles kein Dasein ist): eine mehr stetige, und eine mehr sporadische secten-ähnlich unterbrochene.] — Doch sind auch jetzt, wie allezeit, die Bewegungen unter den Stimmführenden zwar die Haupt-Ursachen wie Gegenstände der kirchlichen Geschichte gewesen. Aber die still-wirksamen Thätigkeiten der Nicht-Parteiführer sind die Gewährleistung geblieben für fortdauernden Gehalt christlich religiösen Lebens¹⁾.

I. Eine erste Periode, von Mitte bis gegen Ende des 18. Jahrh.: mehr nur vorbereitender Uebergang aus dem zweiten Zeittheil. Dessen durcheinanderliegende Elemente, socinianische und arminianische nebst deistischen, spenersche und leibniz-wolffische, blieben in etwas principlos eklektisch fortgesetzter Verarbei-

1) Die drei protestantischen Perioden treffen theilweise mit jenen drei katholischen [S. 800] zusammen: weil beide Religionen, nach aussen hin, unter gleichem oder ähnlichem Einflusse der politischen Zeitbewegungen und der Zeit-Bildungen standen. Sie weichen ab: weil ihre innere Verschiedenheit eigenthümliche Entwicklungen brachte. Auch erscheinen sie, ebenso begreiflicher Weise, noch weniger mechanisch streng von einander geschieden, sondern dynamisch verbunden.

tung. Eine (nicht so ganz) neue eregetische und historische Theologenschule, unter Ernesti und Semler zunächst in Sachsen und Preussen, begann nach Schrift und Geschichte eine zweifache kritische Revision der Kirchenlehre, wie der ältern vorliegenden Verbesserungs-Anträge; um das in Beiden biblisch und geschichtlich Haltbare zu scheiden von dem Andern. Gleichzeitig entstand, mit Lessing, eine neue Macht in der „allgemeinen Bildung und Literatur“.

2. Eine zweite Periode, von den Neunziger-jahren des 18. bis in's zweite Jahrzehnt des 19. Jahrh. [1817]: Hinzutritt einer „kritischen Philosophie“ zur kritischen Theologie; mit Beugung jener ältern Verbesserungs-Unternehmen unter das Joch Beider, jedoch keineswegs bis zu Vergessenheit derselben. Denn Eigenschaft dieser kritischen Theologen-Periode war: Schwankung zwischen philosophischem und theologischem mehr Kritisiren als Reformiren; Ungewißheit über Begriff wie Namen eines Rationalismus oder rationalen Supranaturalismus, als des Einzusetzenden für bisherigen Protestantismus. In gewissem Sinne ein Gegengewicht der neuen wie der alten Theologie zugleich, erhob sich, noch an der Grenzscheide der Jahrhunderte, die zweite Philosophie neuester Zeit, die Naturphilosophie; mit ihrer theils Vorgängerin theils Gegnerin, der fichte-jacobi'schen Lehre vom idealen Geist oder Gemüth.

3. Eine dritte Periode, vom 2. bis 5. Jahrzehnt des 19. Jahrh.: härteres Aufeinandertreffen entwickelterer Gegensätze bis zu Extremen. Die fortbildende Theologie war weder in den zwei vorigen Perioden in „Neologie“ aufgelöst, noch kehrte sie jetzt zur „Orthodoxie“ zurück. Aber sie ward endlich mehr Zusammenfassung des einseitigen Kritisirens bisher mit jenem Reformiren des zweiten Zeittheils. So Diesem ihre Schuld abtragend, kam sie dem Geiste des ersten Reformations-Jahrhunderts wiederum näher: d. h. der religiösen, weder bloß-kirchlichen noch bloß-wissenschaftlichen Auffassung des Positiven. Doch blieben, neben ihr und ihr gegenüber: eine moderne Allein-Rechtgläubigkeits-Dogmatik anstatt „Theologie“, und ausartende hegel'sche Philosophie, und der Terrenismus eines Theils der allgemeinen Bildung (die Travestirung des ehemaligen Rationalismus der Schule nun in der Masse); als noch unüberwundene Gegensätze, die Stoff-Aufgabe nachfolgender Zeiten.

I. Abschnitt: Wissenschaft und „allgemeine Bildung“ innerhalb beider Kirchen, in drei Perioden¹⁾.

§. 278. Theologische u. allgemeine Literatur, in erster Periode.

A. Entwicklungen mehr aus Früherem, als eines Neuen.

Drei Hauptgattungen des Auffassens christlicher Religion und evangelischer Kirche wirkten aus dem zweiten Zeittheil herüber; und zwar bei-

1) Schlosser: Gsch. des 18. Jahrh.: Heidelb. 1843. 44. I. bis IV. Theil. Ger-
vinius: Hdb. d. Gsch. d. poet. Nationalliteratur d. Deutschen: Lpz. 1842. Die Geschichten
der neuesten Philosophie. Stäudlin: Gsch. d. theol. Wiss. II. S. 289 ff. Dess.: Gsch.
d. Rationalismus u. Supernaturalismus: Gött. 1826. — Herrmann: Gsch. d. protest.
Dogmatik von Melancthon bis Schleiermacher: Lpz. 1842. Ulrich Hahn: der symbol.
Bücher Bedeutung u. Schicksale: Stuttg. 1833. — (Brastberger:) Erzähl. u. Beurth.
d. Verändd. in 2. Hälfte d. gegenw. Jahrh. in Darst. d. Lehrbegr. d. Prot. in Deutschl.:
Halle 1790. J. A. H. Littmann: pragm. Gsch. d. Theol. u. Relig. in d. prot. Kirche
währ. 2. Häl. 18. Jahrh.: Bresl. 1805. (Fuhrmann:) die Aufhellungen d. neuern Got-
tesgelehrten in d. chr. Glaubenslehre 1769–1805: Lpz. 1807. Manlius: die Gestalt

weitem vorzugsweise in dem ihnen selbst heimischen lutherischen Deutschland: [S. 253]. — Das mehr auf Symbole-Glauben als auf Schrift-Studium stehende dogmatische Kirchen- oder Schulenthum hatte zuletzt die wenigsten größern Vertreter gehabt; und es fand solche auch jetzt zunächst nicht. — Die zwei Reform-Elemente, neue deutsche Theologie von Spener und neue deutsche Philosophie von Leibniz, waren durch den Pietismus und Wolffianismus ebensowenig zu wirklichen Reform-Principien ausgebildet, wie als solche gänzlich zerstört. Beide wurden jetzt, und zwar in Absonderung von einander sowie in sehr veränderter Gestalt, auch von Einzelnen fortgeführt. Aber, Alles was in einem besondern an Speners Gemüthstheologie erinnernden Kreise von Bedeutung war, das hat zugleich an die nun entstehende neue „allgemeine Bildung“ sich angeschlossen, und so auch selbst vielmehr den neuen Zeiterscheinungen angehört. Nur der Wolffianismus gab einer eigenen Classe noch ein fernherhin alterndes Dasein: einer mehr logisch-empirisch als speculativ-rational nach Vernunft-Begründung des Christenthums suchenden, eklektischen Verstandes-Philosophie sammt Theologie. — Die dritte noch fortwirkende frühere Hauptrichtung, der Deisten- und Socinianer- oder Arminianer-Rationalismus, in seiner ganzen Consequenz, galt fernherhin nur Einzelnen als der Ausdruck der religiösen allgemeinen Menschen-natur, und als der Sinn des reinen ursprünglichen Christenthums. — Mindestens vergleichungsweise erscheinen die zwei Letzgenannten, wolffische Verstandes-Lehre und deistische Vernunft-Religion, nur sehr wenig als noch productiver Nachlaß einer vergangenen Zeit.

I. Eklekticismus des „Menschenverstandes“.

Mehr zu den Ausartungen, als zu den Entwicklungen des natürlichen Gemeinbewusstseins oder common sense von Locke, sowie des künstlerisch denkenden Verstandes von Wolff, gehörte die sogenannte „eklektische Philosophie des gesunden Gemeinverstandes“. Doch unterscheiden sich in ihr sehr bedeutend zwei Grade. — Als einstweiliger Ersatz für Philosophie, in der Zwischenzeit letzter Herrschaft wolffischen Schulphilosophirens, konnten noch Einige gelten: Moses Mendelssohn: [aus Breslau, † 1786 in Berlin]. Christian Garve: [aus und in Breslau, † 1798]. Eberhard: [in Halle, † 1809]. Ernst Platner: [in Leipzig, † 1818]. — Glücklichere Ausleger gemeinen Verstandes waren: Bafedow: [aus Hamburg; seit 1753 Prof. zu Sorde in Dänemark u. in Altona; seit 1774 Gründer u. Vorsteher des Philanthropins zu Dessau; † in Magdeburg 1790]: „theoretisches System der gesunden Vernunft“, 1765; pädagogisches „Elementarwerk“, nach 1770. Steinbart, [Prof. in Frankfurt a. d. D., † 1809]: System der reinen Philosophie, oder Glückseligkeitslehre des Christenthums, 1778—94.

II. Deisten-Rationalismus in Deutschland. [Vgl. S. 257.].

1. Der Britten-Deismus [S. 247], nach seinem eigentlichen Schlusse mit Bolingbroke, nahm nur noch Einen Anlauf im absoluten Scepticismus von David

d. Dogmatik in d. luth. Kirche s. Morus: Wittb. 1806. Gieseler: Rückblick auf d. theol. u. kirchl. Richtungen u. Entwicklungen d. letzten 50 Jahre: Gött. 1837. Tholuck: Abriß e. Gsch. d. Umwälzung seit 1750 a. d. Gebiet d. Theol. in Deutschl.; in Verm. Schr. II. 1—147. — Aug. Hahn: de rationalismi verà indole: Lips. 1827. Pusey: an historical inquiry into the probable causes of the rationalist character in the theology of Germany, Lond. 1823; deutsch, das Aufkommen u. Sinken d. Rationalismus in Deutschland: Elberf. 1829. Saintes: histoire critique du rationalisme en Allemagne, Hamb. (1841) 1843; deutsch, von Ficker: Lpz. 1845. [Flügge: Einfluß d. kant. Philos. auf Theol.: Harnov. 1796.]

Hume [† 1776]: *An Enquiry concerning human understanding*, 1748; *the natural History of Religion*, 1757; *Dialogues concerning natural Religion*, 1778. Schon der *Common sense* von Baco-Locke schützte gegen solch „Verbot des Denkens“. Und das endliche politische Feststehn zugleich der Kirchenreformation und kirchlicher Secten-Freiheit ließ die Schriftsteller-Polemik für das „Freidenken“ zurücktreten ¹⁾.

2. Nach Deutschland herüber nahm die Verpflanzung des englischen und des französischen Naturalismus ²⁾, fast gleichzeitig, ihren Anfang um Mitte des 18. Jahrh.; in natürlicher Folge des Welt- und Gelehrten-Verkehrs mit England und Frankreich, ganz besonders aber der französischen Sucht des vornehmgebildeten Europa. Dieses, und zwar nicht blos Friedrich II. ³⁾, schloß sich beinahe allein den Freigeistern Frankreichs an. Dem wissenschaftlich gebildeten protestantischen Deutschland entsprach mehr die britische Freidenker-Lehre, und diente sie verhältnißmäßig mehr zu Anregung als zur Annahme.

3. Die deutsche Wissenschaft gab sich, auf den auswärtigen Anlaß, zunächst eine neue besondre Apologetik oder Polemik, statt der bisherigen blos gegen Katholiken und Calvinisten und Fanatiker gerichteten: eine eigene „theologia antideistica“; in akademischen Vorträgen, in Uebersetzung englischer Gegenchriften ⁴⁾, in eigenen Gegen-Verken. Polemische Apologeten gegen die englischen, dann auch gegen deutsche Freidenker: Lilienthal [Prof. u. Pred. in Königsberg † 1782]: *die gute Sache der Offenbarung*: Königsb. 1750—82. 16 Th. Rösselt [Prof. in Halle † 1807]: *Vertheidig. d. Wahrheit u. Göttlich. d. christl. Rel.*: Halle 1766 ff. Alb. v. Haller [Lehrer d. Naturwissensch. in Bern † 1777]: *Briefe über Einwürfe noch lebender Freigeister wider d. Offenbar.*: Bern 1775. Jerusalem [1771—† 89 Vicepräs. d. Consist. zu Wolfenbüttel u. Abt von Riddagshausen]: *Betrachtungen üb. d. vornehmsten Wahrheiten d. christl. Relig.*: Bschw. 1773 ff. Gfr. Less [Prof. in Göttingen, † 1797 als Generalsuperint. in Hannover]: *üb. d. Religion, ihre Geschichte, Wahl u. Bestätigung*: Gött. 1785 ff. Kleuker [seit 1778 Rector in Dsnabrück, 1798—† 1827 Prof. in Kiel]: *neue Prüfung d. Wahrheit d. Christenth.*; u., *üb. d. Glaubwürdig. d. Urkunden d. Christenth.*: Riga 1787 ff.

4. Als deistische Freidenker waren nur Zwei bedeutend. Der „wolfenbütteler Fragmentist“, Hermann Samuel Reimarus [Prof. am akad. Gymnas. seiner Vaterstadt Hamburg, 1728—† 68]; nach Lessings Briefen, unzweifel-

1) Thomas Paine, von Geburt Engländer und Quaker, gehörte als Schriftsteller für Deismus mehr dem freien Nordamerika an, [† 1809]: *Common sense*, 1775; *the Age of Reason, being an investigation of true and fabulous Theologie*, 1794.

2) Vgl. Ss. 257. 266. Auf Einzelne, wie Edelmann, hatte das Ausland vielleicht schon etwas früher gewirkt. Die erste der dann zahlreichen Uebersetzungen war die von Lindals „Christenthum so alt als die Welt“, durch Schmid 1741. Der Naturalismus war nicht Folge aus dem wolffischen Philosophiren [Wolffs theol. natural. I. §. 449 sq.].

3) „Ueber d. Religionszustand in d. preuss. Staaten s. Fdr. d. Gr.“: Lpz. 1778—80. 5 Bde. v. Raumer: *Beitr. z. neu. Gesch.*: Lpz. 1836. II. — Vgl.: Hecker: *Religion der Vernunft*, Berl. 1752; und Daniel Müllers [† 1782]: *Verkündigen einer allgemeinen Religion im nördlichen Deutschland*: [Keller: Dan. Müller, Lpz. 1834.].

4) So, von: Warburton, *the divine legation of Moses* [Lond. 1737.], durch Schmidt, 1751. *Stackhouse, new history of the bible* [Lond. 1749.], deutsch, 1751 ff. Leland, *view of the principal deistical writers* [Lond. 1751.], Abriß deistischer Schriften, 1755. Butler, *Analogy of Religion natural and revealed to the course of nature*; übers. von Spalding, 1756. Addison, *the evidences of the christi. relig.*; deutsch, zuerst 1782.

haft Verfasser der „wolfsbütteler Fragmente“: [Zur Geschichte und Litteratur; aus den Schätzen der Bibliothek zu Wolfsbüttel; herausg. von Lessing. Dritter Beitrag: „Von Duldung der Deisten“; Fragm., Bschw. 1774. Vierter Beitrag, ebd. 1777; enth. 5 Fragmente: „Von Verschreyung der Vernunft auf den Kanzeln“. „Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten“. „Durchgang der Israeliten durch's rothe Meer“. „Daß die Bücher A. T. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren“. „Ueber die Auferstehungsgeschichte“. Siebentes Fragm.: „Von dem Zwecke Jesu u. seiner Jünger“: ebd. 1778.]¹⁾ — Karl Friedrich Bahrdt: [aus Bischofswerda; 1762 Katechet u. Prof. d. Philos. in Leipzig, 69 Prof. d. Theol. in Gießen, 71 Philanthropin-Director in Graubünden, 76 Superint. in Dürkheim an d. Saar; anderweit in den Rheingegenden; 79—† 92 in Halle Privatgelehrter. Hauptschriften 1770—90: „Briefe üb. d. system. Theol. z. Beförd. d. Toleranz“. „Die neuesten Offenbarungen Gottes“. „Glaubensbekenntniß“, 1779. „Briefe üb. d. Bibel im Volkstone“. „System der moralischen Religion“.]²⁾

B. Die zwei neuen Umgestaltungen.

I. Eregetische und historische Theologen-Schule.

In gleichem Gegensatz wissenschaftlich unbefugter und religiös leichtfertiger Neuerung, wie der unwissenschaftlichen Glaubensfertigkeit, erhob sich im Mittelpuncte lutherischen Deutschlands ein Theil akademischer Gottesgelehrten. Diese Theologenschule war nicht eine durchaus neue; aber eine mit wesentlich demselben Princip und Verfahren wesentlich weitergehende Fortführung und Entwicklung jener ältern vermittelnden Schule, deren erste Stifter (nach den ersten Urhebern Spener und Leibniz) bereits Solche wie Buddeus und Bengel und Mosheim geworden: [S. 253. III.]; zugleich mit Berücksichtigung des bis dahin ferngehaltenen Socinianischen und Arminianischen, anstatt des Deistischen. Ebendieselbe ist auch nicht der Erklärungsgrund für gesammte Umgestaltungs-Theologie neuester Zeit, nur für die eine von deren vorherrschend geblienen zwei Richtungen, für die eregetisch-historische neben einer philosophirenden Theologie. Und äußerlich allein herrschend ist sie, wie selbst nicht in ihrer erst spätern Ausbildung, so noch viel weniger in dieser noch fortdauernden Anfangs-Zeit geworden. Sie hat weder den gegenkirchlichen wie antischolastischen Vertretern extravaganter Umgestaltungen, welche die christliche oder natürliche Wahrheit des größten Theils der Kirchenlehre in Frage stellten, noch den kirchen- und schul-gläubigen Possidenten, den Beweis zu führen vermocht: daß ihre Methode die Vereinigung des logischen und ethischen Bedürfnisses wirklich vollbringen werde, oder auf ächt christlichem Grund ruhe. Denn Vieles blieb in ihr selbst ungelöst und unerreicht.

1) Vollständig existirt das Werk nur in Handschrift; auch nach dem Erscheinen von: „Uebrig noch ungedruckte Werke des wolfsbütt. Fragmentisten; Nachlaß von Lessing“, herausg. von Schmidt, Bschw. 1787. Früher, Hamb. 1754, schrieb Reimar: „die vornehmsten Wahrheiten d. natürl. Relig., auf e. begriffl. Art erklärt u. gerettet“. — Vgl.: Körte, Abtr. Thaer, Epz. 1839. S. 341 ff. Illgen, Zeitschrift 1839. 4. Heft, S. 99 ff. Dag. Lessings Vorreden zu den Fragmenten; und Lachmann's Ausgabe von Lessings Werken, 12. Bd. Berl. 1840. S. 531 ff. Guhrauer: Bodins Heptaploneres, Berl. 1841. S. 257 ff.

2) Bahrdts Kritik war dem deistischen Rationalismus wenigstens verwandt, durch ihr mangelhaftes Auseinanderhalten des Christenthums der Schrift und der Schule. Vgl.: Gsch. seines Lebens, von ihm selbst geschrieben: Berl. 1790. 4 Bde.

Ihren ursprünglichen Zwecke und Wesen nach, trat diese Schule einigermaßen ähnlich auf, wie einst die biblisch-historische Vorbereitungs-Wissenschaft im 15. Jahrhundert: als Kritik der Reformirenden und der zu Reformirenden zugleich; als selbst- und neu-untersuchende Religionswissenschaft oder Christenthums- und Kirchen-Erkenntniß, aus Schrift und Geschichte. Solche Zurückführung der Kirche oder Schule mehr auf reines historisches Christenthum, als auf logisch kritisirende oder speculativ philosophirende Vernunft, gab der Schule ihre zwei reformatorischen Eigenschaften: grammatische noch mehr als historische Schrift-Auslegung, und umfassendere wie unbefangnere Geschicht-Forschung. Die systematische, zumal dogmatische Theologie ward abhängiger, als bisher, von diesen zwei Fundamental-Disziplinen, und von deren drei hauptsächlichsten Vorfragen, über Kanon und Hermeneutik und Symbole. Doch hat dieses Umgestalten ebensowenig alle Zweige theologischer Literatur umfaßt, wie die gesammte deutsch-lutherische oder gar evangelische Kirche und Schule durchdrungen.

1. Eregetische Theologie.

Lutherische: Epph. A. Heumann [1745—† 64 Prof. in Göttingen]: „Erklärung des N. T.“, 1750—63, 12 Bde. — Joh. Dav. Michaelis [Prof. in Göttingen 1750—† 91]: für biblisch-orientalische Philologie. — Joh. Salomo Semler [aus Saalfeld, 1753—† 91 Prof. in Halle; vgl. Semlers Leben von ihm selbst, 1781]: Hermeneutik, 60; *Apparatus ad liberalem V. et N. T. interpretationem*, 67; Abhandl. v. freier Untersuchung d. Kanon, 71—75; *Philosophia Scripturae interpres*, 76. — Joh. August Ernesti [aus Tennstädt, 1759—† 81 Prof. in Leipzig]: Neue, u. neueste theol. Bibliothek, 60—77; *Institutio interpretis N. T.*, 61—75. — Morus [aus Lauban, 1768—† 92 Prof. in Leipzig]: Utkraasen über Hermeneutik u. Eregetik N. T. — Koppe, in Göttingen; Dathé, in Leipzig; Mösselt, in Halle. — Reformirte: Lowth [Prof. in Oxford, dann Bischof in London † 1783]: *de sacrâ poësi Hebraeorum*, 1753. Kennicott [Prof. in Oxford † 1783]: alttestamentl. Wortkritik.

2. Historische Theologie.

Lutherische: Joh. Georg Walch [1728—† 75 Prof. in Jena]: *Gsch. d. Rel.-Streitigkeiten in u. außer d. luth. Kirche.* — Franz Walch [Prof. in Göttingen † 1784]: *Hist. d. Ketzereien.* — Joh. Andreas Cramer [seit 1754 Hofprediger in Kopenhagen, dann Superint. in Lübeck, 74—† 88 Prof. u. Kanzler in Kiel]: Bearbeitung von Bossuets Einl. in d. allg. *Gsch. d. Welt*, 1757—86. 7 Th. — Semler [nach Flacius u. Arnold u. Mosheim, die vierte Epoche in der kirchl. Geschichtsforschung]: *Anmerkungen u. Gsch. d. Glaubenslehre zu Baumgartens Untersuch. theolog. Streitigk.*, 62; *Hist. eccl. selecta capita*, 67; Versuch eines fruchtbar. Auszugs d. *KGeschichte*, 73. — Joh. Matthias Schröckh [aus Wien, 1767—† 1808 Prof. in Wittenberg]: *christl. KGeschichte*, 1768—1803. 35 Th.; Fortsetzung seit d. Reformation, 1804—8. 8 Th.; 9. u. 10. Th. v. Tzschirner, 1810—12. — Reformirte: Konr. Füßli [Prediger zu Betsheim im Canton Zürich † 1775]: *Veyträge zur Reform.-Gsch. d. Schweizerlandes, Zürich 1741—53.* 5 Th. — Wenema [Prof. in Franeker † 1787]: *Institutiones hist. eccl.*, Lngd. B. 1777—1783. 7 t. 4. (16 Jahrh.).

3. Dogmatische Theologie.

Heumann: „Erweis, daß die Lehre d. reformirten Kirche vom Abendmahl die wahre sey, 1764. — Abraham Teller [1767—† 1804 Propst u. Oberconsistorialrath in Berlin]: *Lehrb. d. chr. Glaubens*, 63. Wörterbuch des N. T., 72. — Semler: *Institutio ad doctrinam chr. liberaliter descendam*, 74; *Apparatus ad*

libros symbolicos eccl. luth., 75; Versuch einer freieren theol. Lehrart, 77; Ueber historische, gesellschaftliche u. moralische Religion, 86; Unterhaltungen mit Lavater, üb. d. freie praktische Religion, auch üb. d. Revision d. bisherigen Theologie, 87. — **Döderlein** [seit 1772 Prof. in Altorf, 83—† 92 in Jena]: christl. Relig.-Unterricht nach d. Bedürfn. unsrer Zeit; vom 6. Theil an fortgef. von Junge: Nürnberg. 1785—1803. 12 Th. — — Mehr in älterer Weise: Chr. Aug. Crusius [Prof. in Leipzig 1759—† 75]: für anti-wolffische Philosophie, und „prophetische Theologie“. — Geo. Fdr. Seiler [1770—† 1807 Prof. in Erlangen]. — **Storr** [seit 1775 Prof. in Tübingen, 1797—† 1805 Oberhofprediger in Stuttgart]: *doctrina christiana*, 1793; Lehrb. d. chr. Dogmatik, 1803. — — Die Moral stand (seit Wolff und Mosheim) wieder sehr zurück; wenn nicht Crusius und Garve für Beförderer gelten können.

II. „Allgemeine Bildung“, und religiöse Gnosis.

Neu erhob sich auch, seit Mitte des 18. Jahrh., in Deutschland wie schon früher in England und Frankreich, eine allgemeynere Literatur: gerichtet auf Geistesbildung überhaupt, näherstehend der „Kunst“ als „gelehrter Wissenschaft“, mehr für's Leben als für Schule und Amt; mit der Bestimmung, dem „Gebildeten-Stande“ eine weitere Ausdehnung im „Volke“ zu geben, in Diesem eine von „Schule und Kirche“ unabhängigere Cultur zu verbreiten. Diese „allgemeine Weltbildung“ und „Volks-Literatur“ ist von jetzt an auch in Deutschland (und dann weiter nordwärts) ungleich mehr, als zuvor, eine wesentlich mitbestimmende Macht geworden; auch in Bezug auf Umgestaltung wie auf Wirksamkeit der Schul- und Amts-Theologie, also auf's religiöse und selbst religionswissenschaftliche und kirchliche Leben. — Es trat nun die zweifache Erscheinung ein: daß die Mehrheit der Schul- und Amts-Theologen diesem neuen nationalen Humanismus oder Antischolasticismus fern und fremd sich hielt, anstatt durch Anschluß die Möglichkeit einer Vermittlung und Mit-Leitung zu erwerben; und, daß ein Theil allgemeinwissenschaftlich und theologisch zugleich Gebildeter das Gewicht begriff, welches in solcher neu nothwendig-werdenden Ausgleichung zwischen „Religion und Welt“ lag. Ersteres hat die auch religiöse Verselbständigung der allgemeinen oder weltlichen Literatur und Cultur theologischerseits selbst gefördert; denn Diese schloß sich folgerrecht vorzugsweise den rationalen unter den vorhandenen Reform-Elementen an, und wurde „Aufklärung“. Letzteres hat einer Form und Classe „religiöser Poesie und Gnosis“ das Dasein gegeben: welche weder „Schule“ noch „Kirchen- oder Unkirchen-Partei“ war; welche ebensowenig aus jener Welt-Bildung wie aus Staats- oder Schul-Kirche, jedoch auch nicht aus strenger (exegetisch oder historisch-positiv sich begründender) Wissenschaft zu schöpfen unternahm, sondern „unmittelbar aus dem eben durch's Christenthum christlich verklärten Religions-Sinn und Bewußtsein“¹⁾.

1. Die allgemeine Bildung.

Ihr Stifter war: **Gotthold Ephraim Lessing** [aus Kamenz, nach längerem Privatistren meist in Berlin u. Breslau, 1770—† 81 Bibliothekar zu Wolfenbüttel]. In

1) So trat aus der neuen „allgemeinen Bildung“ eine Doppelreihe von Reformatoren hervor: unmittelbar, „Aufklärende“ für Verstand und Welt; mittelbar, „Vertiefende“ für Gemüth und Geist. Es erfüllte sich aber hiermit für Schule und Kirche ein Verhängniß; jedoch nur hinsichtlich des „Gebildetenstandes“ und keineswegs in jedem Sinn oder Betracht. Denn auch diese zweifache Erscheinungsform des reformatorischen Geistes hatte Beides zusammen: ihre Nothwendigkeit und eigene Einseitigkeit.

dieser ihrer Stiftungszeit war die neue deutsche Nationalliteratur zu umfassend und wissenschaftlich, um eine nur-ästhetische oder „schönegeistige“ zu sein. Vgl. Lessings: „Antheil an den „Literaturbriefen“ [Briefe die neueste Literatur betreffend; herausg. von Nikolai, Berl. 1759—63.]; „hamburgische Dramaturgie“, seit 1768; „wolfenbütteler Fragmente“, 74—78; „Anti-Göze“, 79; „Nathan der Weise“ und „Erziehung des Menschengeschlechts“, 80.'). — Die von Lessing unabhängige und abhängige Dichter-Reihe, seit Wieland 1760. — Für die Literatur im ganzen Umfang ihrer Zweige, als Organ der Zeit und Aufklärung, obwohl in sehr verschiedenartigem Geiste, bes. auch im Sinne jener populären eklektischen Verstandeslehr-Weisheit: „Allgemeine teutsche Bibliothek“, Berlin 1765—1806; zuerst durch Jdr. Nicolai [Buchhändler in Berlin † 1811].

2. Die religiöse Gnosis und Mystik.

Sie trat auf als eine Vereinigung von Tiefsittlichen Gemüths, und christlicher Weihe geistiger Kraft, und wissenschaftlicher wie künstlerischer Durchbildung; in strengem Gegensatz der seichten „Aufklärung“, und in gleichem Unterschiede von der gemeinen Schul-Orthodoxie, ähnlich jener verwandten und von ihr mitgeförderten „neuen allgemeinen Literatur“. — Spalding [Prediger u. Propst u. Oberconsistorialrath in Berlin 1760—88; privatirend bis † 1804]: Bestimmung des Menschen, 1748; Ueber den Werth der Gefühle im Christenthum, 64; Vertraute Briefe, die Religion betreffend, 84; Religion, eine Angelegenheit des Menschen, 97. — Gellert [Prof. d. Philos. in Leipzig 1751—† 69]: Fabeln, Briefe, geistliche Oden und Lieder²⁾. — Klopstock [aus Quedlinburg, 1771—† 1803 als dänischer Legationsrath in Hamburg]: neben dem Theoretiker Lessing, Mitstifter der deutschen Literatur, und Gründer höherer religiöser Dichtkunst durch die „Oden“ und „Messiade“³⁾. — Lavater [Prediger in s. Vaterstadt Zürich 1769—† 1801]: Aussichten in die Ewigkeit, 1768 ff.; Physiognomische Fragmente, 1775 ff. — Hamann [aus Königsberg, † 1788 in Münster]: der Magus aus Norden⁴⁾. — Joh. Gottfried Herder [aus Mohrungen in Ostpreussen, 1776—† 1803 Generalsup. u. Rath, dann Vicepräsident des Oberconsistoriums in Weimar]. Werke: „zur schönen Literatur u. Kunst; zur Philosophie u. Geschichte“; „zur Religion u. Theologie“: [Stuttg. 1806—20. 45 Bde. 8.; 1827—30. 60 Bde. 12.]. Vornehmlich: Ideen zur Philosophie d. Geschichte d. Menschheit, 1784; 4. A. 1841.

C. Gegenwirkung; private und öffentliche.

I. Der praktisch-theologische Amtskreis und die Volksmasse traten in dieser Zeit noch wenig unter den Einfluß der „Neologie“. Diese, in allen genannten Hauptformen, erstreckte sich zunächst meistens nur auf die Universitäten, (welche

1) Lessings sämtliche Schriften: Berl. 1771—94. 30 Bde.; von Lachmann, ebd. 1838—40. 13 Bde. Schink: L.'s Leben u. Charakteristik, in der 2. berl. Ausg. d. Werke v. 1825 ff. Guhrauer: L.'s Erziehung d. Menschengeschlechts, kritisch u. philos. erörtert: Berl. 1842.

2) Gellerts Werke: Lpz. 1784. 10 Bde.; 1840. 6 Bde.

3) Klopstock: die drei ersten Gesänge des „Messias“, in den Bremischen Beiträgen 1748; die letzten fünf, in Halle 1773. Werke: Lpz. 1799—1817. 12 Bde.; 1839. 9 Bde.

4) Hamann's sämmtl. Schriften; herausg. von Roth, Berl. 1821—43. 8 Bde. — Verwandt: Matthias Claudius, „Abmuß“ zu Wandsebeck bei Hamburg, † 1815: „der wandsecker Bote“ 1770—75. — Jung Stilling [aus d. Rastauischen, Arzt u. Lehrer der Cameral- u. Staats-Wissenschaften in Heidelberg u. Marburg, † 1817 in Karlsruhe]: Selbstbiographien; der graue Mann, 1795—1816; Theorie der Geisterkunde, 1808.

allerdings eine neue Schule auch praktischer Theologen heranzogen); noch mehr auf die höhern Bildungs-Stände; fast gar nicht auf die ausserdeutschen lutherisch- oder calvinisch-evangelischen Länder. — Mehr nur gegen deistische oder socinianische oder überhaupt weltliche „Aufklärung“, als gegen die neue Schultheologie und allgemeine Literatur, oder für strenge Kirchengläubigkeit, traten hier und da Vereine zusammen. So: in Stockholm 1771, „pro fide et christianismo“; in Augsburg und Basel 1779, eine von Ursperger gestiftete „deutsche Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit“; im Haag 1786 „pro defendendâ religione christianâ“.

II. Der Staat hemmte ebenfalls nur die deistische Aufklärerei; auch das Beginnen Einzelner, die im Wissenschafts-Kreise erst sich entwickelnde Läuterung vor das Volk zu bringen. Den um diese Zeit in England und Deutschland hier und da gemachten Anträgen auf Nachlaß der Symbolpflicht ward keine Folge gegeben. Die einzige größere Bewegung entstand durch das preussische „Religions-Edict“ von 1788, und seine Executivcommission (v. Wöllner, Hermes, Hilmer). Die unter Friedrich II. eingedrungene „Neufranzosen-Philosophie“, da sie sich aus den höhern Cirkeln auf Katheder und Kanzel versieg, sollte mit Protest nach Paris „zurückgehn“¹⁾. Gelegentlich traf das vermeinte Radical-Edict auch Einheimisches. Doch innerhalb Deutschlands war soeben eine andre als französische „Philosophie“ entstanden.

§. 279. Zweite Periode neuester Theologie: Uebergangszeit, von den Neunziger-Jahren zu 1817²⁾.

Das Verhältniß dieser Zwischenzeit zur nächst-vorangegangenen, in theologischer und kirchlicher Beziehung, ist dies gewesen: daß jene zwei selbst bessern Verbesserungs-Elemente der ersten Periode, die exegetisch-historische neue Theologie-Schule und die allgemeine neue Literatur, ein drittes und viertes

1) Berlin war Sitz einer-französisch-neupreussischen, in Zukunft allgemein-deutschen Aufklärungs-Religion. Doch wurde die Gesellschaft berliner „Freunde der Aufklärung Deutschlands“, seit 1783, minder wirksam, als der giesdors-berliner Proceß. Vgl.: „Acten, Urkunden u. Nachrichten z. neuesten KSch.“ I. 461. Allg. deutsche Bibliothek, 114. 115. Bd. Henke: Beurth. aller Schriften, welche durch das pr. Rel.-Edict veranl. sind: Kiel 1793. „Das pr. Rel.-Edict“: Lpz. 1842. „Religionsproceß des Predigers Schulz zu Giesdors“: o. D. 1792.

2) Nächstfolgende Charakter-Angabe für die Periode rechtfertiget durch sich selbst deren Bezeichnung als eines Uebergangs; erweist zugleich die Einseitigkeit des Namens als „kantischer“ oder auch „philosophischer“ Theologie-Periode. Denn eine Mehrheit von Philosophien hat bereits in dieser Zeit gewirkt; schon mitbestimmend entweder die Ansichten der Stimmführer selbst, oder doch deren Vor-Bildung. Ebenso ist das Weitergestalten des Religionswissenschaftlichen auch nicht allein durch Philosophien überhaupt geschehn; sondern ebenso sehr durch jene zwei in der ersten Periode Neu-aufgetretenen, die „neue Theologie und allgemeine Bildung“. Die Orthodorie, wohl zu unterscheiden von Theologie, sie hat allen drei Neuen zusammen mehr nur passiven Widerstand geleistet. — Auch die räumliche Verschiedenheit, in Bezug auf Reformiren oder Nicht-reformiren überhaupt, zeigt sich als sehr groß. Denn in ganzen Ländern beider Kirchen, zumal im skandinavischen Norden und in Niederland und Britannien, auch für zahlreiche Einzelne in der Diaspora in Deutschland nebst den beiden Schweiz selbst, blieb noch das öffentliche kirchliche (unwandelbar, od. bloß modificirt u. gemildert) das Bestimmende, für das religionswissenschaftliche und noch entschiedner für das religiöse Leben.

zu sich hinzuerhalten haben. Diese waren: „Philosophie neuester Zeit“ von Kant an; und die Wirkung theils der äussern politischen Zeitereignisse, theils jener zwei ältern Reform-Elemente selbst, auf theologische und religiöse Gesinnung oder Ansicht. — Der Einfluß der nun eintretenden Philosophie-Reform modificirte sich nach zwei verschiedenen Stellungen, welche die Vertreter jener reformirenden Theologie zu ihr sich gaben; (ganz abgesehen von den Gegnern Beider). Theils nämlich, zumal anfangs, galten diese je neuen Philosophien als ein oder auch als das Princip der religiösen Schul- und Kirchen-Verbesserung; theils, und zumal späterhin, als bloßes und nur sehr kräftiges wie nicht bloß dienstbares Mit-Element zu derselben. Die umgestaltende Theologie hat daher, ähnlich der „allgemeinen Bildungsliteratur“, ihre eigene innere Charakter-Entwicklung als eregetisch-historischer Theologie mehr nur modificirt als unterbrochen, in Folge des Zutritts philosophirender Theologie. — Das Verhältniß ebender selben Zwischenzeit zu der dann nachgefolgten, als deren Vorbereitung, ist ebenfalls ein zweifaches gewesen. Denn im politischen und theologischen wie im philosophischen Theile ihrer Erzeugnisse lag eine einerseits zum Wiedereinlenken bestimmende, andererseits vorwärtstreibende Kraft.

A. Die Regeneration der Philosophie.

I. Das Ganze.

1. Die Stellung der größern Philosophen-Schulen zu christlicher Religion und Theologie, betrachtet vornehmlich in ihren Stiftern und abgesehen von ihren Ausartungen, war wesentlich Eine: Zurückführung aller Supranaturalismen religiösen Begründens und Bestimmens auf Nationalismus; sei es in Form des Glaubens oder des Wissens. Oder: Aufhebung alles (noch leibnizischen) „concurus divinus“, als besonderer durch Gott selbst nach-geschehender Entwicklung intellectueller und moralischer Menschen-Natur noch ausser deren ursprünglicher Organisirung; dagegen, Setzung und unternommene Erweisung absoluter Autarkie und darum Autonomie der Vernunft, in ihrer unendlichen Perfectibilität. Also: Einsetzung der natürlichen Vernunft und Philosophie in unbedingten Principat über alle Offenbarung und auf solche sich stützende Theologie; eben weil „Offenbarung“ (als göttliche Nachhülfe für die Vernunftnatur) entweder bloß momentan nothwendiger wirklicher Act, oder bloß subjective Vorstellung sein könne. Es bestand demnach ein Gegensatz zwischen Philosophie und Theologie, oder Nationalismus und Supranaturalismus: zwar keineswegs nothwendig im Inhalt der Ergebnisse; aber in deren Quelle und Findung. Aufgehoben war alle Vertheiltheit intellectueller und moralischer Hervorbringung des Vernünftigen, des für die Menschen Göttlichen, zwischen Gott und Menschen; mit ihr, alles coordinirte und nicht subordinirte Bestehn eines „theologischen Nationalismus“ noch ausser dem philosophischen Nationalismus.

2. Ein Unterschied der Stellung zum Positiven (durch Schrift oder Kirche oder Theologie) fand in den herrschenden neuesten Zeitphilosophien nur mittelbar statt; ein nicht unwichtiger zwar, aber nichts ändernd an der Hauptsache. Gegeben war Derselbe durch die innere selbst-philosophische Verschiedenheit des Philosophirens. — Bedeutsam für die Stellung zum Positiven war weniger der Unterschied in der Methode, welcher als Idealismus und Realismus, oder auch der, welcher als Dogmatismus und Kriticismus (Skepsis) bezeichnet wurde. Es blieb doch überall Begründung der Vernunft-Selbständigkeit, für all ihr Bestimmen über ihre Vermögen und Denk-Erzeugnisse, im religiösen wie in allen andern Kreisen.

3. Bedeutamer, für Religion und Christenthum, waren zwei wesentlich verschiedene Grundansichten innerhalb dieser Philosophen-Schulen. Die philosophische „Theologie“ (im engeren Sinn, als Lehre vom Erkennen und Thun des Göttlichen) erhielt zweierlei Herleitung. Entweder: aus Anthropologie, als der Lehre vom menschlichen Vermögen in Bezug auf's Göttliche; [im Subject oder Ich oder Bewusstseyn sich abschliessender Idealismus, von Kant und Fichte und Jacobi]. Oder: aus Kosmologie zugleich, als der (totalern) Lehre vom Welt- und Menschen-Zusammenhang mit dem Göttlichen; [die objective rerum natura mit der nur Einen res, mit dem Vernunft-Subject, zusammenfassendes, Beide mit der Idee und mit dem Begriff durchbringendes Identitäts-System des sogenannten Idealen und Realen; Natur- und Geistes-Philosophie von Schelling und Hegel].

4. Der Ableitung entsprach zweierlei Aufstellung der philosophischen „Theologie“. Entweder: monotheistische; sodasß der ausser und über dem Menschengesitt „Gott-seiende Geist“ demselben die stete Perfectibilität ursprünglich zugetheilt habe. Oder: pantheistische; sodasß der selbst zum bloßen „Gottwerden in Welt“ sich bestimmende „allgemeine Geist“ eben im Menschengesitt vorzugsweise sein immer vollkommneres Welt-daseyn sich gebe. Die (annähernde oder erreichende) Anknüpfung des Menschlichen an's Göttliche war nach dem Montheismus Kants und Jacobi's im Willen allein gesetzt; nach Fichte's und der Naturphilosophen Pantheismus, im Wissen wie im Willen.

5. Das historische Christenthum hatte, nach beiden Hauptformen neuester Philosophie, mit der von Natur nach- oder selbst-göttlichen Vernunft gemeinsam die Perfectibilität. Und, es hatte in Ebendieser ein zweifaches inneres Zeugniß: ebenso für die Größe und Ewigkeit seiner Idee und Kraft, wie gegen die durchgängige Fortdauer seiner ursprünglichen [d. i. anfänglichen] Materie und Form. Das war des Philosophen-Rationalismus Philosophie des Christenthums; die Grundlage oder Quelle alles Wesentlichen, in den nur weitem Entwicklungen oder vielmehr bloßen Anwendungen, von Seite des Theologen-Rationalismus.

II. Die Schulen.

1. Kant's Kriticismus. Als „Kritik der reinen Vernunft“: Bestimmung der Grenzen des Erkenntnißvermögens; Leugnung der Erreichbarkeit des übersinnlichen An-sich in erkennendem Denken. „Kritik der praktischen Vernunft“: Thatsächlichkeit des sittlichen Bewusstseins: als Thatzeugniß für apodiktische Ihrer-selbst-Gewisheit der praktischen Vernunft. Dieselbe: als Nöthigungsgrund zur Annahme der Realität der Ideen von Unbedingtheit des Sittengesetzes, sammt höchstem Gute. Ebendieselbe: als Rechtfertigungsgrund für gläubige Annahme der drei Postulate: eines höchsten Wesens, (in welchem die Einheit des Sittengesetzes oder des Guten und des höchsten Gutes wirklich sei); der Willensfreiheit; der Geistesfortdauer. Diese „drei Wahrheiten“, als praktisch-nothwendige Folge-Glaubenssätze aus der Sittlichkeit-Idee praktischer Vernunft. „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“: eine Religionsphilosophie, in ihrer Gründung auf Ethik allein ohne Metaphysik; mit Anwendungen auf Christenthum und Kirche. — Fichte's „früherer“ Idealismus, in seiner „Wissenschaftslehre“, unternahm den Erweis für die Realität der Idee sittlicher Geister-Welt, als der Daseinsform des Göttlichen. Sein „späterer“ Idealismus, in der „Anweisung zum seligen Leben“, erhielt nur eine mehr monotheistische und christliche Umgestaltung. Es ward nun, wie bei Jacobi, Princip des Göttlichen

für den Menschen: die Idee Gottes im Ich (das Gottes-Bewußtsein), anstatt der Idee des Ich; aber doch als ihm unmittelbar reale Idee, ohne nothwendige Bewährung ihrer Realität, entweder erst durch Denken oder erst durch eine Wirklichkeit des Ideals in der Geschichte.

2. Schelling's, des „früheren“ [bis 1813] Naturphilosophie. Deren [ungelöste] Aufgabe war: Aufzeigung der Realität der Idee vom Göttlichen: als einer nicht bloß subjectiven, (bei Kant, durch Verstandes-Schluß; bei Jacobi und dem spätern Fichte, in unvermitteltem Gottes-Bewußtsein); vielmehr als einer objectiven, durch des Allgeistes sich Weltwirklichkeit gebende Selbst-Dffenbarung in Natur (und Geschichte). Das Göttliche, beinah einseitig in der Aussenatur allein, nicht wenigstens in der Menschengestes-Geschichte gleichmäßig gesucht, fand sich als ein bloß Natur-Göttliches. Es war ein dem christlichen Christo-Theismus mehr entgegensetzender, als zuführender Pan-Theismus.

B. Die „allgemeine Bildung“, auf dem Höhepunct.

Die classische Nationalliteratur erhob sich in dieser Periode, mehr als gleichzeitig selbst in Frankreich, zur Höhe ihrer Ausbildung, obwol erst in der dritten zu ihrer ausgedehntesten Einwirkksamkeit. In den wirklichen Classikern behielt Dieselbe, als geistig zu hoch stehend für jenen „Aufklärungs“-Trieb in den untern Schichten, ihre freibildende und doch wesentlich anerkennende Beziehung zum Christenthum. Nur war es die (überall nur individuellen Daseins fähige) Form einer „Religions-Gnosis, unabhängig von Theologie und Kirche“. Im Wesentlichen, wie bei Lessing und Herder und Jacobi oder auch Kant und Fichte. Es ward die Idee des Sittlichen und des Schönen als die menschlich höchste und als innerlich Eine hingestellt; der Religion ihr eigenes Gebiet und das Recht ihrer absoluten Nothwendigkeit zuerkannt; die geistig reine christliche Religion als das reinste wie mächtigste Princip des menschlich Eigensten und Innersten gesteigert. Es war Religions-Idealismus des Genies oder „künstlerischen Geistes“: im Unterschiede von dem des „wissenschaftlichen Geistes“, wie des „natürlichen religiösen Gemüthes“; im gemeinsamen Gegensatz des kirchlichen oder kirchentheologischen Religions-Realismus; aber auch, als ein nur anderer Gegensatz der Gemeinheit des Empirismus bloß verständiger „Aufklärung“ und bloß-weltlicher Weltauffassung. Schiller starb 1805; Göthe, seit 1773 aufgetreten, starb 1832. ¹⁾

C. Weitere Umgestaltung der Theologie.

Vorherrschaft des „kritischen“ Theologen-Rationalismus.

Eine Kantianer-Theologenschule ward nicht die einzige überhaupt. Aber jene ältere reformirende, die exegetisch-historische, mußte mit ihr die Herrschaft theilen; verlor auch an ihrer Reinheit, indem sie an Bestimmtheit gewann, durch ihre Aufnehmung des „kritischen“ Princips aus Kants Philosophie. Nur allmählig wurde deren übertragender Gebrauch mehr dynamisch als mechanisch, und dadurch theils mehr selbst hervorbringend als wiederholend oder anwendend, theils mehr selbst-kritisch oder eklektisch als dogmatisch. — Das allen theologischen Halb- wie Ganz-Kantianern bleibende und gemeinsame Princip aber bildete der Scheide-Satz für alles Einzelne: das „Moralische sei das allein

1) Bieder: Schiller im Verh. z. Christenth.: Stuttg. 1839. Ullmann u. Guftav Schwab: der Cultus des Genies: Hamb. 1840. v. Müller: Göthe in seiner ethischen Eigenthümlichkeit: Weimar 1832. u. v. a.

allgemein-Wesentliche und allgemein-Gültige". Die Wirksamkeit desselben war, ganz folgerichtig: theils, ein gewisses Zurückstehn exegetischen oder historischen Forschens gegen dogmatisches Kritisiren; theils, Abhängigkeit des Erstern vom Letztern. — Dieser Lutheraner-Nationalismus, dem der Socinianer und Arminianer nahegekommen, obwohl noch unterschieden, wirkte jetzt zur Zurückdrängung des (durch ihn ganz überflüssig gemachten) Deisten-Nationalismus oder vielmehr Naturalismus¹⁾. — Doch fehlten nicht ganz auch Unabhängigere, mehr in der exegetisch-historischen Reform-Weise aus voriger Periode. — Nach allem diesen blieb ein aus beiden Perioden gemischter Charakter in der herrschenden theologischen Zeit-Literatur.

I. Systematische Theologie, besonders Dogmatik.

1. Kantischer Nationalismus: Tieftrunk [Prof. d. Philos. in Halle 1792—† 1837]: Versuch e. Kritik d. Rel.: Berl. 1790. Censur d. chr. protest. Lehrbegriffs, nach d. Principien d. Religionskritik: ebd. 91—95. 3 Th. Die Relig. d. Mündigen: ebd. 1800. 2 Th. — Stäudlin [aus Stuttgart, Prof. in Göttingen † 1826]: Ideen z. Kritik d. Syst. d. chr. Relig.: Gött. 91. Lehrbuch d. Dogmatik: 1800. — v. Ammon [aus Baireuth; seit 89 in Erlangen, seit 94 in Göttingen, seit 1804 in Erlangen, seit 1813 in Dresden]: „Entwürfe zu rein bibl. Theol., zu prakt. Theol.“; „Religionsvorträge“. *Summa theologiae christianae*, 1803. — Als Organ: „Neues, (späterhin) Neuestes theol. Journal; herausg. von: Ammon; Paulus [aus Württemberg, 1789—1804 in Jena, seit 1811 in Heidelberg]; Gabler [seit 1785 in Altorf, 1804—† 26 in Jena].“

2. Nationaler Supranaturalismus: „Württemberg od. tübinger Schule“: Storr [s. oben S. 844]; die drei v. Flatt; v. Bengel. „Tübinger Zeitschrift“, von Flatt, Süskind, Bengel: 1796 ff. — Knapp [1777—† 1825 Prof. in Halle]: Vorles. üb. d. chr. Glaubenslehre; herausg. von Thilo, 1827. — Reinhard [seit 1781 Prof. in Wittenberg, 1791—† 1812 Oberhofpred. in Dresden]: Vorles. üb. d. Dogmatik, 1801. „Geständnisse, seine Predigten u. seine Bildung zum Prediger betreffend“, 1810.

3. Moral: Nächst Mosheim, Reinhard: System d. chr. Moral: Wittb. 1788—1815. 5 Th. v. Ammon: Entwurf d. christl. Sittenlehre, 1795 ff. Stäudlin: neues Lehrb. d. Moral, 1815; Dess. andre Schriften für Sittenlehre.

1) Als Anzeichen der Fortdauer, kleine Deisten-Vereine: „Böhmische Bauern-Deisten“, 1782: [Gesch. d. böhmischen Deisten, Epz. 1785; und, v. Hormayrs Taschenbuch, München 1833.]. „Berliner Juden“, 1799: [Sendeschreiben an Propst Zeller, von einigen Hausvätern jüd. Relig., Berl. 1799.]. — Aber, auch jetzt waren es mehr nur

Schriftsteller: Wunsch [Prof. d. Physik in Frankfurt a. d. D. † 1828]: Horus, od. astrognostisches Endurtheil üb. d. Offenb. Joh., wie auch üb. Jesum u. seine Jünger: Ebenezzer 1783. Esoterika: Zerbst 1818. — Paalzow [Jurist in Berlin u. Marienwerder, † nach Anf. 19. Jahrh.]: Hierokles; und, Porphyrius, od., Prüfung u. Vertheid. d. chr. Relig., angestellt von den Apologeten: Halle 1785; Jkf. 1793. — Mauvillon [Militair]: das einzig wahre System d. chr. Relig.: Berl. 1787. — Riem [seit 1782 Prediger in Berlin, 1795—† 1807 privatim in Paris]: das reine Christenthum: Berl. 1789. Christus u. die Vernunft: (Schw.) 1792. — Karl Venturini [Prediger in Herdorf im Braunschweigischen]: Natürliche Gesch. des großen Propheten von Nazareth: Bethlehem (Kopenhagen) 1800; 2. A. 1806. 3 Th. Gesch. des Urchristenthums: Rom (Kopenh.) 1807. 2 Bde. — Einigermassen auch, Eck [Archidiaf. in Lübben † 1823]: Versuch, d. Wundergeschichten d. N. T. natürlich zu erklären: Berl. 1795.

II. Ergetische und historische Theologie.

1. Ergetik: Einleitungswissenschaft: Eichhorn [seit 1775 in Jena, 1788—† 1827 in Göttingen]. Bertholdt [in Erlangen 1806—† 22]. — Tertkritik N. T.: Griesbach [1775—† 1812 in Jena]. Knapp † 1825. Matthäi [in Wittenberg; 1805—† 11 in Moskau]. — Lexikographie N. T.: Schleußner [in Wittenberg † 1831]. — Auslegung: Paulus, seit 1800. Künöl [† 1841 in Gießen], seit 1807.

2. Geschichte: Von Reformirten: Wilh. Münscher [1792—† 1814 in Marburg]: Handb. d. Dogmen-Gesch.: Marb. 1797. 4 Bde. Dess.: Lehrb. d. DG., 1812; 3. N. von v. Coelln [† 1833 in Breslau], Cassel 1832; fortges. von Neudecker, 1838. — Wirz, Pred. bei Zürich † 1816. Hagenbach, in Basel. Merle d'Aubigné, in Genf. — Von Lutherischen: Nächst Mosheim, Planck [1784—† 1833 in Göttingen]: Gsch. d. protest. Lehrbegriffs: Ppz. (1781) 1791. 6 Bde. Dess.: Gsch. d. kirchl. Gesellschaftsverfassung: Hannov. 1803. 5 Bde. — Schröckh: s. oben S. 843. — v. Spittler [1779—97 Prof. der Philos. in Göttingen, † 1810 als württemb. Minister d. öff. Unterr.]: Grundriß d. Gsch. d. christl. Kirche: Gött. (1782) 5. N. 1812. — Henke [1780—† 1809 Prof. in Helmstädt, Abt zu Michaelstein]: Allg. Gsch. d. chr. Kirche: Bschw. 1788 ff. 8 Bde. — Schmidt [1798—† 1831 Prof. in Gießen]: Handb. d. KGsch.: Gieff. 1801 ff. 6 Bde.; fortges. von Rettberg, 7. Theil 1834. — Stäudlin: Gsch. d. Sittenlehre Jesu: Gött. 1799—1823. 4 Bde.

§. 280. Allgemeine u. theologische Literatur in dritter Periode.

A. Die letzte Philosophie ¹⁾.

I. Hegel's Vollendung der (Natur-)Philosophie als Geistesphilosophie.

Die erste Phase neuester Theologie- und Religions-Reform durch Philosophie stellte in Hegel sich dar. Dessen „Philosophie der Religion und des Christenthums“ ruhte auf dem Begriffe aller Pantheismen vom Göttlichen: als einem nur potentiell Ansich-Seienden, actuell nur in und mit Welt werdenden Weltgöttlichen. Dieser Gottes-Begriff setzte alles Dasein Gottes als ein sich Entwickeln von Nichtsein zu Sein, im successiven Göttliches-Denken und Göttliches-Thun der Menschen-Geister in ihrer Weltgeschichte. Es konnte also in dieser, d. i. in aller Wirklichkeit, Religion eben nur sein: Glaube an dies allmälige immer göttlicher Denken und Thun; als die weltnothwendige Form für alle Einzelne, Glieder eines göttlichen Weltganzen zu werden. Und Christenthum konnte in Christus nur eine Epoche („Moment“) in der Entwicklungsreihe gehabt haben. Seine Vollendung konnte — gemäß dieser dogmatischen Speculativ-Philosophie vom

1) Das wissenschaftliche Denken war durch gesammten Bildungsgang neuester Zeit zu voller Unabhängigkeit von aussen gelangt; auch bei seinem Aufstellen einer Gnosis im Gebiete der Religion. Ebendasselbe war dieser Sphäre, als einer ihm selbst wesentlichen, oder als der ihm selbst höchsten, zugeführt: theils, schon durch seine innere Entwicklung in der Zwischen-Philosophie nach Kant; theils, unter den der Religion wieder zuwendenden äussern Zeitereignissen. Nicht befriediget durch die Religions-Verbesserung der Neo-Theologen, unternahm das Denken eine andre; ebwol in ähnlichem Doppelgegensatze, gegen den Unglauben des falschen „Aufklärungs“-Rationalismus, wie gegen den Ueberglauben des falschen und doch „orthodoxen“ Supranaturalismus. Denn es ist ganz irrig, die auch religiöse Regenerations-Tendenz dieser neuesten Philosophie als eine untergeordnete Seite an ihr zu betrachten.

„wissenden Denken“ — eben nur das Allgemeinwerden göttlichen Wissens und Thuns sein, anstatt bloßen Glaubens an eine Gottheit und bloßen Gehorchens einer Gottheit.

II. Schelling's, des spätern, „positive Philosophie“

ist die Einsetzung eines Christo-Theismus für den hegelschen Anthro-po-Theismus; als der historisch positiv beglaubigten und eben nur so möglichen Form, von der Realität der Idee des Gott-für-uns und in-uns zu wissen, und darnach zu thun. Es ist die Wiedereinsetzung Christi als persönlichen einzigen Princips, für das Hinauf-werden der Menschheit durch das in ihm thatgeschehene Herab-werden der Gottheit. Es ist der wiederum christlich-gewordene Idealismus, welcher hierdurch eine Vereinigung sein will mit dem auch-nothwendigen Realismus, sowie eine Ausgleichung der Philosophie mit Theologie und Kirche.

B. Die neueste Theologie.

Mit-bestimmendes philosophisches Neben-Princip war: theils, ein Nachwirken jener Zwischenphilosophie von Fichte und Jacobi und dem frühern Schelling auf die Vor- oder Grund-Bildung einzelner Theologen; theils, ein neuer und ebenso nur Einzelne berührender Einfluß der letzten zwei Zeitphilosophien, von Hegel und dem spätern Schelling; theils eine Reliquie aus der sogenannten Kantianer-Zeit. — So dreigetheilt, gab es allerdings noch fernerhin eine „philosophirende Theologie“: Vermittlungs-Versuche zwischen dialektischem und mystischem und gelehrt-wissenschaftlichem Elemente einerseits, wie dem positiv- oder historisch-christlichen und selbst dem lehrkirchlichen Elemente andererseits.

Vorherrschende Theologie-Schule aber wurde: eine Entwicklung ebenso noch aus den zwei ersten Perioden neuester Zeit, wie in deren dritter Periode selbst. Sie war nämlich: theils, fortgesetzte Ausbildung der in 2. Hälfte 18. Jahrh. nur begonnenen exegetischen und historischen Grundlegung zu wahrer Religions-Wissenschaft, als der wissenschaftlich allein-ächte Reformations-Modus; theils, neu hinzutretende wieder vielmehr positiv-christliche als einseitig negirend-kritische Fassung jenes exegetisch-historischen Grundlegens, also Wiedereinlenkung und Wiederannäherung zu reiner Christenthums-Wissenschaft, als der christlich-nothwendige Reformations-Modus. Sie war das Erzeugniß: theils, aus der belehrenden Kraft der Selbst-Verirrungen wie der Läuterungen jener Reformtheologie in den zwei ersten Perioden; theils, aus dem Umschwunge religiöser Weltansicht durch Gang und Wendung der Dinge im Kreise der Politik und der allgemeinen Weltbildung. — Durch sie läuterten und bewährten sich die zwei christlichen Erkenntniß-Wissenschaften und kirchlichen Reformation-Wissenschaften¹⁾, schrift-auslegende Exegese und kirchen-auslegende Historie. Sie erwiesen ihren Rechtsanspruch, maßgebende und begründende zu sein; nur überall im engsten Zusammenhange mit Dogmatik und praktischer Theologie und mit Philosophie, aber ohne Unterwerfung. [„Biblische Theologie“, als besondere Theilwissenschaft.]. Die noch eigene Unvollkommenheit ihrer Leistung blieb der alleinwahre Erklärungsgrund für die Zeiterscheinung: für das

1) nach dem Kanon des Protestantismus aus der Reformatoren-Reformationszeit, (anstatt deformirender Heterodoxie oder Orthodoxie in allen Folgezeiten): daß das Christenthum ewiger Gegenstand des Erkennens, die Kirche stetiges Object und noch besser Subject des Verbesserns seiner Erkenntniß wie Ausübung sei.

Fortbestehn oder Wiederaufleben eines zweifachen Scholasticismus, bald der stets schon fertigen Tradition, bald der nimmer-satten Dialektik. — Die Mystik, d. i. die Selbst-Ergriffenheit höhern Religionsfinnes von Dem, was er in Schrift oder Geschichte las oder sah, lebte und wirkte in der Diaspora exegetischer und historischer Bücher und Gemüther. — [Der Widerschein von allem diesem ist gewesen: der Theologen- und Welt-Streit über christliche und religiöse Quellen-Lehre: s. unten].

I. Dogmatische (und ethische) Theologie¹⁾.

1. Philosophirende Theologie mit eigenthümlicher Ekstasis. Jdr. Ernst Dan. Schleiermacher [geb. 1768 in Breslau, gebildet in der Brüdergemeinde u. seit 1787 ausgetreten; seit 1794 Prediger, seit 1802 Univ.-Pred. u. ausserord. Prof. d. Phil. in Halle, 1810—† 34 Pred. u. Prof. in Berlin]: „Ueber die Religion; Reden an d. Gebildeten unter ihren Verächtern“, (1799) 1. A. 1831. Der christl. Glaube, 1821. [Gesamtausgabe des Nachlasses: zur Philosophie, und, zur Theologie, Berl. 1835 ff.]. — de Wetze [aus dem Weimarischen, Prof. 1810—19 in Berlin, seit 1821 in Basel]: Lehrbuch d. chr. Dogmatik, (1813) 3. A. 1840; über Relig. u. Theol., (1816) 1821. — Baumgarten-Crusius [1812—† 43 in Jena]: Grundzüge d. bibl. Theol., 1828. [Vgl. d. neuen Ausg. s. Werke.]. — Nitzsch [seit 1822 in Bonn]: System d. chr. Lehre, 1829 ff. — Karl Haase [in Jena]: Evangelische Dogmatik, 3. A. 1842. — Tob. Beck [Prof. in Basel]: chr. Lehrwissenschaft nach d. bibl. Urkunden: Stuttg. 1841 ff. — Als Organ dieser vorherrschenden Schule: „Studien u. Kritiken“, seit 1828.

2. Rationalisirende Theologie: Von Kant ausgegangen oder ausgehend: Röhr [aus Korbach bei Raumburg, seit 1804 Pred. in Ostrau bei Zeiz, seit 1820 Generalsuperint. u. Vicepräsi. d. Oberconsist. in Weimar]: Briefe üb. d. Nationalismus, Nachen 1813; kritische Predigerbibliothek, seit 1820. — Wegscheider [aus dem Braunschweigischen, seit 1810 in Halle]: Institut. theol. chr. dogm., 1815—44. 8 Ausgaben. — Bretschneider [seit 1816 Generalsuperint. u. Oberconsistorialdirektor in Gotha]: Handb. d. Dogmatik, (1814) 4. A. 1838. Systematische Entwickl. aller in d. Dogmatik vorkomm. Begriffe, (1805) 1. A. 1841. — Ernst Zimmermann [1816—† 32 Hefpred. in Darmstadt]: Allgem. KZeitung, seit 1824 — v. Ammon: die Fortbildung d. Christenth. 3. Weltreligion; eine Ansicht d. höh. Dogmatik, (1833) 1836—38. 4 Th. — In Hegels Geist: Daub [1805—† 36 Prof. in Heidelberg; mit allmätigem Uebergeln von Schelling zu Hegel]: Theologumena, 1806; Einleit. ins Studium d. Dogmatik, 1810; die dogmat. Theol. jeziger Zeit, 1833. [Vgl. d. Ausg. d. Werke.]. — Marheinecke [Prof. seit 1803 in Erlangen u. Heidelberg, 1811—† 46 in Berlin]: die Grundlehren d. chr. Dogmatik, 1819 ff. — Baur, in Tübingen; Rosenkranz in Königsberg, in meist histor. u. philos. Schriften; u. A.

3. Mehr oder minder strenge Kirchen-Theologie. Aug. Hahn [seit 1819

1) Gerade den Vertretern der systematischen Theologie, ohne Ausnahme, stand Diese im Vordergrunde nur nach Forderung der Zeit und nicht nach dem Maasstabe der Wissenschaft. Sie selbst, „neu-gesinnt oder älter-gesinnt“, gingen überall auf zugleich philosophische und exegetische und historische Grundlagen zurück. Ihre Ordnung bestimmte sich, wie allezeit, nach dem zweifachen Maas: in welchem die Einzelnen theils die Proportion zwischen genannten drei Dogmatik- und Moral-Elementen feststellten, (das eine oder das andre vorwalten liessen); theils diese drei Grundwissenschaften als schon ausreichend ausgebildet voraussetzten, um Theologie-Systeme hervorzubringen und — abzuschließen.

in Königsberg u. Leipzig, seit 1833 in Breslau]: Lehrb. d. chr. Glaubens, 1828. — Tholuck [seit 1826 in Halle]: die Lehre von d. Sünde u. vom Verfühner, od. d. wahre Weihe d. Zweiflers, 1823 ff. — Twisten [seit 1814 in Kiel, seit 35 in Berlin]: Vorlesf. üb. d. Dogmatik, 1826 ff. — Steudel [1815—† 37 in Tübingen]: Glaubenslehre, 1835. — Sul. Müller [seit 1831 in Göttingen u. Marburg, seit 39 in Halle]: die chr. Lehre von d. Sünde, 1839.

4. Moral: Unter And.: de Wette: chrifl. Sittenlehre, 1819. v. Ammon: Handb. d. chrifl. Sittenlehre, (1823) 1838. Schwarz [in Heidelberg † 1837]: ev. chr. Ethik, (1824) 1836.

II. Exegetische und historische Theologie.

1. Exegetik. Einleitung: de Wette; Credner [in Gießen], u. A. — Textkritik N. T.: Dav. Schulz [in Breslau]; Lachmann [Prof. d. Philol. in Berlin]; Tischendorf [Prof. in Leipzig]. — Lexikographie: Bretschneider; Wahl [Kirchenrath in Dresden]; Winer [seit 1832 in Leipzig]. — Auslegung: N. T.: Rosenmüller [in Leipzig † 1835]. Gesenius [† 1842 in Halle]. Erwald [seit 1838 in Tübingen]. — N. T.: de Wette. Baumgarten-Crusius. Lücke [seit 1818 in Bonn, seit 27 in Göttingen]: Grundriß d. neutest. Hermeneutik, 1817; Commentar üb. Johannes, 1820—32. Winer: Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms, (1822) 5. A. 1843; [dem Wesentlichen nach, Gründung einer neuen Wissenschaft]. Frizsche [in Rostock, dann in Gießen]: Commentare zu Evagg. u. Römerbrief. Meyer [Consistorialrath in Hannover]. Dishausen [† 1839 in Erlangen]. Tholuck: Comm. zu Joh.-Ev. u. Römerbrief, u. Herausgabe d. Commentare Calvins. Harless [seit 1845 in Leipzig]: Epheserbrief. Und Andere.

2. Geschichte. Für Forschung und Darstellung: Augusti [1819—† 41 in Bonn]: Denkwürdigkeiten a. d. chr. Archäologie, Lpz. 1817. 12 Th.; Handb. d. chr. Archäol., 1836. 3 Bde. — Neander [aus Hamburg, seit 1813 in Berlin]: Allg. Gsch. d. chr. Religion u. Kirche: Hamb. 1825—45. 10 Th. (13 Jahrh.); 2. A. 1842—46. 3 Bde. (fast 6 Jahrh.). — Gieseler [aus Petershagen bei Minden, seit 1819 in Bonn, seit 31 in Göttingen]: Lehrb. d. Kirchengeschichte: Bonn (1824) 4. A. 1844. [in d. frühern Ausgg. bis in's 16. Jahrh.] — Baumgarten-Crusius: Lehrb. d. chr. Dogmen-Gsch., Jena 1832. 2 Abthh.; Compendium d. chr. DG., Lpz. 1840 ff. 2 Abthh. [die 2te von Hase herausg.]. — Engelhardt [seit 1821 Prof. in Erlangen]: Handb. d. KGsch., Erf. 1833. 4 Bde. — Guericke [in Halle seit 1829 Prof.]: Handb. d. KGsch.: Halle (1833) 6. A. 1846. — Hase: Kirchengeschichte; Lehrbuch: Lpz. (1834) 5. A. 1844. — Frörer: allg. KGsch.: Stuttg. 1841 ff. bis jetzt 3 Bde. — Leopold Ranke [Prof. d. Philos. seit 1825 in Berlin]: Fürsten u. Völker von Südeuropa im 16. u. 17. Jahrh.; 2. A. Berl. 1837. 4 Bde. Dess.: deutsche Gsch. im Zeitalter d. Reformation: ebd. 1839. 5 Bde. — Baur [in Tübingen]: die chr. Lehre von d. Veröhnung in ihrer geschichtl. Entwicklung, Tüb. 1838; die chr. Lehre von Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes, ebd. 1841. 3 Th. — Ullmann [in Heidelberg]: Reformatoren vor d. Reformation: Hamb. 1841. 2 Bde. ¹⁾

1) Vgl. bisher: Stäudlin: Gsch. u. Lit. d. KG.: Hannov. 1827. — Lehrbücher, von Schröckh bis auf Schleiermacher. — Hilfsmittel: Vater: synchronist. Tafeln d. KG.: Halle (1803) 6. A. von Thile, 1833. Fol. Andre Tabellen, von: Schöne; Hald; Danz; Lange. — Neudecker: Lexikon d. Rel.- u. chr. KGsch.: Weim. 1831. 5 Bde. — Illgen: Zeitschr. f. d. hist. Theol.: Lpz. 1837 ff.

C. Die allgemeine Bildung in ihrem Ausgange.

I. Als ästhetischer und logischer Idealismus.

1. Noch gab es, in dem protestantischen Cultur-Lande, Deutschland, (ähnlich wie in dem katholischen, in Frankreich) einen Ueberrest Lessing'scher und Schiller-göthe'scher Zeiten; Zöglinge der „romantischen Schule“, wie Gustav Schwab und Uhland. Es blieb eine „classische Nationalliteratur“ solcher, die noch an eine Natur- wie Wahl-Verwandtschaft des Aesthetischen mit dem Scientifischen und Ethischen glaubten; an einen unauflöselichen innern Verband auch der allgemeinen Weltbildung des Schönen und der Kunst mit dem Christenthum: als eine moderne Gnosis desselben, wenn auch nicht nach Grundsätzen der Theologie und Kirche.

2. In Zusammenhang mit der allgemeinen Bildungs-Literatur wie mit Hegels speculativer Lehre zugleich, entstand eine (dem Religiösen vornehmlich zugewandte) Reformpartei eigener Art. Sie machte ausdrücklich Opposition wider alle bisherige exegetische und historische und philosophirende Theologie, auch wider die speculative Philosophie; als Verkündigung einer neuen „Religion des pantheistischen Begriffs“ oder „absoluten Wissens“. Ihre Darsteller und Sprecher fand diese Fraktion der hegelschen Schule, vor Andern, in Zwi. Strauß, gab, als eine Anwendung seines „Lebens Jesu“ von 1835: „die chr. Glaubenslehre in ihrer geschichtl. Entwicklung u. im Kampfe mit der modernen Wissenschaft“: Tüb. 1840. 41. Feuerbach: das Wesen des Christenthums: Lpz. (1841) 1843. 1).

II. Als ästhetischer Empirismus und industrieller Terrenismus.

1. Ein Brechen mit aller, nicht bloß mit bisheriger Philosophie oder gar Theologie, ein allgemeiner verzweifelnder Zweifel an dem Uebersinnlichen, ein die praktische wie theoretische „Bemunft“ aufgebender Scepticismus trat endlich als letzte Welt-Umkehrung auf²⁾. Es war: feindseliger Gegensatz alles

1) Für die ganze Partei dieser vielmehr „Religion-Suchenden“, als bloßen Religions-Berbeserer, war Erklärungsgrund ihres Entstehens und Meinens: ihr Unternehmen hegelscher „Philosophie der Geschichte“; aber mehr nur mit logikalem Scharfsinn und generell-universalem Geschicht-Wissen, als mit dem zu jener nothwendigen Maaße speculativen Geistes und speciell-universalen Geschicht-Kenntnis. Daher das Unvermögen, die (der deistischen wie kantischen entgegengesetzte) hegelsche Verbindung des Criticismus und des Idealismus „historisch“ durchzuführen, in der Entwicklungsgeschichte des Christenthums. Das Religions-Ideal, welches den Beweggrund und Maaßstab zum Critisiren gab, wurde weder als für die bisher bekannte Menschheit möglich oder nothwendig erwiesen, noch (inwieweit dies) als im Evangelien-Christenthum nicht-vorhanden. Diese Kritik konnte schon darum ihr Religions-Ideal im Christenthume nicht finden: weil sie logisch- und ethisch-dogmatische Wahrheit, sowie Christus-Lehre und Christen-Vorstellung untereinander mischte. — Verschieden von Obigen, wie unter sich selbst, waren die zwei schiffbrüchigen Sceptiker: Bruno Bauer: Kritik der evangel. Gsch.: Bremen 1840 ff. Lügeleberger: die Gründe der freiwill. Niederlegung meines Amtes: Nürnberg. 1838. — Unbedeutend aber waren einzelne Anhänger des abgelebten Deismus; wie v. Langsdorf [Prof. d. Mathem. in Heidelberg † 1834]: Gott u. Natur, Religion Christi u. Religion d. Christenheit, Heidelb. 1828; Einfache Darst. d. Lebens Jesu, ebd. 1831.

2) Heint. Heine: Gsch. d. neuern schönen Literatur in Deutschland: Hamb. 1833. Ruge's Jahrbücher. — Nota über das „junge Deutschland“, von: Gustav Schwab,

Nationalismus, wegen des noch an ihn sich hängenden Idealistischen oder Spiritualistischen; Carnalismus, oder vielmehr, ästhetisirter „Terrenismus“ und intelligenter Sensualismus; die schon gar alte Einsetzung des sinnweltlichen Seins oder Werdens, als des alleinigen Reellen (oder Wahren und Guten und Schönen), in ein System gebracht. Das Wesentliche aller Humanität sollte „Socialität“ sein: d. i. Menschen-Gemeinschaft und Cultur auf neuer Grundlage, einem nur das Gegebene vorstellenden und weiterverarbeitenden Geist; der Ursach für die drei altgewordenen Grundlagen, Staat und Schule wie Kirche sammt ihren Gesetzen und Lehrwissenschaften und Religionen. Hierzu, die ausdrückliche Erklärung des Gegenfases und Bruchs mit der durch dies Alles bisher fascinirten und bornirten Welt. Als dogmatische Unterlage galt: die Incarnation des Geistes oder Gottes; der in die Materie, so gut und schön als es eben geht, sich einbildende freie Geist; mit Gebundenheit an dieses Weltgesetz, als seine einzige Freiheit-Schranke; und mit einer einzigen Lebensaufgabe, „Arbeit“ als nützlicher und schöner Bearbeitung der Naturstoffe anstatt leerer Begriffe oder Ideen. — Dieser französisch-deutsche Wechselbalg, (ein junges Deutschland Einzelner, nach dem Musterbilde jener neuen „Philosophie oder Religion“ in nur einem Theil des jüngsten Frankreich [S. 276]), gab sich für Hegelthum aus und war Abfall von ihm.

Ein viel weiter ausgebreitetes und wesentlich anderes, obwol auch bloßes „Zeit-Bewußtsein“, war ebenfalls hervorgegangen vorzugsweise aus der „allgemeinen Bildung“. Dasselbe, entwickelt durch deren Emancipation von Kirche und Wissenschaft, erstarkte durch seine seit 1830 eingetretene Coalition aller Dinge (und also zumal der religiösen) mit dem Politischen, d. i. mit Bürgerthum und Laienthum für Staat und Kirche. Die wesentliche Verschiedenheit dieses einheimisch-deutschen Zeit-Erzeugnisses, von jenem aus gemischter Ehe, ist: die Bewahrung des Sinnes für ein Ideales aus moralischem Nothwendigkeits-Grunde; aber auch einzig aus und nach ihm. Dieser nach-kantische „Volks-Nationalismus“ trat als mächtigere Reform-Forderung auf; gegenüber allen bisherigen reformatorischen Philosophien oder Theologien. Sein Beginnen gehört der Volksreligions-Geschichte an: [S. 2. Abschnitt].

§. 281. Reform-Streit der Theologen und Gebildeten über die dogmatischen Grundlagen der Religion.

Vorgenannte Verbesserungs-Anträge oder Unternehmen sind Streit-Anlaß und Gegenstand zugleich geworden; in einer Reihe von Bewegungen, über Fortführung der Reformation auch in der Lehre; zunächst oder vorzugsweise unter den (durch theologische oder philosophische oder allgemeine Literatur) Gebildeten. Doch trat der Streit in der dritten Periode [seit 1817] in einen weitem Kreis heraus: er betraf nun nicht mehr bloß das innere Begründen der Lehr-Verbesserungen, sondern zugleich ihre Einführung in's Volk. Das Verhandeln geschah aber dennoch meist unter den Gelehrten und Gebildeten, sowie nur in einzelnen Gegenden beider evangelischen Kirchen zerstreut. Erst in den letzten Jahren verband sich die Lehr-Frage enger mit der Verfassung-Frage, und schloß so der Symbole-Streit sich an. Denn die Staatskirchen überließen gewöhnlich den privaten Streit über Lehrveränderung sich selbst. So hatte Dieser die Form nicht sowol von Kirchen-Streit, sondern von Parteien-Streit innerhalb der Kirchen. Darum schließt sich an diese neue Parteien-Geschichte die (ihr ähnliche) aus früherer Zeit fort-

gesetzte „Secten“-Geschichte. So gibt der Abschnitt das Bild der wirklich gewesenen „Kirche“ als „Einheit in Mannichfaltigkeit“¹⁾.

Gesamt-Gegenstand des Streitens, über dogmatisch-religiöse Fundamentallehre oder Quellenlehre, waren die (zu allen Zeiten) drei Haupt- oder Grundformen derselben: Supranaturalismus, als bald nur-biblischer, bald auch-kirchlicher; Rationalismus, bald aus Philosophie, bald nur nach „allgemeiner Bildung“; Mystik, die fast nur als solche vorkam, selten in Mysticismus ausartete. — Vier besondere Gegenstände des Streitens, (zugleich Erklärungsgründe für das Zunehmen wechselseitiger Entfernung vielmehr als annähernder Vermittelung) ergab das Unternehmen, eine feste oder stehende Grenze zu bestimmen: zwischen göttlicher und menschlicher (d. h. primärer und secundärer) Quelle von Göttlichem; zwischen den zwei Wirkungsformen göttlichen Geistes, heiliger Buchstabenschrift und heiliger Kraft; zwischen objectiv bleibender ur-göttlicher Ursache, und subjectiv werdender nach-göttlicher Wirkung; zwischen absolut-Wesentlichem und Minderwesentlichem.

Noch insonderheit reich an Verwicklungen wurde: die Verhältniß-Bestimmung, d. i. ein bald Auseinanderhalten bald Verbinden genannter je zwei Unter-Arten jener drei Standpunkte. Der tradition-gläubige und der schrift-gläubige Supranaturalismus stritt den Katholiken- und Protestantens-Streit noch einmal unter sich durch. „Schrift-Princip“ bedeutete Ersterem, daß die heil. Schrift als schon erforschte, Letzterem aber, daß sie nur als noch ferner zu erforschende die Alleinquelle sei. Der evangelische Supranaturalismus wollte Schrift-Christenthum, mit normalem bloßen Schrift-Inhalte; der orthodoxe wollte Kirchen-Christenthum, mit normirter Schrift-Auslegung. — In Betreff des Rationalismus, verwechselten dessen Anhänger und Gegner oft Zweierlei: Einmal, Unbedingtheit und bloße Bedingtheit des Rechts der Vernunft. Dann, deren Recht im Allgemeinen oder in thesi, und in der besondern Anwendung oder in praxi. Sogar, ihr sehr verschiedenes Recht, je nachdem sie auftrat in zugleich religiongesinnter wissenschaftlicher Philosophie oder nur als „allgemeine Bildung“; und, ob als theoretische oder nur als praktische Vernunft, im Namen „nothwendigen Denkens“ oder nur sittlicher Nothwendigkeit. Dogmatismus war hierbei unter die absoluten Rationalisten und die skeptischen Supranaturalisten vertheilt. Denn dert war die Voraussetzung, daß die Christen-Vernunft der Christus-Vernunft mindestens schon gleichstehe; und hier, daß jene dieser auch nicht ähnlich werden könne oder solle. Eine Ausnahme hiervon machten die Befenner des „rationalen Supranaturalismus“. Dieser war: Annahme des Christenthums als einer Kraft göttlicher Vernunft auf menschliche Vernunft; als einer ewig nothwendigen Ursache, von welcher irgendeine (nur aber nie fest bestimmbar) Wirkung nicht ausbleiben könne. Diese rational-supranaturalistische Fundamentallehre ward Grundlehre der herrschenden Theologenschule. Die rationalistische wurde, und die orthodoxe blieb zurückgedrängt. Denn erstgenannte allein näherte sich einer Verbindung religiöser und moralischer Offenbarungs-Lehre: die Wissenschaft derselben glaubte an ihre Gebundenheit und Freiheit zugleich; an die eine, weil ihr das Christenthum eine unerreichbar göttliche, an die andre, weil es ihr eine moralische Religion war. — Für Mystik, wie für Mysticismus, fanden sich überall nur Wenige. Letzterem galt irgendein individuelles „inneres Licht oder Wort“, ohne Schrift-Wissenschaft wie entgegen aller Welt-Weisheit, als die frei sich-fortsetzende Selbst-Auslegung des heiligen Schrift-Geistes. Solcher Nach-

1) Dieser Principien-Streit war weder ein neues eigenthümliches, noch das einzige Charakterbild der „letzten Zeit“. In diesem waren vielmehr, wie stets und nur mit verstärkter Bewegung, zwei Hauptgestalten: eine ebensowol wirkende und forschende wie streitende Thätigkeit. Und von den zwei Grundübeln der Zeit war die Begriffe-Verwirrung ein großes; deren Mutter indeß, die Anmaaßung, das größere. — Die Bewegungen übrigen, welche ausgingen von der irreligiös oder antichristlich-hyperkritischen Partei im Bereiche der allgemeinen Bildung, sie hatten keine besondre Stelle in der universellen Streit-Geschichte.

Geist wollte oder konnte seine alte Handschrift oft nicht mehr lesen. Die Mystik aber, (da am wahrsten als Sache vorhanden, wo sie den Namen nicht führte) verwahrte nur das Recht des fromm-sittlichen Gemüths, gegenüber der Grammatik des falschen Supranaturalismus, wie entgegen der Dialektik des falschen Rationalismus; weil Jener keine Vernunft eines „moralischen“ Wesens, und Dieser keine „religiöse“ Vernunft annahm.

Einzeln Principien-Streite in lutherischem Kreise¹⁾.

1. Reinhard's „Geständnisse“ von 1810, und Röhrs „aachener Briefe“ von 1813²⁾ galten, eine Zeit lang und im Bereiche der nur von „kritischer Philosophie“ berührten Theologie, als Urkunden des Supranaturalismus und Rationalismus, dieser zwei nun auch förmlich in Streit tretenden Fundamentallehren.

2. Die größere Streit-Eröffnung aber hing sich an die Reformation's-Jubelfeier von 1817³⁾. Diese zog zu der Frage hin: ob die neue Reformation Fortsetzung der alten oder Abfall von ihr sei. Stimmung und Ansicht Vieler war (schon etwas vor dem Jubeljahr und seiner Erregung) wiederum dem auch dogmatischen und nicht bloß moralischen christlich-Positiven zugewendet, eben um seiner höhern und doch so menschen-nahen Idealität willen. Daher ging der Thesen-Streit, gleich den Thesen von Claus Harms selbst, auf die Lehre nicht bloß Luthers sondern Christi zurück. Die wesentliche Streitfrage ward: ob das Reformation's-Princip in der „Schrift- und Gnaden-Offenbarung Christi“ bloß auf eine Heils-Ursache göttlicherseits, oder zugleich auf eine Wirkung in Menschen-Vernunft und Willen gehe. So konnten dann Supranaturalismus und Rationalismus ihren Streit nicht ganz einseitig, ohne alle Antheilnahme oder Berücksichtigung der Mystik führen.

3. In Dänemark derselbe Streit, zwischen Clausen und Grundtvig, nebst Lindberg und Rudelbach: 1825—34⁴⁾.

1) Im Reformirten-Bereiche ist durch die wissenschaftliche Theologie hierin Weniger geschehen, und haben die principiellen Bewegungen mehr der Secten- und der Volkskirchen-Geschichte angehört.

2) Reinhard: Geständnisse, seine Bildung zum Prediger betreffend: Sulzb. 1810. (Röhr): Briefe üb. d. Rationalismus: Aachen (Zeig) 1813. Litzmann: üb. Supran., Ration. u. Atheismus: Lpz. 1816. — Rif. Funk: Gsch. d. altonaer Bibelausgabe [von 1815]: Alt. 1823.

3) Harms [Pred. u. Prof. in Kiel]: „Das sind die 95 Thesen Luthers, mit andern 95 Sätzen als mit e. Uebersetzung aus Anno 1517 in 1817 begleitet“: Kiel 1817. Schröder: Archiv d. Harms'schen Thesen, od., Charakteristik der Schriften, die für od. gegen dieselben erschienen sind: Altona 1818. — Borger: de mysticismo: Hag. Com. 1820. Ewald: Briefe üb. d. alte Mystik u. d. neuern Mysticismus: Lpz. 1822. Heint. Steffens [aus Norwegen, Prof. d. Physik in Berlin, † 1845]: Caricaturen des Heiligsten, Bessl. 1819; wie ich wieder Lutheraner wurde, u. was mir das Lutherthum ist, 1821; von d. falschen Theologie u. dem wahren Glauben, 1823. — Kähler: Supernaturalism. u. Rationalism. in ihr. gemeinsch. Ursprung, in ihr. Zwietracht u. höhern Einbeit: Lpz. 1818. de Wette: Theodor od. des Zweiflers Weihe: Berl. 1822 ff. Tholuck: die Lehre von d. Sünde u. vom Versöhner, od. die wahre Weihe d. Zweiflers: Hamb. 1823 ff. Schott: Briefe üb. Religion u. chr. Offenbarungsglauben: Jena 1826. Rudelbach: Wesen des Rationalismus, u. Verhältniß desselben zu chr. Kirche u. chr. Staat: Lpz. 1830. Paulus: berichtigende Resultate a. d. neuest. Versuch des Supranat. geg. d. bibl. chr. Ration., od., Beleuchtung des Streits zw. Eingebungsglauben u. urchristl. Denkgläubigkeit: Wiesb. 1830. Dav. Schulz: was heißt glauben u. wer sind die Ungläubigen? Lpz. 1830; die chr. Lehre vom Glauben, 1834.

4) Clausen [Prof. in Kopenhagen]: Katholicismus u. Protestantismus, Kopenh. 1825; deutsch, Neust. 1828. 3 Bde. Rudelbach: in d. evang. Rzeitung 1827—35. Studien u. Kritiken 1834. S. 975 ff., bes. 995 ff.

4. Die evangelische Kirchenzeitung seit 1827¹⁾; die Frage von theologischer Lehrfreiheit, zunächst in Bezug auf Halle, 1830; nebenbei und gleichzeitig, die Philalethen in Kiel.

5. Seit 1830 begann der Streit mehr aus der Schule in's Leben herauszutreten. Die theologische Wissenschaft, als solche, setzte ihn „als den ihrigen“ noch fort; nur minder lebendig, weil das Wichtigere bereits durchgesprochen war²⁾. — Sie wendete sich unmittelbarer, als bisher, den zwei gleich allgemeinen Fragen zu, welche näher im religiösen kirchlichen Gebiete lagen: der volksthümlich-evangelischen, und der katholisch-protestantischen [s. unten]. — Doch gehörten zur Theologie-Geschichte noch zwei Bewegungen: Die durch Trauß's „Leben Jesu“ von 1835 veranlasste [s. oben S. 78]; in Zusammenhang mit der theologischen Abwehr des „wissenschaftlichen“ Hegelthums. Und gleichzeitig: ein Streit über herzoglich-sächsische Theologie, wiewfern er in der Hauptsache nur durch Theologen geführt wurde.

6. Ein „altenburger Consistorial-Streit“, 1838—40³⁾, entstand nämlich auf Anlaß einer Fraction ultra-lutherischer Geistlichen. Das Consistorium zu Altenburg, unter Präsident v. Wüstemann und Generalsuperintendent Hesekei, wollte die praktischen Theologen vom „kritischen Rationalismus“ der ehemaligen „Schule“ zur positiveren Christenthumslehre der gegenwärtigen „Schule“ zurückführen. Dies war der Endzweck des „Rescript's“ vom 13. Nov. 1838: einer Mahnung, das ganze ungetheilte Evangelium zu predigen, d. i. die ihm eigenthümlichen Lehren ebenso, wie die ihm mit der natürlichen Religion gemeinsamen. Bedeutende Antheilnahme des Auslands fand nur statt in Form theologischer Facultäten-Gutachten. Diese, von der Staatsregierung eingeholt und um Mitte des J. 1839 veröffentlicht, in der Hauptsache beinahe einstimmig, erklärten sich für ein mehr positiv-christliches Lehren, nur nicht ebenso für staatskirchliche Form seiner Herstellung. Die Behörde überließ demnach die Sache wiederum ebenso ihren praktischen wie den theoretischen Theologen⁴⁾.

1) Ev. Kzeitung; herausg. von Hengstenberg [seit 1828 in d. berl. Theologen-facultät]. — Aug. Hahn: an d. evang. Kirche: Ppz. 1827. (Hase): die leipziger Disputation: Ppz. 1827. Bretschneider: üb. d. Grundprincipien d. ev. Theol. u. die Stufenfolge göttl. Offenb. in d. heil. Schrift: Altenb. 1832. — Urkunden, betreffend d. neuesten Ereignisse in d. Kirche u. Theol., zunächst in Halle u. Berlin: Ppz. 1830. Einzelne Theologen-Gutachten. Ev. Kz. 1830. Nr. 5. 6. 15. 18. 19. 54—59. 84—86. — „Entwurf einer Bittschrift an deutsche Fürsten; und, Grundsätze d. relig. Wahrheitsfreunde“: Kiel 1830. Ev. Kz. 1830. Nr. 83. Wissenschaftl. Beleucht. d. Grundsätze d. Philaleth.: Halle 1831. Illgen: in f. Zeitschr. f. hist. Theol. 1839. 2. H. 67 ff.

2) Matthäi: der Mysticismus nach f. Begriff, Ursprung u. Unwerth, zuerst streng wissenschaftl. dargest. u. geschichtl. erläut.: Gött. 1832. Görres: die christl. Mystik: Rgsb. 1836. Märklin: Darst. u. Kritik des modernen Pietismus: Tüb. 1839. — Johanneßen [Pred. in Kopenhagen]: Untersuch. d. Rechtmäß. d. Verpflichtung auf symbol. Bücher: Altona 1833. Bretschneider: die Theologie u. d. Revolution, od. d. theol. Richtungen uns. Zeit in ihr. Einfluß auf d. polit. u. sittl. Zustand d. Völker: Ppz. 1835. Dess.: die Unzulässigkeit d. Symbolzwangs in d. ev. Kirche: ebd. 1841. — Zu dem Streite, zwischen Dav. Schulz u. Hengstenberg u. A., über die evang. Kzeitung seit 1839: vgl. Diese selbst, u. Rheinwalds Repertor. 27. Bd., S. 42 ff. 156 ff.

3) „Bedenken d. theol. Facultäten d. Univ. Jena, Berlin, Göttingen, Heidelberg üb. das Rescript d. Consistor. zu Altenburg; nebst geschichtl. Darst. u. Actenstücken: Altenb. 1839. Ullmann: die altenburg. Angelegenh. u. die Facultätsgutachten: Hamb. 1840. Außerdem, Schriften von Löhner, Richter u. A. Berliner allgem. Kzeitung 1839. Nr. 1. 2. 31. 63. 70. 82. 86.

4) Wiederholungen, oder auch Vorangänge, im Kleinen: In Kurhessen, 1838: Ein Regierungs-Erlaß, welcher die Beobachtung der Symbole an die Schrift band

§. 282. Aeltere Secten beider Kirchen, seit Mitte 18. Jahrh. ¹⁾.

I. Socinianer ²⁾. Diese „Unitarier“ dauerten in Siebenbürgen (mit Clausenburg, als Mittelpunkt) ohne innere Veränderung fort. In ihren Colonien, bes. Britannien und Nordamerika, verschmolzen sie mit (vorgefundenen oder durch sie geförderten) verwandten Richtungen. Einzelne, wie Lindsey, Christie, Toulmin, Priestley, Ginal, stifteten neue Vernunftchristen-Gemeinden.

II. Mennoniten, Taufgesinnte ³⁾. Außer dem niederländischen Hauptsitze, bestanden Colonien in West- und Nord-Deutschland, Preussen, Littauen, Südrussland, England, Nordamerika; im Ganzen, unter Abnehmen an Zahl. Die „Groben“, in den Niederlanden, sind wesentlich zu arminianischem rationalen Supranaturalismus übergegangen. Der „Feinen“ ursprünglicher Mennonismus erhielt sich mehr nur in den Colonien.

III. Baptisten ⁴⁾; in Nordamerika, England und Schottland; auch in Dänemark und Deutschland. In dieser an Zahl immer zunehmenden Secte erscheint am ausgebildetsten die Hervorhebung des Subjectiven und des Praktischen, eben ihr Unterscheidendstes vom herrschenden Kirchenthum.

IV. Quäker ⁵⁾; in Nordamerika zahlreicher, als in England; (in Deutschland, Pyrmont). In der 2. Hälfte 18. Jahrh. begann die Parteinng: Zunächst die nur praktische: in „Nasse und Trockne“ [Wet- und Dry-Quakers]. Seit

und den Gewissen anvertraute, misfiel zwei Juristen: Bickell, nach welchem statt der Theologen die Symbole, und Henkel, nach welchem die Gemeinden den Predigern bestimmen sollten, was christlich sei. [Vgl.: Ev. KZeitung 1839. Nr. 94—96. 1840. Nr. 68 ff. Darmst. KZeitung 1839. Nr. 155. 188 ff.; Lit.-Blatt 1840. Nr. 31. 66. 79. Bickell: üb. d. Verpfl. d. Geistl. auf symb. Schr.: Cassel 1839. 40.]. — In Hamburg, 1839, und in Magdeburg, 1840, gab es ebenfalls mehr nur persönliche Theologen-Reibungen für oder gegen Rationalismus. [Rheinwalds Repert. 27, 236—49. Hudtwalcker: Protest in Verant. d. neuest. kirchl. Ereignisse in Hamburg: Hamb. 1839. Schleidens: die protest. Kirche u. d. symbol. Bücher: ebd. 1840. — Urkunden üb. d. Verfahren gegen Sintenis: Epz. 1840. Mittheilungen üb. d. Veranlass. d. kirchl. Aufreg. zu Magdeburg: Darmst. 1841. Paulus: Bemerkf. den Hrn. Bischof [Dräseke] zu Magdeburg. betreffend; Actenstücke üb. d. Gebetsstreit zu Magdeburg.: ebd. 1842.].

1) Vgl. §§. 245. 255. 256. Die Fortentwicklung der ältern Secten geschah zwar mehr abgesondert von den Veränderungen in der Kirchen-Theologie, als unter Wechselwirkung mit diesen. Aber jene dreifache kirchenthologische Parteinng, in Supranaturalisten- und Rationalisten- und Mystiker-Christenthum, erscheint hier nur in überwiegend praktisch-religiöser Gestalt; vermöge des Separatismus von Staats-Kirchenthum und Schul-Wissenschaft. Und, wie schon bisher oder allezeit, standen diese Secten da als nicht durchaus bloße Bruchstücke oder Abfälle von Kirche, sondern theilweise als auch Reformationselemente für die nur vorherrschenden „Kirchen“. — Grégoire: hist. des sectes: Par. 1810. Für die neueste Zeit: die KZeitungen; Rheinwalds Repertorium; Wiggers, kirchl. Statistik, Hamb. 1843. II. S. 238 ff.

2) *Summa univ. theologiae chr. secundum Unitarios*: Clausenb. 1787. Archiv f. KGesch. 1, 83—135; 4, 149 ff. Walch, neueste KGesch. 5, 175 ff. 7, 347 ff. Ueber Ginal: Rheinwalds Repert. 1840. S. 2. S. 174 ff.

3) Corn. Ris: die Glaubenslehre d. wahren Mennoniten: Hamb. 1776. Hunzinger: Relig.-Wesen d. Menn.: Speyer 1830. Fliedner: Collectenreise I, 133—185.

4) Kirchenhist. Archiv 1824. S. 3. S. 96 ff. Ev. KZ. 1839. Nr. 91 ff.

5) *Extracts from the Minutes and Advices of the yearly Meeting of Friends*: Lond. 1802. Bennet: the history of Dissenters during the last thirty years 1808—38: Lond. 1839. Ev. KZ. 1838. S. 806; 1839. S. 782; 1840. S. 141 ff.

1820 die auch theoretische: in Hicksits von Elias Hicks, und Evangelical-Friends; sich unterscheidend wie absoluter Mysticismus und Mystik, oder, wie ausschliessend inneres Licht und Anschluß an's Schriftwort.

V. **Methodisten** ¹⁾. Deren Kolonisations- oder Missions-System verbreitete sich vorzugsweise über schon-christliche Länder: Nordamerika, England, Frankreich, Deutschland, Schweiz, Griechenland. Der Pietismus, auch jetzt noch Grundeigenschaft der großen Mehrheit, ging nur theilweise in quäker-ähnlichen Mysticismus über; in mannichfachen Gestalten: Jumpers [von to jump, springen], in Wales und Cornwallis, seit 1760; Shakers od. Shaking-Quakers, in New-York, seit 1774 durch Anna Lee; Ranters, als „the primitive Methodists“, im 19. Jahrhundert.

VI. **Herrnhuter**. [Lit., oben S. 763.]. Bereits nach Mitte des 18. Jahrh. trat ein besseres äusseres Verhältniß zum beiderlei herrschenden Kirchenthum ein. Es war Folge von dessen Milderung, aber auch einer von Herrnhut selbst ausgehenden wesentlichen innern Verbesserung. Diese, beinahe eine zweite Stiftung, geschah durch Spangenberg [gebildet in Francke's Schule am Waisenhaus zu Halle, dann einer der Gemeinde-Bischöfe, zuletzt Vorsteher in Herrnhut, † 1792]. Seine Läuterung von vielem Zinzendorf'schen überhaupt, wie seine „*Idea fidei fratrum*“ von 1779, ward und blieb größtentheils allgemeinsame Norm. Diese vollständiger evangelische und wissenschaftlich bestimmtere Fassung hat der Gemeinde, gegenüber dem verändernden Einflusse der neuesten Zeit, eine verhältnißmäßige Bewahrung ihrer wesentlichen Integrität möglich gemacht. Doch erhielt sich ihre Thätigkeit in Heiden-Missionen mehr im Zunehmen, als ihre Ausbreitung in christlichem Gebiete ²⁾.

VII. **Swedenborgs** „neue Kirche“ [Lit., oben S. 766] behielt bis nach des Stifters Tode, 1772, nur die Stellung einer bloßen Lehr-Theorie. Die erste „Generalconferenz von Lesern der Schriften Swedenborgs, welche von der alten Kirche sich abzusondern beabsichtigen und die himmlischen Lehren der neuen Kirche vollständig annehmen“, ward gehalten von der ersten 1788 in London zusammengetretenen Gemeinde. Seit 1815 gaben die nun jährlichen Generalconferenzen eine bestimmtere Lehr- und Disciplin-Fassung; namentlich in dem „Katechismus der neuen Kirche“ von 1828. Eigentliche Gemeinden bestehen nur in England und Nordamerika (London, Manchester, Philadelphia, New-York, Baltimore). Aber diese (wesentlich noch swedenborgische) Gnosıs, des biblisch-positiven wie des gemeinlichlichen Christenthums, ist besonders von Württemberg aus im Fortschreiten ihrer Verbreitung auch in Deutschland und Schweden. Umsomehr, da die Form einer „Diaspora von Bekennern“ genügt, ohne deren nothwendige Trennung von den Landeskirchen. Eben ihre geistigere Auffassung und doch „Bewahrung“ des historischen Christenthums hat sie mehrfache Sympathieen finden lassen.

1) Grégoire l. c. I. 4—45. 82—180. Bennet l. c. Ev. K. 3. 1840. I ff.

2) In christlichem Gebiete ist der neueste Bestand der vornehmsten „Brüdergemein=Orte“: Herrnhut, Riesky, Kleinwelke, in der Lausitz; Gnadenfrei, Gnadenberg, Gnadenfeld, in Schlesien; Gnadau bei Barby; Neuwied, in Rheinpreussen; Sarepta im russischen Astrachan; Neudietendorf im Gothaischen; Ebersdorf im Reussischen; Christiansfeld in Schleswig; Beyst bei Utrecht; Fulneck in England; Bethlehem und Nazareth in Pennsylvania; Salem in Nordcarolina; Königsfeld in Baden; Gracehill in Irland. — Als Lehrer-Bildungsanstalten: die Pädagogien und Seminarien zu Riesky, Gnadenfeld, Fulneck, Nazareth. — Aufferdem, eine Propaganda für „Freunde oder Zughane der Brüderunität“.

II. Abschnitt: Volkskirchentum in den drei Perioden reformirender Wissenschaft und Bildung.

Religiöses Leben und religiöse Gemeinschaft.

Eine sehr mannichfaltige Umwandlung der Principienlehre war durch theologische oder philosophische oder allgemeine Literatur geschehn [I. Abschn.]. Ihr hat Aufbau oder Umbau der Volkskirche, wie dem Begründen das Anwenden, entweder entsprochen oder nicht entsprochen. Die zwei Haupttheile zu einer Volkskirche, d. h. eben zu Kirche, gemäß dem Endzweck des Christenthums, waren wie allezeit: Lehr- und Cultus- und Sitten-Disciplin, als Ausdruck der Religion; und Verfassung, als Form der Religionsgemeinschaft im Regieren und Verwalten. — In Bezug auf Beide verhielten sich die Staatskirchen mehr conservativ als activ. Der private Unternehmungsgeist ist, wenigstens theilweise und allgemach, vom Reden oder Schreiben zum Handeln oder Einführen fortgegangen; wiewol in proportionirtem Verhältnisse zu einander die theoretischen und praktischen Bestrebungen desselben keineswegs gestanden haben. Seine Selbstüberlassenheit, von Seite der öffentlichen Kirchenregierung, wirkte fördernd und hindernd zugleich. Ebenso, sein territorial-nationales abgefundenes Auftreten; denn, gleichwie in der theoretischen Fundamentallehre, so ist noch mehr in diesem praktischen Kreise beinahe Alles in der besondern Länderkirchen-Form des Protestantismus geschehn. Eine zweifache, auch nie überwundene, Schwierigkeit aber blieb: theils, das Haltbare oder Anwendbare aus dem gar mannichfaltigen theoretischen Vor- oder Rückwärts volkgemäß auszuwählen und anzupassen; theils, das dem Christenthum historisch Gemäße und folglich auch der Zeit Gemäße, d. h. so Nothwendige wie Mögliche, den Völkern und Staatskirchen annehmbar zu machen. Beide Schwierigkeiten sind der Erklärungsgrund des wenigen oder langsamen Geschehns. Gleichwol konnte alles entweder Neue oder Wiederneue erst in volkkirchlicher Ausübung sich voll-bewähren.

Uebrigens war, in Bezug auf neue Stützen oder Veränderungen der Disciplin und Verfassung, Bedürfnis wie Vermögen keineswegs in allen Ländern gleich. Denn die Bewegung im Theoretischen war ungleich, sowie die theologische oder allgemeine Bildungsstufe. Auch zeigte sich oft Zweierlei auf Einmal: daß die Gnosis Einzelner nur bei etwas nachlassendem Nach-Gestalten für's Leben allgemein-nothwendig werde; und, daß im volkkirchlichen oder praktischen Bereich das Meiste auf der Persönlichkeit der Religions-Vertreter beruhe. — Aber, das Bewußtsein wie das Vorhandensein eines Mißverhältnisses zwischen den privaten oder theoretischen Veränderungen geltender Ansicht, welche das religiöse Leben auch wirklich bestimmte, und dem Bestehn öffentlich allein-gültiger Institutionen, welche es gesetzlich vorschrieben, ist durch die ganze neueste Zeit gegangen. [Nur nicht als ein „unendliches Wehe“; solches haben nur die Extreme-Verfechter als vor- oder rückwärtige Schreier geschrieen].

Im ersten Theil des privaten oder auch öffentlichen Verhandeln oder nur Versuchens, in dem die Religion selbst angehenden, waren drei Gegenstände. Durch sie alle zog sich die Zweigetheiltheit der Zeitanacht, der die Weiterführung der alten Reformation entweder einschränkenden oder freigebenden. Die Mehrheit verfolgte mit diesen zweierlei Mitteln Einen Zweck, christliche Frömmigkeit und Sittlichkeit; nur ein Theil mißbrauchte das Mittel der Freiheit, zu Unchristlichkeit oder doch schlaffer Moral wie Religion. — Jene Mehrheit selbst aber vermochte sich doch auch nicht zu einigen über das nothwendige Maas hinsichtlich jener drei Hauptstücke. Im Dogma nämlich blieb unentschieden der Quellenstreit über Schrift und Symbole und Bernunft. Es blieb streitig: ob die Symbole, diese von „evangelischem“ Kirchen-Pneuma einer Zeit ausgegangene Schrift-Auslegung, normal sein können oder müssen für Eben dasselbe in nachfolgender Zeit. Denn die Freipartei setzte voraus: daß „evangelischer“ Begriff vom „Geist in der Kirche“ die christlich religionsgeminte Wissenschaft als dessen Organ anerkenne; zu-

mal wenn ein Unterschied bestehen sollte zwischen Schrift-Inhalt und Gottes-Wort, ebenso wie zwischen Buchstabe und Geist. In Cult und Disciplin stritt man: über Eindringlichkeit durch Verinnlichung [„Feierlichmachung“], oder Würdigkeit durch Vergeistigung [„Vereinfachung“]; über Strenge oder Gelindigkeit der Sittenzucht, über Erziehen zu Sittlichkeit durch Gesetz oder durch Evangelium.

Im zweiten Theil, im religions-gemeinschaftlichen von Verfassung oder Kirchenrecht, ward viel gestritten und wenig ausgemacht über die Grenzen des Antheils: für Staat und Theologen und Laien. Denn alle Drei fanden mehr Geschmack an Vorherrschaft als an Collegialität. Hier erhielt auch die andre oder äusserliche Seite der Frage von Lehr- und Cultus- und Sitten-Gesetz ihre Stelle, (nur nicht Erledigung). Das Streitige war: nicht sowol die Nothwendigkeit des Daseins irgendwelcher Bestimmtheit, für Grund- oder Wesens-Lehren, wie für liturgische und disciplinartige Formen; aber, auf welche Lehren dieselbe sich zu erstrecken, wie lange Zeit sie unwandelbar zu dauern, durch welche Mittel und Personen sie sich geltend zu machen habe.

Haupt-Erfolg war der schon alte: eine nur noch an Zahl und Macht verstärkte Opposition von Mißvergnügten, bereit zu einem Schisma; noch ausser einem doppelten Separatismus, der zwei evangelischen Kirchen und der politisch geschiedenen Kirchenländer. Demgemäss gibt es nur eine Confessionen- und Länder- und Parteien-Geschichte dieser volkskirchlichen Bewegungen oder Entwicklungen ¹⁾.

§. 283. Volkskirche in vorherrschend calvinischen Ländern.

Alle einzelne reformirte Landeskirchen, seit Mitte 18. Jahrh., haben zum universalen Inhalt ihrer Geschichte weniger eine allgemein-wesentliche Umwandlung ihrer Theologie gehabt; obwol auch Diese (zumal als „praktische“, selbst als „theoretische“ Theologie) eine nur nicht so reiche Literatur, wie die lutherische in Deutschland, erhalten hat. — Um so universalgeschichtlicher waren ihre volkskirchlichen Religions-Bewegungen; gerichtet auch auf die Verfassung nebst Cult und Disciplin, noch öfter auf's Dogma. In letzterem trat die Opposition in zwei Gestalten auf: entweder, für Herstellung größerer Kirchenlehr-Strenge, oder für endliche Einführung dogmatisch-einfachern und moralisch-lebendigern Christenthums. Entgegen also: bald einer Staatskirche und Schultheologie und Weltbildung, welche das Nachlassen vom statutarischen Lehrbegriffe bis zu Umdeuten und Wegdeuten auch der positiv-christlichen Lehre ausgedehnt; bald dem Staatskirchen- oder Theologen-Formalismus, welcher den vielen besondern Kirchen- oder Schul-Lehrbestimmungen die Kraft der christlichen Grundlehren selbst beimass, weil ihre gleiche Wesentlichkeit einmal behauptet war, und welcher doch für ein allgemeines Glauben an diese Wenig that, durch Zwang oder durch Gründe. — Es war sehr länder-verschieden, ob beide Oppositionen zugleich auftraten, und ob die eine oder die andre; ebenso, Maaß und Erfolg und Zeit des Auftretens; sowie der Charakter als blos sporadischer Bewegung, oder als förmlicher Secte ²⁾.

1) Der historische Grund und Boden ward, in zweifachem Sinne, mangelhaft festgehalten: man meinte oft irgendwie neue Fragen zu behandeln, sann also auf neue Antworten; man faßte oft den Begriff des Princip-seins Christi nicht zugleich eregetisch und historisch. So brachte dieses zuletzt nur Eine Protestantismus-Princip auch für „Volkskirche“ nicht zu Einigung über das Wesen des Protestantismus: Einheit in Mannichfaltigkeit, und Sein in Fortbewegung.

2) Für die letzten Jahrzehnte dieser mehr fragmentarischen Bewegungs-Geschichte, als schon Entwicklungs-Geschichte, vgl. überh.: die Kirchenzeitungen u. öffentl. Blätter.

1. Deutsche Schweiz, züricher Kirche.

1. Das Einflußreichste, von politischer und allgemeinkirchlicher Seite her, wurde: die französische Revolution; und der crasse Gegensatz des einheimischen wie des ultramontanen Katholicismus; und der schon ursprüngliche enge Zusammenhang des Religiösen mit der freien politischen Verfassung. So schloß sich die theologische Wissenschaft (dargestellt in Basel, Bern und Zürich) von selbst der freieren deutschen an; jedoch ohne völlig gelingende Abwehr einer Gegenliteratur des kirchlich wie bürgerlich atomistischen Radicalismus. — Religiöse Ergebnisse insonderheit traten hier von der verschiedensten Art ein; alle bloß cantonal. [Als Fanatismus¹⁾: Die Brüggl'er, im Canton Bern, unter Kohler um 1753. Die Wildenspucher, im Canton Zürich, unter Margarethe Peter 1823.]

2. „Die christliche Gemeinde in S. Gallen“²⁾: ein nach dem J. 1830 entstandener kleiner Separat-Verein, im Sinne des (vielmehr praktisch- als dogmatisch-religiösen) Latitudinarismus.

3. Der züricher Volkskirchen-Aufstand, 1839³⁾. Zu Anfang des J. 39 ward des Dav. Strauß Berufung zu theolog. Professur beschlossen, vom „großen Rath“ und „Regierungsrath“, als den höchsten Cantons-Behörden. In Diefen hatte, unter Führung des Bürgermeisters Hirzel, erst seit einigen Jahren eine radicale Partei das Uebergewicht erlangt, über die reformgesinnte wie über die altgläubige. Vergeblich blieb der Widerspruch eines Theils der Theologenfacultät, sowie des gesammten „Kirchenraths“ oder Collegiums der Stadtprediger. Da traten im Canton Laien und Geistliche zusammen, in „Gemeinden-Versammlungen zur Wahrung der Landeskirche“. Die zugleich politische Fassung lag in der Natur der Sache und des Landes. Der Centralauschuß von Volks-Abgeordneten aus den elf Cantonsbezirken, erst in Wädenswyl und dann in Zürich, erlangte die Zurücknahme jenes Beschlusses, am 18. März. Hingegen blieb erfolglos das fernere Verhandeln der Volkspartei, durch ihren Central-Comité unter Hürlimann-Landis, mit beiden Räten um Sicherstellung der Landesreligion auch für die Zukunft. Darum, der bewaffnete Zug mehrerer Gemeinden, vornehmlich unter Hirzel, Pfarrer in Pfäffikon, gegen die Stadt, am 6. September. Jedoch, der augenblickliche äussere Sieg der einen Religionspartei hat ihr nicht die Herrschaft über die andre gesichert. Schon die neue Grossraths-Wahl 1842 zeigte als den alleinmöglichen dauernden Zustand: ein mit beiderseitiger Mäßigung Nebeneinanderbestehn der alt- und der neu-gesinnten Partei.

II. Französische Schweiz, genfer Kirche⁴⁾.

Ein zweifacher, ganz entgegengesetzter, auswärtiger Einfluß zog diese sonst ruhig fortschreitende zweite Urkirche, Genf und Waadt-Land, in den Strom

1) Brüggl'er: *Acta hist. eccl.* 17, 1031 ff. Drechsel: Beiträge z. Gsch. d. Schweiz.-reform. Kirche: Bern 1841. I. — Wildenspuch: Meyer: Gräuelszenen in Wildenspuch: Zürich 1824. Farcke: verm. Schr., München 1839.

2) „Grundlage e. chr. Gemeinde in S. Gallen“: S. Gallen 1838.

3) Rheinwald's Repert. 25, 180. 268; 26, 56. 245; 27, 156. 259; 28, 245; 29, 186. 279; 30, 271. Strauß: Sendschr. an Hirzel, Drelli u. Hitzig, nebst Zuschrift an das zür. Volk: Zürich 1839. (Lücke:) Strauß u. die züricher Kirche: Basel 1839. Der Kampf d. Principien im Canton Zürich; in Zügens Zeitschr. 1840. 3. Heft. Gelzer: die straußischen Zerwürfnisse in Zürich von 1839: Hamb. 1843.

4) Archiv f. KGsch. 5, S. 113—236. Chenevière: précis des débats théolog. qui depuis quelques années ont agités la ville de Genève: Gen. 1824. Hist. véritable des Momiers: Par. 1824. Gsch. d. sogen. Momiers: Basel 1825. Bost: défense des fidèles

mehr theologischer als bloß religiöser Parteiung. Das philosophische Frankreich des 18. Jahrh. gab der herrschenden Theologie eine rationalistische Fassung des Calvinismus. Diese wiederum selbst, zugleich der aus England einwirkende Methodismus, Beide riefen die Herstellungsparthei der „Momiens“ hervor, welche (nach ihrem ersten Entstehn im 2. Jahrzehnt 19. Jahrh.) 1831 sich noch als „evangelische Gesellschaft“ aufstellen konnten. — Die fortbauende Vorherrschaft der neu-calvinischen Staats- u. Theologen-Kirche aber beurkundete sich schon durch die Reformations-Jubelfeier 1835, sowie durch ihre Erklärung über die „helvetische Confession“ und über das dogmatische Reformations-Recht im J. 1839. Das Dasein einer Kirchen-Spaltung kam 1845 zu Tage: durch den Austritt zahlreicher Prediger aus dem Staatskirchen-Amte, seit 12. Nov. 45.

III. Das calvinistische Frankreich¹⁾

war nach Mitte 18. Jahrh., in wissenschaftlich-theologischer und religiös-kirchlicher Hinsicht, hinter seiner eignen Vorzeit wie gegen die übrigen reformirten Länder zurückgeblieben. Das fürerst wichtigste Ereigniß zur Wiederbelebung wurde die Société évangélique zu Paris [Taitbout-Capelle] seit 1832, in Zusammenhang mit einer gleichbenannten zu Genf; bestimmt für Evangelisirung des katholischen oder auch des calvinischen Frankreich.

IV. Niederlande²⁾.

1. Die hier am frühesten geübte staatskirchliche Duldung, sowie der theologische Einfluß Deutschlands, hat in der herrschenden Theologie mehr nur Milderung als eigentliche Veränderung des dordrechter Calvinismus veranlaßt. Die theologische Literatur blieb mehr, als sonst in der reformirten Kirche, durch Gelehrsamkeit ausgezeichnet.

2. Unter den Parteien, ist seit 1834 zu Utrecht in die Stelle der Collegianten eine (Diesen gerade entgegengesetzte) ultra-dordracener Orthodoxen-Fraction unter Scholte (de Coek) eingetreten. Die Remonstranten-Gemeinden waren in stetem Abnehmen an Seelenzahl [bis auf 5000]. — Aber ein in jedem Betracht merkwürdiger Verein „Christo sacrum“ trat, nach seiner ersten Gründung 1797, im J. 1801 öffentlich hervor, in der französischen reformirten Gemeinde zu Delft, durch Onder de Wyngaart Canzjus und Isaak van Haastert. Sein keineswegs synkretistischer Unionscharakter war: in der Einen Wesenslehre des Christenthums allen kirchen- oder schul-geschiedenen Christenparteien einen Einigungspunct zu geben, aus diesen eine „Christo geweihte“ Gemeinde zu sammeln. Er machte ihn (jedoch eben nur in dieser Beziehung) den Herrnhutern ver-

de l'église de Gen. constitués en égl. indépend.: Par. 1825. Darmst. RZeit.: 1829. Nr. 81. 86. 157. 1832. Nr. 57. 137. 168. 1835. Nr. 68. Ev. RZeit.: 1829. Nr. 63 ff. 1831. Nr. 34. 76. 1832. Nr. 8. 54. 89. *Malan*: le procès du méthodisme de Genève: Gen. 1835. Rheinwald: Acta hist. eccl. 1835. S. 484—506. 1837. S. 790. Jubilé de la réform. de Genève: Gen. 1835. Das Schisma: Ev. RZ. 1845. Nr. 101. 102. 105.

1) Reuchlin: Christenth. in Frankreich, S. 359 ff. Monod's Predigt in Lyon 20. März 1831: S. Gallen 1838. — Lutherischerseits: La saine doctrine et la haute importance des sacramens de la nouvelle alliance institués par Jésus Christ: Par. 1836.

2) Archiv f. RG. 1, 2, 170 ff. 3, 155 ff. Kirchenhist. Archiv 1823. 1, 72 ff. Liedner: Collectenreise nach Holland u. England: Essen 1831. 2 Bde. Augusti: Beiträge z. Gsch. u. Statistik d. evang. Kirche: Pz. 1837. II.: Kirche u. Theol. in d. Niederlanden. Rheinwald: Acta hist. eccl. 1836. S. 561—84. Die Unruhen in d. niederländ. reform. Kirche von 1833 bis 1839; von A., herausg. von Gieseler: Hamb. 1840.

wandt. Sene Eine Wesenslehre war ihm die von der Erlösung; Diese aber gefasst nach ihren zwei Seiten ungetrennt: als Versöhnung oder die Gottesgnade erwerbendes Verdienst, und als zu Buße oder Heiligung leitende Geistesendung Christi. So bildet er einen gleichen Gegensatz der Auflösung des Christenthums in bloße Moral (nach gemeiner Weltbildung), aber auch der Zersetzung desselben in Poly-Dogmatismus (nach gemeinem Kirchen-Scholasticismus).

V. Schottland¹⁾.

1. Die schottische Kirche behielt, unter allen Theilkirchen Calvins, am meisten ihre gleich anfängliche Insißgeschlossenheit. Indes entstanden seit dem 18. Jahrh., noch abgesehen von den Dissenters aus älterer Zeit, auch in ihr selbst zwei große Unterschiede der Fassung des Protestantismus. — Nach dessen dogmatisch-religiöser Seite, theilten sich auch die der Staats-Kirche angehörenden Schotten in „Evangelische“ und „Moderate“, d. i. strenger Kirchengläubige und mehr Latitudinarische. Und im Grunde dieselben zwei Lehr-Parteien standen sich dann ebenso in praktisch-religiöser und religionsgemeinschaftlicher Hinsicht gegenüber. Denn die auf Lehren und Sitten zugleich sich erstreckende Disciplin hing äusserlich von der Verfassung ab. Daher hat der schottische Lehr- und Verfassungs-Streit, von seinem Anfang in der 1. Hälfte 18. Jahrh. bis jetzt, eine durchaus zugleich praktisch- und theoretisch-religiöse Bedeutung gehabt.

2. Hauptmomente des Streits waren: Das vereinte Presbyterium der ersten „Seceders“: zuerst unter Erskine, seit 1732 und 1747. — Der Staatskirchen-Widerstand: bes. unter William Robertson in Edinburgh 1758—80, † 1793, und Hugo Blair † 1800. — Die Umstimmung der herrschenden Moderaten selbst, mehr für's Positive christlicher Lehre: seit Anfang 19. Jahrh., bes. durch Thom. Chalmers von 1815 an. — Hingegen, Fortdauer des Streits innerhalb der staatskirchlichen „Generalversammlung“, über „Staat und Kirche“, vornehmlich über das Prediger-Wahlrecht des Parlaments und der Patrone einerseits, der Gemeinden andererseits: bis zur „Veto-Acte“ 1834. — Endlich, nach deren Nichtbestätigung durch die oberste englische Staatsregierung, seit 1842 u. 43: die Vereinigung der ältern „Original-Sceders“ und der neuern „Non-Intrusionists“, [der Lektorn, unter Dav. Welsh und Chalmers, Prof. in Edinburgh], zur Ausscheidung Beider von der Staatskirche; jedoch ohne „Voluntarism“ und „Independendism“. So bestehen seit 1843 die „Staatskirche“ und eine „freie Kirche“ [d. i. staatsfreie Gemeinden- und Prediger- oder Volks-Kirche], geistlich repräsentirt durch zwei „Generalversammlungen“, als in der Verfassung zwei schottische Kirchen.

VI. England²⁾.

1. Die Hochkirche in ihrem gesetzlichen Bestand.

Die durch den Staat herrschende bischöfliche Hochkirche [high church] hat, auch seit Mitte des 18. Jahrh., ziemlich unverändert fortbestanden. Freilich, nur

1) Gemb erg: d. schott. Nationalkirche nach ihrer gegenw. innern u. äussern Verfassung: Hamb. 1828. Sack: die Kirche v. Schottland: Heidelb. 1844. 45. 2 Th. Sy-dow: die schottische Kirchenfrage; mit Documenten: Potsd. 1845.

2) *The Book of common prayer and Administration of the Sacraments*: Oxf. 1774. Herbert Marsh: vergleichende Darstell. d. protest.-engl. u. röm.-kath. Kirche; a. d. Engl. von Schreiter: Sulzb. 1821. Chlebus: üb. d. Verhältn. d. bischöfl. Kirche v. England z. urspr. apostol.: Berl. 1842. — Funk: d. Organisation d. engl. Staatskirche: Altona 1829. Schüberth: der Ritus d. anglie. K. u. d. 39 Artikel: Berl. 1842. Gáb-

in einem immer abnehmenden Theile ihrer Glieder als wirklich wirksames Princip. Ihr verhältnißmäßig stillstehender „Protestantismus“ ward kein ausreichendes Gegenmittel wider die Zeit. Auch nicht, gegen die der anglicaner Reformation und Kirche ursprünglichen zwei Eigenschaften: den Nicht-Anschluß einer großen Zahl der Bevölkerung an die formell öffentliche Lehre; und, die Nahverwandtschaft der praktisch-religiösen Kirchendisziplin mit dem Katholicismus. Die Kirchen-Versaffung, eine mehr politische als entweder katholische oder evangelische „Hierarchie“, ergab keine feste Grenze oder Schranke, wider das Ausbeugen der alten oder neuen Andersdenkenden. Das zeigten: die Extreme nach beiden Seiten hin, entweder bis zu einem Ultra-Protestantismus, oder bis zum römischen Katholicismus; ebenso, das Wächsthum der ältern Dissenters-Secten; auch der wenigstens häufige Indifferentismus des industriell bürgerlichen Weltsinnes, oder doch eines beliebigen „private-judgment“. Die englische Staatskirche trug den Charakter des englischen Wesens: Freiheit in Bezug auf die Sache, nur nicht ebenso gegenüber der Form.

Die wirkliche staatskirchen-gerechte Lehr- und Religions-Verwaltung blieb indef noch immer mächtig und auch wirksam vertreten: die Theologie, durch die Facultät Oxford; der Cultus und Volksunterricht, durch die Mehrheit der Bischöfe und Prediger. Nur trat, zu den schon alten Mängeln der praktischen Theologie, eine Katholicismus-Gefahr für die theoretische Theologie ein; oder vielmehr, durch Diese für den bisherigen Protestantismus-Begriff des Hochkirchentums selbst. Die Gefahr bestand in Vertauschung der „ultra-protestantischen“ mit einer semi- und dann total-katholischen Deprotestantisirung; nach einer vorgeblich neuen, aber ähnlich schon dagewesenen Theorie und Taktik.

„Puseyism“¹⁾. Im J. 1833 trat eine eigene „Theologie von Oxford“ hervor; nur zunächst durch die Professoren daselbst, Pusey, Keble, Newman, Williams, Palmer, Cary; bald noch viele Andre. Erstes Unternehmen und Organ war: die Herausgabe von neunzig „Abhandlungen für die Zeiten“ [*Tracts for the Times*], nebst altkirchlichen Schriften. Zweck war: Zurückführung der nachgiebigen Staatskirchen-Praxis zum ursprünglichen auch englisch-„katholischen“ Kirchengebriß, zu dessen zwei Wesensmerkmalen: Einheit und Episcopat, als ununterbrochenen Fortsetzungen aus der Apostelzeit, und als nur im Priesterthum darstellbaren Charakteren apostolischer Kirchen-Mechtheit. Solcher Neo-Protestan-

ter: die vollst. Liturgie u. d. 39 Artikel d. Kirche v. England: Altenb. 1843. Udden: die Zustände d. anglic. Kirche (Verfass. u. Cultus): Lpz. 1843. — Niemeyer: Betracht. auf Reisen; nach England: Halle 1822. Fliedner: Collectenreise nach Holland u. England: Essen 1831. v. Gerlach: üb. d. relig. Zustand d. anglic. Kirche im J. 1842: Potsd. 1842. Kniewel: Reiseeskizzen, vernehml. a. d. Heerlager d. Kirche i. England: Lpz. 1843. — Bogue and Bennett: history of the Dissenters: Lond. 1833. 4 t. Krohn; in Studien u. Kritiken 1833. I. Heft. — Vgl. überh. die zwei berliner Zeitungen.

1) Unter den „Abhandlungen“: Keble: *on primitive Tradition*. Newman: *Lectures on the prophetic office of the church, viewed relatively to Romanism and Popular-protestantism*: Oxf. 1841. Vgl.: Pusey: *Lettre to the Lord Bishop of Oxford*: Oxf. 1840. Newman's 90ste Abhandlung von 1841 üb. d. 39 Artikel. Pusey's Sendbrief an den Erzbischof von Canterbury. — A complete view of Puseyism, by R. Weaver; der Puseyismus in s. Lehren u. Tendenzen: Lpz. 1844. Merle d'Aubigné: Oxford et Genève: Gen. 1844. Foëx: in d. „tüb. Jahrb. d. Gegenwart“, Aug. 1844. [v. Meßtra]: die theol. Schule Oxfords; a. d. Französ.: Narau 1844. Schleyer: der Puseyismus: Freiburg 1845.]. Neues Repertorium, von Bruns u. Häfner; im Mai u. Juli-Heft 1846. — Ev. KZ. 1840. Nr. 11. 23. Dorner: das Princip uns. Kirche: Kiel 1841. Rudelbach: in Zeitschr. f. luth. Theol. u. K., 1842. S. 3. Thiersch: in Harleß Zeitschr. f. Prot. u. K. 1842. S. 341 ff. — Allg. berl. KZ. 1846. Nr. 12. 32.

rismus wie Neo-Katholicismus stellte sich dar als: Aufhebung zugleich des römischen Catholicismus, und des gemeinkirchlichen wie des unkirchlichen oder Ultra-Protestantismus, in einem Dritten. Und Dieses selbst bestand in dem Princip eben jener angeblich neuen Unions-Lehre oder allein ächten Reformationstheorie, in dem Sage: daß „die Auslegung der heiligen Schrift in der ältesten Kirche für alle Zeiten die einzige Glaubensregel sei“; also in der sogenannten „primitiven und katholischen Tradition“. — Seit 1845 zog die neue Theologie in die römische Kirche ein¹⁾.

2. Die alten und neuen Dissenters, als Reformer.

Bald nach Mitte des 18. und noch mehr seit Anfang des 19. Jahrh. wurde es (durch das Wachsthum der Secten, der Dissenters, vor Allen auch der katholisch-Befehrten, sowie Derer die nicht für Reform sondern für gar Nichts waren) zweifelhaft, ob die Staatskirche die im Volk herrschende sei. — Zwei, innerhalb der „Kirche“ selbst immer mehr erstarkte, private Reformparteien waren gleichzeitig entgegengetreten: dem passiven und dem activen [puseyitischen] Staatskirchen-Misbrauche, wie dem Welt- oder Nicht-Kirchen-Unfuge. Die „evangelische Partei“ [the evangelical party, im Unterschiede von the high-church-party] wurde dargestellt durch Cambridge statt Dxford, sowie in einer Theologen- und gebildeten Laien-Diaspora. Sie vertrat den Protestantismus des alten ächten „Latitudinarismus“: welchem höher und fester, als die Hochkirche, das biblisch-positive Christenthum stand; mit seiner vor allem moralisch-religiös bindenden Kraft, die Gemeinheit des common sense zu besiegen, die Auctoritäts-Bequemlichkeit des Catholicismus zu ersetzen. — Eine andre, die „methodistische“ Partei suchte nur die „unmittelbare religiöse“ Seite des Protestantismus der Staats- oder Parteien-Kirche abzugewinnen oder mitzutheilen.

Daneben ging ein öffentliches Reform-Bestreben des Staates her. Den (anfangs vergeblichen) Forderungen der Opposition seit Ende 18. Jahrh. (zuerst unter Fox), folgte seit 1828 eine Reihe von „Kirchenreform-Bills“ des Parlaments. Diese betrafen: theils eine liberalere Stellung der protestantischen und katholischen Dissenters; theils Umwandlung der bischöflichen Kirche selbst von bloßem Kirchen-Dienste in Religion-Dienst. Das Geschick des Protestantismus von England ist wieder so unentschieden, wie im 17. Jahrhundert.

Noch entstanden zwei neue Reform-Secten; jedoch unter sich ganz verschieden. Der Fanatismus der einen erwartete das Heil von der Wiederkunft des Herrn: „Neu-Israeliten“; von Johanna Southcote aus Devonshire, als zweiter Messias-Gebärerin, † 1814. — Die reinere, aber entschiedenste [absolute] Mystik der andern²⁾ suchte das Heil im Erneuern der uranfänglichen apostolischen Pneuma-Prophetik der Geistesfülle vor aller Schrift wie

1) Und doch war sie von „Lutheranern“, wie die hochkirchliche überhaupt, als „ecclesia lutheranizans“ begrüßt worden. Sie selbst aber hatte das Luther- wie Calvin-Princip noch viel weniger gehabt, als das römische Catholicismus-Princip. Ihr Princip war die Meinung oder Hypothese: der heilsnothwendige Theil des Schriftinhalts sei in einigen ältesten Kirchenvätern für immer geoffenbart. Nun hatte aber das hiermit von ihr anerkannte „Pneuma in der Kirche noch ausserhalb der heiligen Schrift“ sich in der That noch in der spätern Kirche weiterentwickelt oder geoffenbart. So blieb, nach historischem Recht und folgerecht, nur die Anerkennung der römischen Kirche.

2) Rheinwald Acta hist. eccl. 1837. S. 793—867. Ev. KZ. 1839. Nr. 88. 97. Schöl: Bruchstücke a. d. Leben u. d. Schriften Irvings: S. Gallen 1839.

Kirche und Wissenschaft: „Irvingisten“; von Edward Irving, 1822—32 Prediger an der caldonischen oder schottischen Presbyterianer-Kirche zu London.

Endlich, auch der Socialismus [§. 276. II. III. u. §. 280. a. C.] ist als Weltverbesserung aufgetreten. Robert Owen, nur geboren in Schottland, wirkt bereits seit einigen Jahrzehnten, vornehmlich in England nebst Amerika, [dort keineswegs nur zu Lanark], für das die Welt verrückende System; ohne ernstliche Hinderung von Seite des Staats und der Staatskirche. — Diese Theorie zu einer neuen socialen Welt wiederholte nur die zwei allgemeinsten Grundsätze des socialistischen Eudämonismus oder Erden-Geistes, mit seiner Aechterklärung gegen alles Ideale: den vom nur-irdischen Menschen-Zweck oder Wesen; und den von der Untauglichkeit oder Verderblichkeit aller Mittel bisher, welche ein Ueberirdisches oder Ueberfinnliches voraussetzten. Sie stützt aber dieselben auf einen absoluten Individualitäts-Determinismus. Dieser erklärt individuelle Natur-Bestimmtheit für das Wesen auch des Menschen wie jedes Dings; so gilt das sich Anschließen aller Menschen-Vorstellungen und Einrichtungen an das Natur-bestimmte, für das allein Natur-gemäße. Die Verwerfung aller besondern moralischen Lehren liegt in diesem Determinismus schon selbst¹⁾.

VII. Nord-Amerika²⁾.

1. Die ursprüngliche Religions- und Kirchen-Verfassung, in den Anfangszeiten britischer Ansiedelung seit 1. Hälfte 17. Jahrh., war die der „Congregationalisten“: eine gemäßigt independentische. Seit der bestimmtern staatlichen Stellung zu Alt-England, besonders seit Anfang 18. Jahrh., gelangte (außer mannichfachen kleinen Dissenters-Parteien) zur Theilherrschaft: Presbyterianer-, Baptisten-, Episcopalen-, Methodisten-Religion und Kirche.

2. Schon etwas vor Mitte des 18. Jahrh. erscheint die dann geliebene zweifache Grundgestalt nordamerikanischen Religions- und Kirchen-Lebens; und zwar in ihrem noch größern Gewicht, als seine vielgestaltige Besonderung in

1) In Summa: Der Mensch ist eigentlich oder an sich das gescheidteste Thier; factisch aber bisher so dumm gewesen, daß er seine Gescheidtheit nicht eingesehen. Es ist der alte [3. B. vom Sophist Protagoras aufgestellte] Welt- und Menschen-Naturbegriff, in aller Atomistik von Demokrit bis auf Herbart gelegen: eine Vereinbarung des sonst sich widerstreitenden Fatalismus und Casualismus, durch die Annahme, daß alle Individuen als solche in ihrer natürlichen Organisation zugleich ihre ganze Entwicklung vorausbestimmt erhalten haben. Denn so findet die wirkliche oder scheinbare Zufälligkeit, neben der Nothwendigkeit, ihre Erklärung: eben durch die große Verschiedenheit der Individuen und ihrer „Beziehungen“ untereinander. Vgl., aus den „Tractätlein“ der brittischen Socialisten, namentlich der Zeitung „die neue moralische Welt“, die Quintessenz: „das Buch der neuen moralischen Welt“; nach d. 8. engl. Aufl. übers.: Nordh. 1840. Dasselbst, S. 22: „Der Mensch steht unter der Nothwendigkeit, seine Ueberzeugungen in Bezug auf alle äußern Gegenstände der Natur aufzunehmen, ohne daß die Willensthätigkeit irgendetwas dabei vermitteln könnte; denn Diese hat in der That gar nichts dabei zu thun.“ — Vgl. Rheinwalds Repert. 32, 179 ff. Berl. allg. KZeitung 1840. Nr. 22. Auch, den Bericht von d. Verhandl. zw. Owen u. dem Prediger Campbell in Cincinnati [v. J. 1829]: Debate on the evidences of Christianity; containing an examination of the Social system: Lond. 1839.

2) Kufahl: Gsch. v. Amerika: Berl. 1832. 3 Th. Die Verfassungen d. vereinigten Staaten Amer.; a. d. Engl.: Jff. 1831. Reed und Matheson: a narrative of the visit to the american churches: New-York 1835. Caswall: America and the american church: Lond. 1839. Rheinwalds Repert. 28, 170, 282. Die KZeitungen.

den einzelnen alten oder neuen Parteien dieser Sectenkirche. Sie war: einerseits, dogmatischer Latitudinarismus und ritueller Formalismus, Setzung der Religiosität mehr in das social-Moralische; andererseits, Mysticismus in der Weise, wie solcher in der englisch-„reformirten“ Kirche (vor allen andern und schon vor dem Methodisten-Pietismus) sich aufgestellt hat, als Gegensatz und Ersatz des kirchlich verschuldeten oder doch geduldeten Mangels an höherer und innerer Religiosität. — Die Ursachen des Entstehens und (nur wechselnden) Fortdauerns beider Grundgestalten waren: die Entstehungsart der Bevölkerung, durch Anschwemmung, und zwar der verschiedenartigsten Bestandtheile; die vor wie seit der Unabhängigkeit von England bestandene Darstellung der Einheit, des Staats und noch viel entschiedner der Kirche, in Form mehr der Coordination als der Subordination, (Standes-Gleichheit und Glaubens-Freiheit); Vorwalten industrieller Interessen, überhaupt praktischen Sinnes, (mit seiner Zurückstellung der Lehrunterschiede, bald gegen Verstandes- bald gegen Gemüths-Religion); mangelhafte Religionswissenschaft¹⁾, wie unzureichende Verbreitung wissenschaftlicher Studien und Bildung überhaupt; alles Dies noch verstärkt durch den Unabhängigkeits-Krieg [1774—83], durch die politische Selbständigkeit, durch die deutschen wie brittischen Nachwanderungen, durch die katholischen Colonien und Missionen.

3. In neuester Zeit bestehen in den Verein-Staaten, unter den 12—13 Millionen evangelischer Bevölkerung, folgende Zahl-Verhältnisse: Baptisten [über 4 Mill.]; Methodisten [3 Mill.]; Presbyterianer, wesentlich verwandt und nur nicht so ganz verbunden mit jenen (in Nordamerika anfangs einzigen) Congregationalisten [3½ Mill.]; Episcopalen [über ½ Mill.]; deutsch- oder holländisch-Reformirte, und meist deutsche Lutheraner, als Nachwanderer, in fast gleicher Zahl, [zusammen etwa 1 Mill.]²⁾; Katholiken, erst seit Ende 18. Jahrh., aber seitdem in stetem Zunehmen. — In allen diesen evangelischen Hauptparteien ist oder wird gegenwärtig vorherrschend jene dem Religiösen und Christlichen zugewandtere Grundgestalt: welche im ersten nordamerikanischen Jahrhundert [im 17ten] die Herrschaft allein gehabt, und erst im nachgefolgten [18ten] mit der das Christenthum abplattenden andern [„unitarischen“ d. i. „rationalistischen“] getheilt hatte. Letztere schmilzt immer mehr auf kleine Zwischen-Parteien zusammen; jedoch als nicht unbedeutender Ueberrest der frühern unitarischen, arminianischen, swedenborgischen und ähnlicher Einflüsse, ebensowol in Einzelnen unter jenen herrschenden Secten selbst wie in abgesonderten Fractionen. Doch sind die Camp-Meetings, mit ihren Revivals, nach der In-side wie nach der Out-side, nicht der Maasstab für die neueste Religionsbewegung Amerika's; welche an diesen (vor mehr als einem Jahrhundert dahin verpflanzten) methodistischen „Erweckungen“ nur einen ihrer Ausdrücke und Halt-puncte hat.

1) Als fortdauernder Repräsentant nordamerikanischer Theologie: Jonathan Edwards, zuletzt Vorstand des theol. Collegiums zu Princetown in Neu-Jersey, † 1758. Neue Ausg. seiner Works, von Rogers: Lond. 1834. 2 vol. Gesammte neueste theologische Literatur, nach ihm, trägt den mehr praktischen religiösen als theoretischen doctrinären Charakter nordamerikanischer Bildung und Volkskirche, wie bei diesem Normaltheologen schon selber.

2) Lutherische Colonien: in fast allen Vereinstaaen; beina 1100 (deutsch-englische) Gemeinden, unter Einer Generalsynode und Provinzialsynoden. Vgl.: Rheinwalds Repert. 7, 9 ff. 28, 282 ff. 38, 172 ff. Berl. allg. Zeit. 1842. Nr. 80; 1843. Nr. 25. *The Lutheran Observer*.

4. Unter den Klein-Parteien: Universalisten, und Unitarier oder „Christen“, zusammen fast 1 Mill., in Massachusetts. — Prophetisch-apostolische Harmonisten in Pennsylvanien; aus Württemberg, unter Rapp seit 1805, dann Proli [Bernh. Müller] seit 1831 ¹⁾. — Mormonen: von einem Herrn Smith zu Nauvoo in Illinois nachgemachte Socialisten, nach Urkund eines uralten Judenthums (Mormon ²⁾).

§. 284. Volkskirche in vorherrschend lutherischen Ländern.

A. Skandinavischer Norden.

1. Dänemark, mit Holstein-Schleswig ³⁾.

Ein Herüberwirken, weniger des englischen oder französischen Naturalismus, aber der neo-theologischen Literatur aus Deutschland seit 2. Hälfte 18. Jahrh. fand statt. Es veranlasste, neben der fortdauernden gelehrten Theologie [Mün-ter † 1830] und Anhänglichkeit an die Kirchenlehre [Wall e], eine Mitherrschaft mehr des rationalen Supranaturalismus als des Rationalismus, welche seitdem geblieben ist. — Kirchlich abweichender ward theoretische und praktische Theologie in Schleswig-Holstein. Hier erschien bereits 1797 die von Adler entworfne neue Agende; mit insoweit mildernder Verpflichtungsformel auf die Symbole: als sie nicht (wie ehemals) bestimmt aussprach, daß die reine Schriftlehre in der ungeänderten augsburgischen Confession zusammengefaßt sei; sondern direct zu Ersterer allein, und nur „nach Anleitung“ Letzterer verpflichtete. — In Dänemark erhob sich, wider den „Kirchenabfall“, eine zweifache Opposition verschiedner Art. Die eine: gewissermaßen vom Volke selbst aus, durch „Volksprediger“; näher stehend dem Pietismus als purem Orthodoxismus. So: Rielsen Hauge, ein Norweger, 1795—1804; und zahlreiche Andre in mehrern Provinzen (besonders auf Langeland), bis in die neuesten Jahre. Unbedeutender blieb das Nebenaufstehen der Baptisten. — Die andre: dargestellt in einer Minorität gelehrter Geistlichen; Grundtvig, Rudelbach, Lindberg; welche zum Theil auch mit jenen „Erweckten“ im Volke zusammentraten. — Die Staatskirche und Universität folgten der rational-supranaturalistisch vermittelnden Theologie; nach dem Vorgange Wynster's, seit 1834 Bischofs von Seeland, und Prof. Clausen's. Von ihr ging eine seit 1839 im Entwurf veröffentlichte neue Agende aus.

1) Darmst. K3. 1822. Nr. 9. 19. 20; 1823. Nr. 37. Ev. K3. 1835. Nr. 70. 71. Rheinw. Repert. 16, 184. Wagner: Gsch. d. Harmonie-Gesellschaft: Baihingen 1833. v. Bonnhorst: Schilderung d. Abenteurers Proli: Jff. 1834.

2) Mormonism in all Ages; by Turner: New-York 1842. The Prophet of the 19. Century; by Caswall: Lond. 1842.

3) Kolderup-Rosenvinge: Sammlung der d. Kirche betreff. Verordnungen: Kopenh. 1838—40. 3 Th. Engelstoft: Liturgiens eller Alterbogens og Kirkeritualets Historie i Danmark: Kopenh. 1840. — Ueber Kirchenlehre u. Theologie in Dänemark, im dritten Zeittheil: Rheinw. Repert. 1, 75 ff. 4, 185 ff. 5, 210 ff. Ev. KZeit. 1827. Nr. 51 ff. 1828. Nr. 55 ff. 1830. Nr. 5 ff. 1831. Nr. 69—74. 1836. Nr. 75 ff. Rudelbach: dänische Literatur; in Ersch u. Gruber Encykl. 1. 29. Dess.: Beiträge z. Charakteristik d. letzten relig. Erweckung in Dänemark; in Rudelbach's u. Guericke's Zeitschr. 1841. S. 65 ff. Ueber R. Hauge: Archiv f. KGesch. 2, 354—93. 5, 237—76. Ev. K3. 1831. Nr. 64. Andersen: d. neuest. anabapt. Bewegungen in Dänemark; in Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. II. 139 ff. Kirchliche Statistik: Holsteins, von Lübker, Glückst. 1837; Schleswigs, von Jensen, Kiel 1843.

II. Schweden und Norwegen¹⁾.

Beide Königreiche, mit 4 Mill. Einwohner, sind die vor allen andern rein und ursprünglich lutherisch gebliebenen Länder: wiefern sowol fremde Bekenntnisse, wie spätere lutherische Theologie-Entwicklungen, wenig Zutritt erlangt haben. — Die Kirchen-Versaffung hat zweifache Aehnlichkeit mit englischer und schottischer: theils, wiefern die Geistlichkeit zugleich politische Reichsstandschaft besitzt; theils, wiefern eine gewisse Verbindung des episkopalen und laienpresbyterialen, sowie des hierarchischen und territorialen Systems stattfindet. Ihre Urkunde ist noch die Kirchenordnung von 1686. Der geistliche Amts-Eid verpflichtet auf das reine Gotteswort, als: „gegründet in der heiligen Schrift, vorgelegt in den drei alten allgemeinchristlichen Symbolen und in der ungeänderten Augustana, erläutert im gesammten Concordien-Buche oder in den spätern symbolischen Schriften“. — Seit 1809—11 ist eine neue Agende statt der ursprünglichen eingeführt. Seit 1819 besteht ein neues Gesangbuch; jedoch daneben das alte von 1643 und 1695. — Die praktische Theologie waltete stets vor der theoretischen vor. Letztere blieb durch Uebersetzungen in fortwährendem Verkehr mit der deutschen; jedoch nach inländischer Wahl und mit auch eigener Forschung. Es besteht kein bloßer Orthodoxismus, sondern neben solchem ebensovoll der rationale Supranaturalismus der neuesten deutschen Theologenschule; nur mit mehr volksekirchlich gemessenem Fortschritt und ohne Streitsucht. — Von Parteien fand nur Swedenborgs rational-mystische Gnosis Eingang, im Gebildetenstande. Einheimisch, in Norrland, entstand die heilige Schriftpietisten-Secte der „Läsare“, seit 1803; aber abge sondert mehr nur von der Welt als von der Kirche. Hauge war Norweger; aber das Laien-Predigerthum fand in Dänemark mehr Anlaß und Fortgang. [Noch vorübergehender und vereinzelter ist die Erscheinung krankhafter Laienprediger-Manie gewesen].

B. Deutschland.

I. Praktische Theologie²⁾. [Vgl. S. 254.].

I. Volks- und Gelehrten-Schulwesen.

Hier, wo Deutschlands Vorgehn am unbestrittensten ist, betrafen die großen Veränderungen und oft auch wirklichen Fortschritte: die Methode oder

1) „Kirchenhandbuch, worin festgesetzt ist, wie d. Gottesdienst in d. schwedischen Gemeinden verrichtet werden soll“: Lübeck 1825. v. Schubert: Schwedens Verfassung u. Unterrichtsweisen: Gfsw. 1821, 2 Bde. Esai. Tegnér: die Kirche u. Schule Schwedens in d. beiden letzten Jahrzehnden; a. d. Schwed.: Straß. 1837. Schumann: die schwed. Kirche; in d. Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. I. S. 45 ff. Schwedische Theol.-Literatur 19. Jahrh.; in: „Hermes“ 1823. Tholuck's lit. Anzeiger 1832. Nr. 4 ff. Ev. Zeit. 1835. Nr. 52 ff. — Blom: Norwegen statistisch beschrieben: Lpz. 1843.

2) Der Berruf, in welchen die „neueste deutsche Theologie“ bei einer Partei gekommen, ist nur dogmatisch d. h. ungeschichtlich. Dieselbe hat, zunächst als theoretische, die Bestimmung gehabt, die Vermittelung des positiven Christenthums mit der „allgemeinen Cultur“ wie mit der wissenschaftlichen und philosophischen Literatur, überhaupt der wissenschaftlichen und der volksekirchlichen Seite desselben, zu unternehmen. Nie in trivialisirendem oder abstreifendem und herabstimmendem Rationalismus allein dargestellt gewesen, hat sie in ihrer letzten Periode seit 1817 die Möglichkeit einer Ausgleichung zwischen „Gebildeten-Religion“ und „Volks-Religion“ eröffnet. Die theoretischen Theologien anderer (lutherischen oder calvinischen) Länder haben ihre „kirchliche Integrität“ verhältnißmäßig conservirt; aber dadurch vernehmlich, daß sie von dem

didaktische Form selbst; die immer zunehmende Entschiedenheit der öffentlichen Meinung für das hohe Gewicht besonders der Volks-Schulen; die Erweiterung der Unterrichts-Gegenstände, nebst Beschränkung und Zurückstellung der einen oder der anderen; überhaupt, das Verhältniß zwischen Gelehrten- und Volks-Schule, Humanismus und Realismus, Schule und Kirche, bis zu Absonderung oder auch „Emancipation“; die wirkliche Vermehrung und Hebung der Volks-Bildungsanstalten, als der gegen die gelehrten und kirchlichen Anstalten bisdahin zurückgesetzten, durch Volk wie Staat. — Zu den einflußreichsten einzelnen Beförderern von allem Diesem gehörten, als Theoretiker und Praktiker, unter vielen Andern ¹⁾: **Basedow** [s. oben S. 840]: pädagogisches „Elementarwerk“ und **deffauer Philanthropin**, seit 1770. **Campe**: [ebendasselbst gebildet als Lehrer seit 1777, Schulrath in Braunschweig 1787—† 1818]. **Salzmann** [von demselben Philanthropin ausgegangen, 1784—† 1811 Director einer Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal im Gotha'schen]. **Guts-Muths** [Lehrer in Schnepfenthal 1785—† 1839]. — **Pestalozzi** [aus Zürich, wirksam seit 1775; auch als Schriftsteller seit 1787 („Einhardt u. Gertrud“), seit 1804 in Yverdun, (früher in Burgdorf), † 1827]. — **Aug. Herm. Niemeyer** [seit 1784 Prof. und dann Universitäts-Kanzler in seiner Vaterstadt Halle, † 1828]. **Gräffe** [1792—† 1816 Pred. in Göttingen]. **Dinter** [aus Borna in Sachsen, seit 1797 Seminardirector in Dresden, seit 1807 Pfarrer in Görniz bei Borna, 1816—† 31 Consistorial- u. Schulrath u. Prof. in Königsberg]. **Dolz** [Vicedirector, dann Director der Freischule in Leipzig, † Anf. 1843]. — Unter den Lebenden: **Lindner** in Leipzig, die Seminardirectoren **Harnisch** in Weiffensfels, **Diestelweg** in Berlin, u. v. A.

2. Kanzel=Beredsamkeit ²⁾.

Joh. Andr. Cramer [1750—74 Prediger in Quedlinburg, Kopenhagen, Lübeck;

Streite der Cultur gegen Kirchenchristenthum weniger einheimische Kenntniß erhielten, und an ihm weniger selbstthätigen Antheil nahmen. Das theologische Deutschland hat den Streit geführt. Und nicht mit schwächlichem bloß-polemisch-apologetischem Dogmatismus einer Kirchenschule, entgegen dem destructiven Dogmatismus weltlicher Gesinnung und Bildung. Vielmehr, nach Art „evangelischer“ Polemik oder Apologetik, mit Eingehn auf Untersuchung des Angegriffenen wie des Neu-beantragten. Und sein Endergebniß ist eben nur die erkannte Nothwendigkeit gewesen, die durch Schule mit-entstandene Kirchenlehre noch ferner an ihrer heiligen Schrift-Duelle exegetisch und historisch zu messen.

Ebendieselbe deutsche Theologie hat, wie schon in ihrem theoretischen (d. h. vornehmlich exegetischen und historischen, und nicht bloß dogmatischen) Theil, so noch unmittelbarer im praktischen gezeigt: daß ihr in jenem nicht so ganz der Sinn für das Religiöse und für das Positive des Christenthums untergegangen. In ihr ist die „rationalistische“ Abflachung oder Abplattung ohnehin, nach Natur der Sache, nie so mächtig geworden. Oder solche ward in den letzten Jahrzehnten immer mehr zurückgedrängt, durch rationalen Supranaturalismus in der Theorie. Letzterer hat im praktischen Gebiete, (als einem zwar keineswegs neutralen, aber noch mehr vom „Religiösen“ als vom Theoretischen unbedingt-abhängigen) die Herrschaft geführt.

1) Von theologischen oder kirchlichen Richtungen hat (mit Ausnahme Einiger in letzter Zeit) überwiegend die „freigeistige“ den Gang des Volks-Schulwesens und die religiöse Denkart des Lehrerstandes bestimmt. — Vgl. überh.: **Herzog**: pädag. Real-Encyclopädie, Grimma 1843 ff.

2) Kirchen-Geschichte hat, auch hier, nur die Vertreter besonderer religiöser Richtungen und homiletischen Methoden herauszuheben; neben Hinweisung auf die in der That noch in keiner Kirchenzeit so reiche Zahl größerer Kanzel-Redner, und zwar in dieser

1774—† 88 Prof. u. Kanzler in Kiel]. Zollikofer [aus S. Gallen, 1758—† 88 ref. Pred. in Leipzig]. Herder [s. oben S. 845]. Reinhard: [Predigten von 1795 bis 1812: Sulzb. 1831. 39 Bde.]. Hanstein [1804—† 21 Propst u. Oberconsistorialrath in Berlin]. Löffler [1789—† 1816 Generalsuperint. in Gotha]. Mesecker [in Hamburg, † 1825]. Sonntag [1791—† 1827 in Riga]. Marezzoli [seit 1789 in Göttingen u. Kopenhagen, 1802—† 28 Superint. u. Prof. in Jena]. Schott [1812—† 35 in Jena]. Tzschirner [in Leipzig, † 1828]. Schleiermacher [† 1834]. F. A. Wolf [Oberkatechet in Leipzig † 1841]. — Unter den Lebenden, mit entschieden eigenthümlicher Methode: Klaus Harms [aus Dithmarschen, seit 1816 Archidak. u. Propst in Kiel]. v. Ammon [in Dresden]. Dräseke [aus Braunschweig, seit 1814 Pred. in Bremen, 1832—43 Generalsuperint. u. Bischof in Magdeburg] 1).

3. Religiöse Literatur für Privat-Erbauung.

Gnosis und Mystik im Bunde, wissenschaftlich gebildeter Geist und fromm-gläubiger Sinn, fanden es auch in dieser Zeit nicht unmöglich, noch mit Spener und Arnd auf den Höhen oder in den Tiefen des Christenthums, und doch ebenso in wie über ihrer Zeit zu stehen. — So bildeten, unter den ältern „religiösen Classikern“, Solche wie Spalding, Gellert, Klopstock, Herder [s. oben S. 845] die Reihe Derer, in welchen jene Spener'sche Christlichkeit (im Gegensatz der Unkirchlichkeit, wie im Unterschiede von Staats- oder Schulkirchlichkeit) dennoch ihre Fortsetzung gehabt hat. — Ihnen wiederum hat eine große Schriftsteller-Zahl aus der, poetischen oder prosaischen, „allgemeinen schönen Literatur“ (mit Ausnahme der letzten Zeit) sich angeschlossen.

Auch die insonderheit oder ausschließlich dem Erbauungszweck gewidmete moralisch-religiöse Literatur, sie wurde zwar durch die „Aufklärungs“-Periode unterbrochen, oder theilweise in die Lehrstreite-Parteiung hineingezogen, oder in die Zeitfarben zweideutiger Christlichkeit gekleidet. Aber, mehrere Werke dieser Gattung zeugten doch von der Unausstilgbarkeit religiösen und christlichen Gehalts auch aus dem dogmatischen Latitudinarismus. So unter andern die von: Sturm [Pred. in Magdeburg u. Hamburg 1769—† 86]; Ewald [Kirchen- u. Ministerialrath in Karlsruhe 1807—† 22]; Gfr. Dan. Krummacher [ref. Pred. zu Elberfeld 1816—† 37]; Joh. Heinr. Zschokke [weltl. Beamter im Canton Aarau: „Stunden der Andacht“, Aarau 1809 ff.]; Jdr. Alb. Strauß [seit 1822 Domprediger in Berlin; Verf. der „Glockentöne“ 1817]. — Die dritte Periode neuester Zeit, nach 1817, hat ihr Zurücklenken zum Positiven mehr nur erst dogmatisch vollbracht, als praktisch oder religiös. Ihre modern-orthodoxe Fraction aber war

ganzen dritten Periode neuester Zeit. [Vgl.: Doering: die deutschen Kanzelredner des 18. u. 19. Jahrh.: Neust. 1830. Schenk: Gesch. d. deutsch-protest. Kanzelberedtsamkeit, von Luther bis auf d. neuesten Zeiten: Berl. 1845.].

1) Für geistliche Amtsführung überhaupt waren freilich die „Pastoraltheologieen“ und die Universitäts-Vorlesungen, zu denen selten Seminarien oder freiere Candidaten-Leitungen traten, unzureichende unmittelbare Ver-Bildungsmittel. Das Bedürfniß aber kam zur Sprache. — Eine von denen Erscheinungen, welche bei aller ihrer wirklichen Individualität dennoch für Viele zugleich mögliche Universalität haben, war Oberlin: Pfarrer zu Waldbach im Steinthal des Elsasses 1767—† 1826; praktisch Das für praktische Theologie, was Spener für diese zugleich als ihr Theoretiker gewesen. Vgl.: v. Schubert: Bzüge aus d. Leben Oberlins; 7. A.: Nürnberg. 1842. Und: Oberlins Lebensgeschichte u. Schriften; herausg. von Hilpert, Stöber u. Andern; zusammengestellt u. übertragen von Burckhardt: Stuttgart. 1843. 4 Th.; im 4. Th., Oberlins „Zion u. Jerusalem“.

grundsätzlich abgehalten, durch ihre Anti-Mystik und ihren „Dogmen=Cultus“. Denn auch christlich-religiöse Mystik lag, zu allen Zeiten, sowenig im Ekklesiastizismus wie im Scholasticismus. Doch ist, unter den neuesten Bewegungen, wenigstens in Einer neuen Hauptform ächter Volks-Einwirkung (im Gegensatz der täglichen=Brods=Journalistik) ein Anfang gemacht: in Vereinigung zum Verbreiten wahrer Volkschriften.

4. Zur Cultus-Geschichte: die religiöse Poesie.

Der Wettstreit gesammter schönen Künste, um den Vorrang in Ausbildung oder Leistungen, hatte seit Anfang 18. Jahrh. für die Tonkunst entschieden. Die so im Allgemeinen gegebene Möglichkeit auch kirchlichen Anbaues in diesem (vor andern protestantischen, christlichen, religiösen) Kunstgebiete ward wirksam zunächst für Kirchen-Musik und Gesang; obwol im lutherischen Deutschland beinah allein, neben dem katholischen und Italien. [Vgl. Häuser l. c. S. 171—234]. — Deutschland blieb der Eig auch für heilige, zumal Lieder-Poesie. Deren Verfall, statt bloßer Abnahme, erscheint nur dann als wirklich so groß, wenn Das was staats- oder schulkirchlich geschah oder nicht geschah, mit den Leistungen der Dichter selbst vermischt wird. Auch zeigte sich überall das Hervorbringungs-Vermögen, und selbst das [private] Wirken des Religions-sinnes, hier des freibildenden dichterischen, nicht so ganz gebunden: weder an die Macht-sprüche der bald orthodoxen bald heterodoxen Staats- oder Schul-Kirchen, welche mehr nur die öffentliche Anwendung seiner Erzeugnisse bestimmen konnten; noch an gewisse „feststehende“ Dogmen-Fassungen, welche selbst nicht fest standen.

Die eigene Geschichte der „Meister des Liedes“ reicht allerdings nur wenig bis in's 19. Jahrh. herein. Die Gesangbuch-Geschichte aber hat die drei Perioden des dritten Zeittheils überhaupt gehabt. Bis gegen Ende des 18. Jahrh.: Fortdauer des Interesses an der alt-frommen Poesie, auch in der Zeit des Formenwechsels durch die neue allgemeine Bildung. Vor und nach Anfang 19. Jahrh.: bald unnöthiges oder verfehltes „Corrigiren“, bald wahrhaftes Verbeßern des Vorhandenen; neben eigener Erdichtung „moralischer Lieder“. [So, vom kopenhagener „neuen“ Gesangbuch 1760 an, ziemlich durch alle deutsche Groß- und Klein-Staaten oder Kirchen]. Seit dem Reformations-Jubeljahre: ein, von Südwest- und Nord-Deutschland ausgegangenes¹⁾, gerechteres Ausgleichen der neuen Form mit dem alten Inhalt; jedoch, zur Zeit noch ohne Aussicht auf Wiedererweckung des poetischen alten Sinnes und Vermögens, etwa durch die Uebermacht des Dogma über religiöse Religions-Auffassung, als eine Verdrängung der Prosa durch Prosa!

Die Schlußgeschichte evangelischer Lieder-Dichtung. [Vgl. S. 761.].

Gellert, mit seinen ihn ganz zeichnenden zwei Vornamen „Christian Fürchtegott“, blieb beinah unangestastet Dichter frommer Volks-Andacht und sittlicher Läuterung. — Klopfstock's Hymnen, in ihrer Gedanken-Höhe und Tiefe, weckten in Andern den Geist zu neuem Lieder-Dichten, unterhielten den Sinn um die alten Lieder zu lieben. [„Geistliche Lieder“: Kopenh. 1758. 69.]: „Auferstehn, ja auferstehn wirst du“. „Wie wird mir dann, o dann mir seyn“. „Selig sind des Himmels Erben“. „Es war noch keine Zeit, es war nur Ewigkeit“. — Sturm, † 1786 als Prediger in Hamburg: fast 300 Lieder. — Joh. Andr. Cramer: Kanzler in Kiel, † 1788: einige hundert meist didaktische Lieder. —

1) Arndt: von dem Wort u. dem Kirchenliede: Bonn 1818. Ram bach: Anthologie christlicher Gesänge: Alt. 1817—33. Bun sen: Versuch e. allg. evang. Gesang- u. Gebetbuchs: Hamb. 1833. Ab. Knapp: evang. Liederchaß; u., Christenlieder: Stuttg. 1837. 41. Entwurf e. Gesangbuchs f. d. ev. Kirche in Württemberg: ebd. 1839.

Ditrich, Pred. in Berlin † 1791: zahlreiche, mehr reflectirende. — Schubart, der Dichter, † 1791 in Stuttgart. — Balthas. Münter, Pred. in Kopenhagen † 1793. — Lavater, † 1801: mehre hundert „christliche Lieder“. — Spalding, in Berlin † 1804. — v. Salis, † 1834. — Hermes, Superint. in Breslau † 1821. — Novalis, Fdr. v. Hardenberg, † 1801. — Meißner, Pred. in Bremen † 1811. — Niemeyer, † 1828: über 100 Lieder od. „religiöse Gedichte“, 1814. — Starke, Oberhofpred. zu Ballenstedt im Bernburgischen, † 1830. — Nur Wenige von Diesen, und noch Spätern, vermochten eine Stelle in Gesangbüchern zu gewinnen, wenn auch zu verdienen.

II. Reform-Streite, fürerst ohne Entscheidung.

1. Grund oder Anlaß aller Bewegungen im dritten Zeittheil, über die praktische Seite des religionsgemeinschaftlichen Lebens, war ein dreifacher. Den einen bot die Mangelhaftigkeit ihrer Formen und Leistungen; umso mehr, da öfters die Mängel nur des Gebrauchs der Formen diesen selbst zugeschoben wurden, und da auch die schon längst schwierige Vereinbarung des Christenthum-gemäßen und des Zeit-gemäßen nicht leichter werden wollte. Den zweiten bot die Consequenz aus jenen zwei Hauptformen der Veränderungen in der theoretischen Theologie, aus der entweder vorwärts oder rückwärts reformirenden, der heterodoxen und orthodoxen: denn Beide forderten, daß ihrer Theorie die staats- oder volkskirchliche Praxis und Form entspreche. Den dritten bot das seit 1817 allmählig erwachende religiöse, dann seit 1830 schneller nach-erwachte politische Volksleben; d. h., eine Richtung des Volks als solchen auf unmittelbarerem Antheil-nehmen und darum auch Antheil-haben an den Kirchen-Dingen, bald aus rein-religiösem bald aus social-religiösem oder auch politischem Interesse.

2. Gegenstände, der entweder nur schriftstellerischen Besprechung oder auch öffentlichen Verhandlung, waren alle Theile des Staats- und Volkskirchentums als solchen. Sie wurden es zwar schon seit 2. Hälfte 18. Jahrh., sowie öfters auch in ihrem natürlichen Zusammenhange. Allein, erst in der dritten Periode dieser neuesten Zeit veranlassten sie größere allgemeinere Bewegung. Und häufiger fand Diese statt unter Hervorhebung des einen Theils vor dem andern; bis zuletzt die Nothwendigkeit der Zusammenfassung aller Wesensbestandtheile einer Kirche des Staats oder Volks klarer wurde.

3. Die früheren Erörterungen, mehr nur unter den Gelehrten oder Gebildeten, höchstens mit einiger Kenntnißnahme des Staats, betrafen vornehmlich: die Zulässigkeit von Lehr-Veränderungen bei Fortbestand der symbolischen Lehr-Bestimmtheit; den Cultus; das Collegialsystem einer ebenso Theologen- wie Juristen-Kirche, anstatt Letzterer allein. Sie waren als Vor-Anzeichen bedeutsam, eben weil sie erfolglos blieben¹⁾.

4. Die Bewegungen in letzter Zeit aber sind Bestandtheile der Gesammt-Geschichte des Volkskirchentums und des Christenthums gewesen: [f. folgende Abtheilung].

1) Der frühere nur sporadische Symbole-Streit: oben S. 281. — Ueber „Feierlichmachung“ des Cultus war des Redens viel. Aber die Schriften für dieselbe theilten unter sich zwei Grundmängel. Sie stellten nicht vor allem den in Christenthum und Protestantenthum liegenden Maasstab fest, zu Grenzbestimmung zwischen puritanischer und katholischer Formirung. Und sie verkanteten: daß der vorhandenen Formen gar wohl segensreiche Wirksamkeit an die Bedingung „guten“ Predigens und Singens und Betens gebunden sei; sowie, daß ihr Haupthinderniß in dem durch jene Lehrveränderungs-Streite mit-entstandenen Dogmen-Indifferentismus liege. — Schweigsamer blieben die praktischen wie theoretischen Theologen jener Zeit über Kirchen-Verfassung.

Dritte Abtheilung: protestantische und katholische Gesamtgeschichte der Christenheit¹⁾.

§. 285. Protestanten-Volkskirche, in Folge des J. (1813) 1817.

I. Staatskirchliche Reform in Preussen.

1. Die Eröffnung geschah durch und für die preussische Staatskirche; in Zusammenhange mit des Staates nächster, und der Kirche entfernterer Vergangenheit²⁾. — Einem königl. Erlasse für volkskirchliche Reform überhaupt,

1) Im J. 1817, wo die christliche Kirchen-Zweihheit als solche ihr 300jähriges Dasein feierte, lag der Gedanke eines Rechnungs-Abschlusses beiderseits nahe. Dessen Sinn konnte für jede der beiden Kirchen nur sein: ihre eigne Leistung oder „Errungenschaft“, als Entwicklung wie als Wirksamkeit, in sich selbst und gegen einander als ihr inneres Verhältniß zu messen. Ihre äussere wechselseitige Stellung, wie sie eben factisch war, ergab sich als eine nothwendig so fortdauernde. Das wurde fortan mehr als je das Bewusstsein aller aufrichtigen und klaren Katholiken und Protestanten. So erklärt sich der Inhalt der noch übrigen katholisch-protestantischen Verhältniß-Geschichte: [f. S. 287.].

Der Protestantismus in sich selbst war in jenem Jahre bei einer Epoche seiner Bildungs-Geschichte angekommen. Es gab in ihm allerdings größere wie zahlreichere und mehr zugleich auf's Welt ausgehende innere Abweichungen, als im Katholicismus. Allein, dieser Unterschied war theils dennoch ein blos-gradualer, theils eben nur die unabtrennbar begleitende Folge des Entwickelns, der Preis für diese Erfüllung christlichen Gebotes und Geistes. — Seine Kirchen- und Schulen- und Parteien-Geschiedenheiten theilten sich in Geschiedenheiten „von Natur“ und „von Unnatur“. Das Gesamtergebniß aus der Gesamtfrage bisher, von Entwicklung und Fortführung der Reformation, war die schon ehemals dagewesene Erscheinung: eingetretene Entscheidung dieser Frage durch die That, und doch der Wahn bei den Gegnern des (auch ohne sie sich fortführenden) Reformirens, daß die Entscheidung erst noch bei ihnen stehe. Das einzige, und durch ihre Mitschuld noch Unentschiedene war: ob der Fortgang des Vor- oder Zurück-Gestaltens ausgehen werde in Verständigung und Vermittelung des Protestantismus mit sich selber; oder in ein Weder-Noch, in den innern Widerspruch eines katholischen und eines unchristlichen Protestantismus nebeneinander. Die in beiderlei Dogmatismus Erblindeten oder Blindgeborenen sahen ihren persönlichen Dogmatismus für den Protestantismus an; erkannten nicht, daß Dessen Natur weder Gerinnen noch Zergehen sei, sondern Entwicklung einer Mannichfaltigkeit von Einer Einheit aus und zu ebendieser selben Einheit hin; daß des Christenthums Daseinsform sei eine Christenheit als Völker-Kirche.

Doch, es gab noch ein zweifaches erhaltendes Element: ein negatives, den sich innerlich oder auch wechselseitig aufreibenden, an einer Vorherrschaft hindernden Doppelwahn der zwei Extreme; ein positives, den ohne sie seinen Gang gehenden Entwicklungs-Proceß in der Kirche genau so wie in der Welt, als Ausscheidung der Gegensätze und Vermittelung der Unterschiede. Nur ist zur Zeit noch nicht, wie einst aus der „babylonischen Gefangenschaft der Kirche“, so aus deren babylonischer Verwirrung eine Reformation geworden, der Kirche oder gar der Welt. Die einseitige „Kirchlichkeit“ mancher öffentlichen und privaten Reformatoren war nicht so mächtig, wie die Christlichkeit der einstigen Reformatoren des Kirchen-Katholicismus, nun gegenüber einem modernen „Welt-Katholicismus“. So hat die Geschichte meist nur von Anfängen oder Versuchen, von Palliativen und Fragmenten zu berichten. Deutschland blieb Mittelpunkt des Geschehns.

2) Vgl. oben S. 785. 786. Neben dem durch die ganze neueste Zeit (nach Mitte

vom 17. Sept. 1814, folgte ein Agenden-Entwurf durch eine „liturgische Commission“, 1816. Einem königl. Aufrufe an die preussische Kirche zu calvinisch-lutherischer Union, vom 27. Sept. 1817, folgte ein berliner Synodalschreiben an gesammte evangelische Kirche, vom 29. Oct. 1817. Sinn oder Zweck¹⁾ war: eine freie Vereinigung der Religionsgesinnten und sachverständiger Kirchenbeamten beider Confessionen, zu Wiederaufnehmung der ältern Reformation und Reunion, für Erneuerung christlicher Religiosität.

2. Eine neue „Agende“ oder Liturgie, als zugleich Ausdruck und Einführungsmittel der neuen Reform und Union, ward von der Staatskirche veröffentlicht: in einer ursprünglichen und einer revidirten Normal-Ausgabe, 1822 und 1829²⁾. Deren erklärter Zweck war: theils, den neu erwachten religiösen und christlichen Sinn auch durch entsprechendere und gleichförmigere Formen zu nähren; theils, die zwei Confessionskirchen im praktischen Wege den Indifferenzpunct finden zu lassen, den sie noch nicht allgemein dogmatisch gefunden. — Die Einführungs-Art wurde, zumal nach der zweiten Redaction vom J. 29, zwar nicht offener Zwang, ließ jedoch die widerstrebende Prediger- und Gemeinden-Minorität immer mehr an innerer wie äusserer Stärke verlieren. So schienen

18. Jahrh.) gehenden in- u. extensiven Wachsthum des evangelischen Liberalismus überhaupt, auch Theologen-Erklärungen für Union, seit den letzten Unionsversuchen: Humann: Erweis, daß d. Lehre d. ref. Kirche v. Abendmahl d. wahre sey: Gött. 1764. Tölnner: vermischte Aufsätze: Ff. a. d. D. 1769. van Alphen: patriot. Aufruf z. allg. Vereinig. d. Religionen, Confessionen, Kirchen etc.: Ff. a. W. 1801. Herder: Adrastea v. 1802; [in Schr. z. Philos. u. Gsch. 9, 391 ff.]. Planck: üb. d. Trennung u. Wiedervereinigung d. chr. Hauptparteien: Tüb. 1803. Gfr. Sack: üb. Vereinig. d. beiden prot. Parteien: Berl. 1812; 2. A. 1818.

1) Wesentlicher Inhalt des Aufrufs von 17: „Nach Beseitigung des Auserwesentlichen, und bei der Einheit beider Confessionen in der Hauptsache des Christenthums, ist die religiöse Vereinigung der, nur noch durch äussere Unterschiede getrennten, protestantischen Kirchen entsprechend den großen Zwecken des Christenthums, den ersten Absichten der Reformatoren, dem Geiste des Protestantismus, sowie heilsam für kirchlichen Sinn, häusliche Frömmigkeit, mannichfaltige Verbesserung in Kirchen und Schulen. Der Sinn der Union ist: daß keine Kirche zur andern übergehe, sondern beide eine neubelebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres Stifters werden. Doch soll solche Fortsetzung der Reformation durch keine Verfügung aufgedrungen werden. Denn die Freiheit beider Kirchen hat Anspruch auf Achtung. Und die Union hat nur Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentismus an ihr theilhaben, sondern sie, rein aus der Freiheit eigener Ueberzeugung hervorgehend, nicht nur eine Vereinigung in der äussern Form ist. Ich hoffe, daß mein Beispiel, die Vereinigung der bisher reformirten und lutherischen-Hof- und Garnison-Gemeine zu Einer evangelisch-christlichen Gemeine vom Sæcularfest an, im Lande eine allgemeine Nachfolge finden werde. Der Leitung der Consistorien und dem Eifer der Geistlichen überlasse ich die äussere übereinstimmende Form der Vereinigung; überzeugt, daß, wo in den Gemeinden der ächt christliche Sinn ohne Nebenrücksichten auf's Wesentliche gerichtet ist, das Aeußere aus dem Innern von selbst hervorgehen wird.“ — Synodalschreiben, unter Schleiermacher: für „Annahme des Namens evangelischer statt reformirter oder lutherischer Kirche, mit gemeinsamer Abendmahlsfeier; zu dem einigen Zweck des Bewusstseins christlicher Gemeinschaft, ungeachtet fortdauernder dogmatischer Verschiedenheit“.

2) „Liturgie an Sonn- u. Festtagen u. zur Abendmahlsfeier, für die Hof- u. Domkirche zu Berlin“: Berl. 22. „Agende f. d. evang. Kirche in d. preuss. Landen“: in 5 verschiedenen Ausgaben, mit besond. Bestimmungen f. d. Provinzen Brandenburg, Sachsen, Rheinprovinz nebst Westphalen, Schlesien, Pommern: ebd. 29.

dann, um's J. 30, von den 7782 Preussen-Gemeinden, nur noch mehrere hundert als Zeugen wider das ebenso volks- wie staatskirchlich rechtsbeständige Dasein einer „reformirten und unirten evangelischen Kirche Preussens“ dazustehen.

3. Die Daseinsform der Union war die nach dem herrschenden Unions-Begriff: äussere liturgische Dargestelltheit und staatskirchliche Volksgültigkeit der bisdahin zwei Kirchen als Einer: vermöge der Einheit ihres Princips, oder, auf Grund der heiligen Schrift und deren Auslegung durch christlich religiöse Gesinnung und Wissenschaft; und, vermöge der Gemeinsamkeit aller wesentlichen Fundamentallehren in den beiderseitigen Bekenntnisschriften; und, vermöge der mindestens nicht kirchlichen Allgemeinwesentlichkeit der bisdahin trennenden Unterscheidungslehren. — Die endlich vorherrschende Ansicht von der Agende war, ähnlich der Unions-Ansicht: daß ihre Fassung wie Vertheilung des Dogmatischen und des Praktischen zwar noch nicht das christlich-Wahre und allgemein religiös-Befriedigende selbst ausdrücke; daß sie aber eine einstweilen genüendere Verbindung des Christenthum- und Zeit-gemäßen sei, als entweder die ursprünglich- und altkirchen-lutherische und calvinische, oder eine dem Neo-Protestantismus letzter Zeit nachgebildete.

4. Der in- oder auswärtige Theologen-Schriftenwechsel, oder Unions- und Agenden-Streit¹⁾, erstreckte sich weniger auf die staatskirchliche Behandlungs-Form der volkskirchlichen Angelegenheit. Auch erklärte er dieselbe, also die Initiative des Staats, die Nachfolge geistlicher oder weltlicher Beamten-Hierarchie, die Zulestfolge der Gemeinden, bald für die rechte bald für die unrechte Ordnung. Die in ihm hervorgestellten vier Hauptfragen theoretischer und praktischer Theologie, bei Vertheidigern und Gegnern der Unions- und Agenden-Reform, bildeten: der Kircheneinheits-Begriff, oder Zulässigkeit äusserer Einheit ohne innere; die Grenze des Wesentlichen; die Nothwendigkeit oder Möglichkeit einer zugleich Reform und Reunion beider Protestanten-Lehrsysteme; der rein-evangelische Gehalt der zwei preussischen Unternehmen. — Unerlediget blieb Beides: Staats- oder Kirchen-Recht; Begriff evangelischer Volkskirchen-Dogmen²⁾.

1) Aus den weit über 100 Schriften 1817—30: Union: Mehr Gegner: Littmann: üb. d. Vereinig. d. ev. Kirchen, Lpz. 17. v. Ammon: üb. d. Hoffn. e. freien Verein. d. protest. K., Hannov. 18. Bretschneider: Aphorismen üb. Union, Gotha 19. Steudel: üb. Vereinigung u., Tüb. 22. Vertheidiger: Böckel: Ireneen, Berl. 21 ff. v. Coelln: Ideen üb. d. Zusammenh. d. Glaubens-Einigung u. Glaubens-Reinigung, Lpz. 23. Gieseler: in Dess. u. Lücke's Zeitschr., Elberf. 23. 1. Heft. — Agende: Vertheidiger u. Gegner, in bunter Mischung: Schlieiermacher: üb. d. neue Liturgie, Berl. 16. (Augusti:) Kritik d. neu. pr. Agende; und, Erkl. üb. d. Majestätsrecht in kirchl. Dingen, Jff. 23; 25. *Pacificus Sincerus*: das liturg. Recht ev. Landesfürsten, Gött. 24. Schaaf: d. Agendensache, Lpz. 24. Marheineke: üb. d. wahre Stelle d. liturg. Rechts im ev. Kirchenregiment, Berl. 25. Röhr: d. Jesuiten als Vermittler e. protest. Agende, Neust. 25. v. Ammon: d. Einführ. d. Ag. beleuchtet, Dsd. 25. 26. Bedenken v. 12 ev. Predigern u. d. Magistrat in Berlin üb. d. Ag., Lpz. 26. Falck: Actenstücke, betreff. d. Ag., Kiel 27. Eylert: üb. Werth u. Wirkung d. Ag., Potsd. 30.

2) Der Standpunct, wie der Vertheidiger, so der Gegner war nicht immer der rein oder streng geschichtliche; (noch ganz abgesehn vom „historischen Begriff“ des Protestantismus, als einer Entwicklung). Geschichtswidrig waren zwei Meinungen von dem calvinisch-lutherischen Kirchenlehr-Unterschiede: daß dessen staatliche Anerkennung, um des westphälischen Friedens willen, zur Sicherstellung der politischen Existenz des Protestantismus noch ferner nothwendig sei; und, daß die Wesentlichkeit der lutherisch-

II. Nachfolge anderer deutscher Staaten: 1818—30¹⁾.

1. Union und einige Cultus-Reform erfolgten, nach Preussens Vorgang und nur nicht ganz so nach preussischem Muster, überhaupt ländlich verschieden. In: Nassau, nebst andern westdeutschen kleinern Districten, im J. 18; Rheinbaiern, 19; Anhalt-Köthen und Dessau und Bernburg, seit 20; Baden, 21; Hessen-Darmstadt und Kurhessen, seit 22; Weimar u. and. herzogl. Sachsen, seit 26; Württemberg, 27. — Theilweise schlossen sich ebenfalls neue Liturgien an, oder doch Gesangbücher und Katechismen. Den zwei-kirchlichen Symbolen blieb formell ausdrücklich ihr Ansehn vorbehalten. In den meisten dieser Reform- und Unions-Länder jedoch, wie im 19. Jahrh. auch anderwärts, mit Verwahrung oder vielmehr Herstellung des evangelischen Schrift-Princips, durch eine Fassung der Verpflichtungsformel auf die Symbole-Tradition: welche deren bloße Bedingtheit bestimmt erklärte; ihre Gültigkeit nur so, daß „Glaubensgrund oder Lehrnorm allein die heilige Schrift sei“. Am bestimmtesten, in Baden: „inwieweit in den Symbolen die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus, d. h. die freie Forschung in der heiligen Schrift, als der einzig sichern Quelle christlichen Glaubens, wirklich zu finden ist“.

2. In allem Uebrigen blieb es überall fürerst beim Alten. Nur einzelne Stimmen sprachen von anderer Verfassung. Und einige kleinere Gebiete fingen an hierin einen Anfang zu machen²⁾.

§. 286. Protestanten-Volkskirche, in Folge des Jahrs 1830.

A. Die vorhandenen Kirchen-Ansichten.

1. Der Liberalismus, als „neues“ Princip zu neuer Kirche.

1. Der unvollständige Ertrag des Reformations-Kirchenjahres 1817, wie der Staaten-Regenerationszeit 1813—15, sollte durch das kirchliche Confessions- und bürgerliche Constitutions-Jahr 1830 seine Ergänzung finden. Solcher Doppelcharakter, als Verbindung oder auch Mischung des (an Macht immer wachsenden) Politischen mit dem Religiösen, zieht sich durch die ganze letzte Zeit, als Grundgesichtspunct für sie und Schlüssel zu ihr, obwol nicht der einzige. — Dieser „Neo-Politicismus“ entsprach, im bürgerlichen Kreise, jenem frühern „neuen Protestantismus“ (und Catholicismus), im religiösen Kreise; als der nur spätere Zögling des nach 1813 in Deutschland gebornen Liberalismus, von Frankreichs zweiter Revolution nur plöglich zum „Bewußtsein seines der Mündigkeit entgegenreifenden Daseins“ gebracht. Er bestand in Umwandlung des Staats-Begriffes, durch die Wesentlichkeits-Erklärung activer Mitrepräsentation des „Staats“ (und allmählig, auch der „Kirche“) von Seite des Bürgerthums.

2. Seine Stellung zu christlicher Religion nebst Theologie und Kirche, sein Religionsbegriff schloß sich, wenigstens überwiegend, dem Rationalismus der mo-

calvinischen Kirchen-Scheide-Lehren der der Theologenschulen-Unterschiede in beiden Kirchen gleichkomme.

1) Rheinwalds Repert. 21, 177 ff. 30, 253 ff. Acta hist. eccl. 1837. S. 720 ff. Ev. R. Vereinigung im Großherzogth. Baden, nach ihren Haupturkunden: Heidelb. 1821. Katechismus, 34; Agende, 36.

2) Schleiermacher: üb. d. einzurichtende Synodalverfassung; Berl. 1817. Jonathan Schuderoff: Grundzüge zu ev.-protest. R. Verfassung u. zu evang. Kirchenrecht; Lpz. 1817. Dessl.: die Juristen in d. prot. Kirche; Zeiz 1818. — Öffentliche Nachricht von d. ersten Versammlung d. Generalsynoden d. prot. K. in Baiern dieß. d. Rheins im J. 1823; Sulzb. 1824. Fuchs: allg. Uebersicht d. Zustandes d. prot. K. in Baiern im J. 1830; Ansb. 1830. Pfister: d. ev. K. in Württemberg im J. 1821; Tüb. 1821.

ndern „allgemeinen“ Bildung an. Dieser folgte nicht dem Rationalismus der Wissenschaft in entschiedenerer Wiederanerkennung des christlich-Positiven, in Fortführung des kritisirenden Reformirens nur gegen das Schulkirchen-Statutarische. Er bewahrte seinen Ursprung aus Welt-Bildung, welcher zu allen Zeiten der Gottes-Geist in Schrift und Geschichte oft unsichtbarer gewesen ist, als den Sinnen. Die Reform-Anträge dieses gebildeten Volks-Rationalismus trugen den Charakter seiner Abstammung. In Hinsicht auf den Religions-Inhalt: Verwechslung der Ideen mit Dogmen, Uebereverehrerung des Verstandgreiflichen, aus speculativer Impotenz und aus historischer Unkenntniß; nichtsweniger als gesinnungslos gegen Religion, aber bedürftig der Wissenschaft. In Hinsicht auf Religions-Gemeinschaft: Forderung einer Volks-Religion und Volks-Kirche, anstatt bloßer Staats-Religion und Staats-Kirchen bisher.

3. Es ist aber, selbst für das letzte Jahrzehnt, ganz falsch, die Ausartungen und oft bloßen „Anhängsel“ dieses constitutionellen Volks-Religionthums und Kirchenthums für dessen wahren Ausdruck zu halten. Der Libertinismus hat, durch seine vorgeblichen Volks-Organe „des Tags“, nur überall mehr geschrieben und geschrieben als der Liberalismus. Dieser Letztere ist in seiner ächter, gemäßigtern Gestalt dennoch wirksamer gewesen; nur freilich, durch den staats- oder klerus-orthodoxen Widerstand des Bestehenden oft über sich selbst hinausgetrieben, anstatt von seiner mehr wissenschaftlichen und positiven als moralisch-religiösen Halt- und Rechtlosigkeit befreit zu werden. Es haben nämlich noch ganz andre Kräfte gewirkt. Und die Eeringachtung ihrer noch immer oder auf's neue großen Macht, im Gegensatz jenes Liberalismus, gehört nur zu den historischen Irrthümern.

II. Der Protestantismus, als Selbst-Princip zu Kirchen-Erneuerung.

1. Die Staatskirchen- wie Staats-Regierungen, mit oder ohne Constitution, behaupteten sich in ihrem obersten oder auch ausschließlichen Reformations-Rechte. Dies um so mehr: da sie selbst ihre Toleranz-Praxis des Gewährens-lassens fortsetzten; und da auf der Tagesordnung der constitutionellen Stände mehr das Bürgerliche als das (Diesem von selbst nachfolgende) Kirchliche stand ¹⁾. Zudem hatte soeben, nicht so ganz in Preussen allein, das ältere Staats-Kirchenrecht ²⁾ [das von Thomasius und Böhmerher] eine neue philosophische Stütze oder selbst Grundlage erhalten. Hegels Staatsrechts-Lehre, mit ihrem Begriffe vom „philosophisch-religiösen Staat“, setzte für das Territorialsystem als Schranke oder Norm doch nur die speculative Wissenschaft, weder positives Christenthum noch Theologie noch Religionsinn im Volk oder im Individuum.

2. Allerdings aber hat gleichzeitig, als Opposition wider die bestehende territoriale Staatskirchen-Praxis, eine mächtige öffentliche Meinung sich gebildet: dargestellt in den Vertretern der drei, unter sich selbst um die Vorherrschaft streitenden, religiösen Standpunkte der Zeit. Nämlich: eben jener anfangs nur bürgerthümliche Liberalismus wendete sich doch allgemach auch dem Religiösen zu; die herrschende Schultheologie wurde eifriger, für Erhaltung oder Herstellung und überhaupt Einführung ihrer christlich-religionswissenschaftlichen Reform im Volke; die Orthodoxie vertauschte wenigstens öfters ihren Anschluß an den Staat mit Einwirken auf das Volk. — In allen drei, hier manchmal zusammen treffenden, Kreisen kamen aber doch auch zwei sich selber entgegenstehende Extreme zum Vorschein: im ersten eine religiöse Demarchie [*δημοκρατία*],

1) Erstes war für den Staat, nach allen eigenen und fremden Präcedentien, die nothwendige Folge aus dem Protestantismus und aus seiner Entwicklung zugleich. Letzteres war das allein dem „Recht“ Gemäße, da es vor Einführung auch einer „Kirchen-religions-Constitution“ keine constitutionelle Competenz Anderer als der Sachverständigen geben konnte.

2) *Chr. Thomasius*: *institutiones iurisprudentiae divinae*: Fcf. Lips. 1688. *Just. Henning Böhmer*: *ius ecclesiasticum Protestantium*: Hal. 1714. 1756. *Hegel*: *Philos. d. Rechts*; und, *Religionsphilosophie*.

im dritten eine theologen-kirchliche Hierarchie. Beide forderten (nach Vorgang englischer Dissenters, und nordamerikanischer oder anderwärts zerstreuter Ultra's), was sie „Trennung der Kirche vom Staate“ nannten: Einsetzung einer absolut freien „Theologen- und Volks-Kirche“ [d. h. einer zuletzt entweder hierarchischen oder demokratischen], in die Stelle aller Staats-Kirche.

3. Nur die religion-gefinnte Wissenschaft, in Verbindung mit der herrschenden Schultheologie bildete noch ferner den möglichen Anknüpfungspunct, für eine endliche Annäherung an das Collegialsystem zwischen Staat und Geistlichkeit, Religionswissenschaft und Volksgemeinde; als eben die Kirchen-Regierungs- und Verwaltungs-Form des „evangelischen Protestantismus“. Deren Einführung hatte [für Alle, die es wußten] schon in der ersten Reformationszeit stattgefunden; sie war aber nach der Reformatoren Tode, von politisirenden Kirchenhäuptern aus Schule oder Weltstaat, unterbrochen. — Nicht alle Kirchenrechts-Theorieen neuester Zeit¹⁾ drehen sich noch um die vergebliche Unterscheidung eines *ius maiestaticum circa* und *in sacra*, um durch sie der „Kirche“ nicht bloß ihre eigene Stelle und feste Stellung, sondern noch dazu ein „absonderliches Rechtsgebiet“ zu sichern. Mehrere derselben wirkten wesentlich zur endlichen Anwendung der zwei einzigen Mittel: für eregetisches und historisches Erforschen christlicher und protestantischer Kirchenverfassung, und für wirkliches gleichwie nun auch sachverständiges Handanlegen an ihre Verbesserung. — Letzteres, gerichtet seit 1830 erst mehr nur auf die äussere, dann zugleich auf die innere Seite evangelischer Kirchenverfassung Deutschlands, hat die größern Bewegungen gestiftet.

B. Weitere Reformbewegungen für Volkskirche²⁾.

I. Staatskirchliches Wirken, und seine nächsten Folgen, vor 1840.

1. Verfassung.

Der Sinn für Herstellung allgemeinerer Volkskirchlichkeit war neu belebt: schon durch die Union mit der Kirche Calvins; dann durch das constitutionnelle neue Staatsleben. Er fand das Mittel in einer (diesem beiderlei Vorangange entsprechhenden) Presbyterial- oder doch Synodal-Verfassung. Solches Collegialsystem, im Besondern oder im Kleinen, hatte den Zweck, in zwei-

1) Historisch, vor Allen: Richter [jetzt Prof. d. Rechte in Berlin]: die Grundlagen d. KVerfassung nach d. Ansichten d. sächs. Reformatoren; in Neyscher u. Wilda Ztschr. 1840. 3. Heft. Dess.: Lehrb. d. kathol. u. evang. Kirchenrechts: Lpz. 42. Carl Rothe: die wahren Grundlagen d. christl. KVerfassung: Berl. 44. — Mehr thetisch: Für (hegel'sches) Territorialsystem: Rothe: Anfänge d. chr. Kirche: Wittb. 1837. Schmitt hener: das Recht d. Regenten in ekl. Dingen: Berl. 38. Für christliches u. protestantisches Collegialsystem: [Pacificus Sincerus (Schleiermacher): üb. d. liturg. Recht ev. Landesfürsten: Gött. 24.]. Klee: das Recht d. Ginen allg. Kirche Jesu Christi, aus dem in d. heil. Schrift gegeben. Begriff entwickelt: Mgdb. 39. Stahl: die KVerfassung nach Lehre u. Recht d. Protestanten: Erl. 40. [Puchta: Einleit. in das Recht d. Kirche: Lpz. 40.]. Peter sen: die Idee d. chr. Kirche: Lpz. 39 ff. 3 Th. — [Vgl. Vinc: üb. d. Freiheit des relig. Cultus; a. d. Franz.: Lpz. 43. Gladstone: der Staat in s. Verhältn. zur Kirche; a. d. Engl.: Halle 43.

2) Die innere Einheitung dieser „letzten Dinge“ war obige: Liberalismus und zwei Protestantismen, ein symbolisch-dogmatischer und ein biblisch-historisch-religiöser. Die lautesten Vertreter der zwei ersten dieser drei Principien hatten, als solche, zweierlei Gemeinsames: ein ausgebildetes Reciprocitäts-System isolirender Exklusivität, und eine wunderbare Schonfertigkeit, als die wahren Reformations-Moden. Das eigentliche „Gefcehn“ aber, ging immer mehr aus vom engern sich Zusammenschließen der Vertreter des Staats und christlich fremmer Religionswissenschaft, als der Kirchen-Regenten und Kirchen-Producenten für's Volk wie für sich selbst; also nach dem Modus jener herrlichen ersten Reformatoren-Reformation.

facher Weise Erjaz zu gewähren für den Mangel solchen Verhältniffes zwischen Staat und Kirche im Ganzen: als Milderung der einseitig oder überwiegend juristischen und central-bureaokratischen Consistorial-Verfassung; aber auch, als engere und dadurch wirksamere Verbindung der Geistlichkeit mit den Gemeinden, oder doch unter sich selbst. — Drei Hindernisse sachlich wie räumlich vollständigern Fortgangs solcher Verfassungs-Reform thaten sich hervor, und zwar grundsätzlich oder schriftstellerisch, nicht praktisch allein. Sie waren: Eifersucht gegen einen „Kirchen“-Staat innerhalb der Staats-Kirche; Gleichgültigkeit oder Abneigung gegen genauere Religions-Disciplin und arbeitvollere Religions-Verwaltung; die gleiche Schwierigkeit der Sache in sich selbst, „urchristlich“ zu werden wie in den Schranken der Zeit sich zu bewegen.

Ein wirklicher Anfang ¹⁾ wurde gemacht nur in Synodal-Verfassung, und nur in einigen Ländern, und in unter sich verschiedenen Gestalten: in Rheinpreussen nebst Westphalen, 1835, (nur gewissermaßen auch im übrigen Preussen); in Baiern und Baden, formell schon früher (1821). Der constitutionnelle Repräsentativ-Sinn, im Ganzen und langehin, war dem Synodal- und selbst dem Presbyterialwesen ebenso ungünstig, überhaupt dem Territorialsystem in seiner Weise ebenso zugethan, wie der „alte Staat“. Die preussische Regierung hatte schon längst mehr die anglicaner Verfassung im Sinne ²⁾. Erst später hat die Ansicht sich umzustimmen, oder doch sich fester zu theilen angefangen. — Leistungen oder Erfolge des Formenwechsels, da wo solcher eintrat, für religiösen Volkunterricht und Cultus, nur nicht ebenso für Sittenzucht, sind nicht ganz ausgeblieben.

2. Lehre.

Die Union gab aber nach dem §. 30 einem Theile der religiös-gesinnten Zeitgenossen eine Richtung weniger auf das praktische Religionswesen, mehr auf's Dogma. Auch von den Staatskirchen wurde kaum noch der Gedanke ihrer allgemeinen Durchführung für die Zukunft aufbewahrt. So besteht noch jetzt das evangelische Zweikirchen-System, als das staaten-öffentliche, im größern Theil evangelischen Ländergebietes. In die Stelle des Unions-Sinnes trat verstärkter confessioneller Separations-Eifer. Weniger, bei den Calvinisten. Desto mehr bei einem Theil der Lutheraner. — Der Wesensunterschied zwischen jener Bewegung in calvinischem Kreise [§. 283] und der im lutherischen war dieser: daß dort und hier andere Richtungen oder „Grundparteien“ sich gegenüberstanden. Im calvinischen: meistens, Eine nur wiederum christlich-positivere und inniger religiöse, nicht so ganz symbol-gläubige, Prediger- und Volks-Partei; entgegen ebenso dem öffentlichen oder herrschenden Formalismus und Mechanismus mit alter oder mit neuer Lehre, wie einer unbestimmten oder selbst indifferentistischen Freipartei, besonders im Gebildeten-Stande. — Im lutherischen: gegenüber dem ähnlich unentschiedenen Staats-

1) Rheinw. *Acta hist. eccl.* 1835: 375—402, 414—424, 1836: 450—67. — Bickell u. Hupfeld: *üb. Ref. d. KVerfass. in bes. Rückf. auf Kurhessen*: Marb. 1831. Wünsche d. ev. Geistlichl. Sachsens: *Epz.* 1831. *Sächs. Regulativ, bei Rheinw. l. c.* 1837. S. 670 ff. Kudebach: *Thesen üb. Presb. u. Syn. in Sachsen*: *Epz.* 1832. — Bretschneider: *Notum üb. repräsentative Verfass. d. ev. Kirche*: *Epz.* 1832. *Rißsch*: *Uebersicht d. prakt. theol. Lit. v. 1830.* 31; in *Stud. u. Krit.* 1833. S. 901—32. *Andre* *Schriften*, mit individueller Meinungs-Aussprechung. Vgl. überh. die *KZeitungen*.

2) *Relation des mesures qui furent prises dans les années 1711—13 pour introduire la liturgie anglic. dans le royaume de Prusse et dans l'Elect. de Hannover*; *extrait d'un ms. du Dr. Sharp*: Lond. 1767. Darlegung d. im vorigen Jahrb. wegen Einführ. d. angl. KVerfass. in Preussen gepflog. Unterhandl.: *Epz.* 1842.

kirchentum, und der liberalistischen (ebenfalls gar mannichfaltigen oder schwankenden) Deismuspartei im Mittel-Stande; zwei einander selbst entgegengesetzte Grundparteien der Entschiedenen. Die eine war und ist: die jener calvinistischen christlich-religiösen als solcher ganz verwandte; nur durch entwickelnde oder begründende Religions-Wissenschaftlichkeit über sie hinaus sich bewegend. Die andre bildeten die Symbol-Dogmatiker: die vielmehr in der zweiten als in der ersten Hälfte des 16. Jahrh. Stehenden; welchen Luther ohne Melancthon wie ohne Calvin der Repräsentant, und die Concordienformel der Abschluß, und Calov der letzte normal-dogmatische Ausleger der Reformation war, für „Theologie“ aber nur noch eine katholisch-ähnliche Stellung zur Kirche übrig blieb.

Das neue Leben dieser zwei lutherischen Theologen- und Volks-Parteien war nun eben durch jene „genügsame“ Staatskirchen-Union und Reform selber mit-hervorgerufen. Denn sie [so schien es] verdeckte nur die gar wenig in den calvinisch-lutherschen Kirchen-Unterscheidungslehren liegende Protestantent-Entzweiung. Diese ging und griff vielmehr das innere Verhältniß an: das zwischen Religionslehre und Religion, das religiöse und moralische Moment der Dogmen. Auch hatte sich die Union nur territorial behandelt und aufgestellt; anstatt sich zur universalen Angelegenheit gesammter evangelischen Kirche und Völker zu machen. Die Zeit der Concordienformel war dem Verfahren nach erneuert, war aber jetzt vorüber. Die Parteiung begann.

II. Ein erneuertes Alt-Lutherthum,

ohne ein ihm entsprechendes Alt-Calvinthum, erhob sich zuerst. Von kleinen Anfängen in den preussischen oder sonst deutschen Unions-Ländern aus, theilte Dasselbe den übrigen nicht-unirten, auch weniger vom Nachreformations-Streite berührten Luther-Ländern sich mit, ward so eine universal bedeutsame Erscheinung.

1. In Preussen¹⁾ blieb das Streben der symbolisch-lutherischen Nicht-unirten, sich als Ueberrest der wahren Landeskirche mit staatskirchen-gesetzlicher Cristenz für die Zukunft aufzubewahren, von 1830—40 vergeblich. Das Bilden nicht-unirter Gemeinden begann, schon 1830, in Schlessien; durch die Prediger: Scheibel, in Breslau; Berger und Kellner, in Hermannsdorf und Hönigern; Wehrhan, in Kunig. Glücklicher setzte es sich fort, bald nach einem etwas mildernden königl. Cabinetsschreiben im Februar 1834, von der evangel. Kirchenzeitung unterstützt, im übrigen Preussenstaat und auswärts.

2. In dieser Zeit staatskirchlicher Zurückdrängniß, zugleich theologischer Unbedeutenheit der Secten-Führer²⁾, geschah das Ansammeln altlutherischer Ge-

1) Scheibel: Gsch. d. luther. Gemeinde in Breslau, Nürnberg. 32; Nachrichten vom neuesten Zustande d. luth. Kirche in Schlessien, 33; letzte Schicksale d. luth. Pfarochien in Schless., 34; actenmäßige Gsch. d. neuesten Union, Epz. 34; Mittheil. üb. d. neueste Gsch. d. luth. K., Altona 35; Archiv f. hist. Entwickl. u. neueste G. d. luth. K., Nürnberg. 41. — Rheinw. Acta 1835. S. 360—75. Ev. KZeit. 1835. Nr. 1 ff. Darmst. KZeit. 1840. Nr. 52. 163.

2) Unlautere Neben-Auswüchse mischten öfters sich ein; in dieser Zeit des (der wahren Restaurationspartei selbst unvermeidlichen) Separatismus und Propagandismus, wo Zahlvermehrung und Zusammenhalten der „ungefähr Gleichdenkenden“ größere Pflicht schien, als Auswahl. — Ganz fern abstehend war die „Königsberger Secte“ unter Ebel und Diestel; vielmehr zusammenhangend od. doch verwandt mit der jakob-böhmischen Theosophie eines gewissen Schönherr. Deren Bervollkommungsprincip, Einung des Sinnlichen und Geistigen, nach Anzeige der Natur im geschlechtlichen Verhältniß, war eben nur Erneuerung der Thorheiten eines Pseudo-Gnosificismus schon seit dem 2. Jahr-

meinden¹⁾ in zwei Formen. Die Mehrheit begnügte sich mit Erweiterung ihres Anhangs in der Diaspora. Eine Minderzahl aber bewies nicht sowohl ihre „Kreuzesflucht“, sondern ihr Verzeiweln durch Auswandern, aus dem „kirchelosn“ Deutschland in das Secten-Land Nordamerika. — Solche Auswanderungen „altlutherischer“ Ultra's geschahen seit 1838, in den neuesten Jahren jedoch immer seltener, vornehmlich aus Preussen und Sachsen, nebst Württemberg und dem „Bupperthal“ in Rheinpreussen. In Sachsen insonderheit hatten Einige, aus dem „Muldenthal“ und aus dem Altenburgischen, sich um Martin Stephan [seit 1810 Prediger der böhm. Gemeinde in Dresden] geschaart. Diese blieben Stephanisten, ungeachtet des sittenpolizeilichen Proecesses gegen ihr Oberhaupt in der Heimat; wurden jedoch enttäuscht bald nach ihrer Ankunft in Missouri, Febr. 1839, lange bevor Stephan (1845) katholisch wurde. Ihre 10 Prediger gedachten von 1844 an in einer Zeitung, „der Lutheraner aus Missouri“, den Beweis zu führen, daß die lutherische Kirche die alleinwahre sei.

§. 287. Protestanten-Streit um Volksreligion, seit 1840²⁾.

A. Neueste Bewegungen aufferhalb Deutschlands. [§. 283, 284.]

I. Zur Zeit noch minder-bedeutende Anregungen der Symbol- und Verfassungs-Frage geschahen in folgenden Ländern. Die vereinzelt deut-

hundert. Nach dem Staatsproeesse, 1835—42, schwiegen endlich auch die Schriftsteller. — Vgl.: Olshausen: Lehre u. Leben des Theosophen Schönherr: Königsb. 1834. Ebel u. Diestel: Zeugniß d. Wahrheit: Epz. 38. Diestel: Zeugenverhör im Criminalproeesse gegen d. Prediger Ebel u. Diestel: Epz. 38. v. Wegnern: zuverlässige Mittheil. über Schönherr's Leben u. Theosophie sowie üb. d. sectir. Umtriebe zu Königsb.: Königsb. 39.

1) Auffer den öffentlichen Blättern 1830—40: „Glaubensbekenntniß d. Gemeinde zu S. Joh. in Dresden“: Dsd. 33. Lütke mülle r: Lehren u. Umtriebe d. Stephanisten: Aftb. 38. Fischer: das falsche Märtyrertum: Epz. 39. Wehse: die stephan'sche Auswanderung: Dsd. 40.

2) Das Unterscheidende dieser „letzten Zeit“ war: daß sie sich als den Niederschlag gab, nicht aus den Erregungen seit 1830 und 1817 allein, sondern aus der Gesamtwirkung des älteren (durch den ganzen dritten Zeittheil sich ziehenden) Neben- und Gegeneinander jener zwei Fassungen der Reformation, als einer in der Lehre entweder abgeschlossenen oder fortzuführen. Ein Theil der Vertreter des Grundsatzes von auch dogmatischer Perfectibilität hatte die Perfection bis zu wesentlich entstellendem Abweichen aus den Reformations-Principien, bis zu Einsetzen neuer Principien, also das Fortführen der Reformation über sich selbst hinausgetrieben. Aber auch, die meisten staats- oder schulkirchlichen Gegner des Vervollkommnens hatten Mehr gewirkt zur Steigerung jenes Uebermaßes der Perfectibilisten, als sie gethan zur Förderung des seit 1817 wohl-begonnenen Zurücklenkens in die Bahn des ursprünglichen Reformirens von 1517. Die Staatskirchen, inwieweit es ihrerseits nicht beim Gehenlassen blieb, schlossen sich oft einseitig nur mit den weltlichen oder geistlichen Symbolkirchnern zusammen, um durch Lehr-Gesetz die radicalen Ultra's zu besiegen, welche eine Reform mehr am Haupt als an den Gliedern wollten. Man gestattete sich ein Gleichstellen aller der doch höchst verschiedenartigen Stufen des Liberalismus; ein Vermischen des (wissenschaftlich oder religiös) die Reformation entwickelnden Protestantismus, mit einem theilweise nicht auf dem Boden der Religion oder Reformation gewachsenen Liberalismus. — Solch Verfahren erwies sich indeß bald als eben nur das Gegen-Seitenstück der letzten (durch fast alle Länder gehenden) Zeiterscheinung: einer in diesem Grade neuen Herrschaft der Extreme, mit den zwei ihnen eingebornen Natur-Eigenschaften, systematischer Arroganz und chaotischer Atomistik. Auch begann der Wahn, sie eben sei der Durch-

sehen Schweizercantone lagen im Kampfe mehr mit politischem oder auch religiösem Radicalismus und Katholicismus; nebenbei mit Communisten und „Neutäufern“. — Im Genfer- und Waadt-Lande¹⁾ hat sich Vinets Theorie, Abfall der Kirche vom Staat, beinahe als wenigstens momentan-nothwendig erwiesen. Die „vénéable Compagnie“ vermochte ihrer vierfachen jungen Schweiz sich nicht zu erwehren: des Katholicismus, des erneuten Evangelismus, des Mysticismus (unter Monod), des communistisch-socialen Radicalismus. — In Frankreich²⁾ blieb der lebendige praktische Protestantismus fast ebenso wesentlich, wie in Cultus oder Dogma, in den zahlreichen Laien- wie Prediger-Sociétés dargestellt. — In den Niederlanden³⁾ bildete einen Hauptgegenstand auf den Generalsynoden auch nach 1841, zunächst wegen des zunehmenden Secten-Separatismus, eine Wiedereinschränkung des Maaßes von Secten-Glaubensfreiheit und Theologen-Lehrfreiheit, welches durch die neue Kirchenverfassung von 1816 festgestellt war; jedoch ohne durchzubringen. — In Dänemark vermochten die zwei, unter sich selbst getrennten, Theologenparteien den Antrag auf eine (von der „Kanzlei“ abgesonderte) eigene Kirchenbehörde, noch in der Ständeversammlung 1845, nicht durchzusetzen.

2. Schottlands „freie Kirche“⁴⁾ seit der Disruption von 1843 ist, vornehmlich nach ihrer Generalversammlung im Mai 1844, zu neuer eigener Organisation fortgegangen. Es hat sich immer mehr gezeigt, daß dieses Schisma, zwischen der „moderaten“ established church und den höher-religiösen Seceders, nicht eigentlich die Lehre selbst betrifft.

3. In England⁵⁾ knüpfte sich an den Anti-Puseyism, welcher seinen

bruch zum Reiche Gottes wie die Nacht zum Morgen, einem bewußtern Bewußtsein zu weichen. Man begann zu begreifen: daß die an Katholikenthum streifenden Gegner, wie die vom Christenthum sich entfernenden „Treiber“ der Reformation-Entwicklung, mit Ebendieser sich zu versöhnen haben. Deren Repräsentanten, noch zahlreich und kenntlich in Volk und herrschender Theologenschule, begannen wiederum als Nachfolger der Reformatoren zu gelten, — vielleicht auch für ihre Zeit. Solch beginnendes Sich-wiederfinden ist auch in anderen Ländern, noch ausser Deutschland, neben der steigenden Verwirrung hergegangen. — Für Geschichte aber hat allein Wahrheit der Begriff von „historischem Rechte“: nach welchem, in einer mehr als gewöhnlich erregten Zeit des Werdens, alle nicht ganz grund- oder wesen-lose Reformparteien ihre Kraft, sich selbst zu beweisen, an einander zu messen haben; für den gemeinsamen Zweck, damit einzig durch den Proceß selbst sich entscheide, auf welcher (oder ob auf keiner) Seite das momentan gleiche historische Recht, dazusein, übergehen könne in ein ausschließliches historisches Recht, unwandelbar dazubleiben.

1) Vinet: üb. d. Darlegung d. relig. Ueberzeugungen, u. üb. d. Trennung d. Kirche u. des Staats, als d. nothw. Folge sowie Garantie derselben; a. d. Franz.: Heidelb. 1845. Vinet: considérations dédiées à Mss. les ministres démissionnaires: Lausanne 1845. — Monod: la bible sans voile: Gen. 1844.

2) Agénor Comte de Gasparin: Intérêts généraux du Protestantisme français: Par. 1843. Vgl. Berl. Allg. RZ. 1843. Nr. 40. 45.

3) Berl. Allg. RZ. 1844. Nr. 19. — Ueber den schon seit 1791 zu Amsterdam bestehenden Verein, „die hergestellte lutherische Kirche“, und über die neuern Secten: Liedner, Collectenreise I. 95 ff. u. and.

4) Farwell: spirit of the Scot. secession: Cambr. 1844. Cumming, present state of the church of Sc.: Edinb. 1844. — Proceedings of the General-Assembly of the free church of Scotland: Edinb. 44. Noël: the case of the free church of Sc.: Lond. 44. — Vgl. Brunö: neu. Repert. I. 259—84.

5) Berl. M. RZ. 1844. Nr. 14. 74. 1845. Nr. 1. 5. 10. 45. 53. 96.

Herd mehr im Volk und Klerus als unter den Bischöfen hatte, ein neuer volkskirchlicher Eifer gegen die retrograde Version des anglicaner Protestantismus. Aber auch Schottlands und des Continents Erhebungen wider das Mißverhältniß zwischen Staats- und Volkskirchentum führten, seit 1844, zu Anti-Statechurch-Associations. Diese richteten sich, ebenso wie gegen jenen „Tractarianismus“ und das Katholicisiren [the Maynooth-Bill], auf das einheimische Reform-Bedürfniß überhaupt.

4. Nordamerika's beinahe 1400 lutherische Gemeinden ¹⁾ theilen sich zwischen den „alten und den „neuen“ [methodistischen] Maaßregeln“. Gröberer Natur, als der Legtern Mysticismus, ist der dogmatische Fanatismus bei einzelnen aus Deutschland neu eingewanderten Amlutheranern, wie den Anhängern Grabau's in Buffalo. Aber die große Mehrheit der Prediger und Gebildeten ist dargestellt in den unter 22 „Synoden“ stehenden Gemeinden, mit der „General-synode“ zu Gettysburg in Pennsylvanien als oberstem Mittelpuncte. Sie hält sich und die Masse noch frei von beiden Auswüchsen. — Im herrschenden calvinischen Nordamerika [vgl. oben S. 869] blieb nur der Fortschritt des Katholicismus, neben dem des Methodism und Baptism, das Bedeutende.

B. Deutschland als Reformations-Land.

Die äussere Einfassung oder Form, in welcher das [nicht allein] deutsche neue Leben sich bewegte und entwickelte, war vorzugsweise die pastorale, eine mittelbar volkskirchliche. Von Seite der Staatskirchen folgte, nach bloßer Beaufsichtigung, später auch selbstthätiges Mithandeln. Zeitiger trat der Laienstand hinzu. Die theoretische Theologenschule, als Urheberin des Haupttheils der Verbesserungs-Gedanken und Stoffe und Formen, in sich selbst mit deren weiterer Beschaffung und Begründung beschäftigt, überließ größtentheils den praktischen Theologen die Modalitäten oder Modificationen ihrer volkskirchlichen Einführung.

Diese Pastoral-Synoden od. Conferenzen ²⁾ waren das in Südwest-Deutschland schon früher erwerbene, in Nordost-Deutschland und zumal Preussen besonders von jetzt an auch öffentlich begünstigte, Ergebniß der seit 1817 eingeleiteten Verfassungs-Reformen. In Gemäßheit solcher „geistlichen Synodalverfassung“, hatten die Kreis- und Provinzial- und General-Synoden das Recht freien Verathens oder auch Verantragens; natürlich nicht auch des der Staatskirche zustehenden Beschlußfassens oder das „Exsequatur“. Doch, auch mit dieser Einschränkung wurden Dieselben ein bedeutender Ausgangs- oder Mittelpunct, für die reformatorische Zeitrichtung. Das geschah zwar weniger durch ihre unmittelbaren Erfolge bei den Staatskirchen, (gleichviel, ob in absoluten Fürsten- oder in constitutionellen Stände-Staaten); aber durch das Belebende persönlichen Austausches u. schriftlichen Mittheilens an's Volk. — Zwei Haupteigenschaften bezeichneten diese Synoden. Zuerst: die Umfassung auch der dem praktischen Volksreligionswesen naheliegenden Zeitgegenstände; also, außer den Belebungsmitteln allgemeinerer Kirchlichkeit, wie Liturgie und Gesangbücher und Sonntagsfeier und Sittendisziplin, auch Missionswesen und Gustav-Adolf-Stiftung und Mäßigkeitsvereine und Wohlthätigkeitsanstalten, oder auch Verwahrung gegen einheimische Secten- und Katholiker- oder Jesuiten-Propaganden. Dann: das nothwendige Uebergehn von bloß Landeskirchlichem zu Allgemeinkirchlichem, von einzelnen Verbesserungspuncten zu den zwei Grundlagen ihrer innern und äußern Möglichkeit, zu Dogma oder Symbol und Verfas-

1) Berl. A. R. 3. 1843. Nr. 5, 25. 1844. Nr. 40. 1845. Nr. 34. 1846. Nr. 29. Beilage. Vgl. *Nerin*: the anxious Bench. — *Vaird*: Kirchengeschichte, kirchl. Statistik u. relig. Leben d. vereinig. Staaten v. Amerika; nach d. Engl. v. Brandes: Berl. 1845. I.

2) Berl. A. R. 3. 1843. Nr. 63, 67. 1844. Nr. 90. *Bruno*: VI. 253. VII. 47. 154.

sung. Durch beiderlei Eigenschaft nahmen Dieselben eine vorbereitende Stellung ein, für nachfolgende Gesammtverbesserung.

Nun war aber, obwol nicht der Grund, doch der Boden der Kirche innerlich aufgewühlt. Die geistlichen Reform-Berather in sich selbst, wie ihre Zeitgenossen, waren dreigetheilt: in Anhänger eines in den Symbolen fixirten Lutherthums, eines unbestimmt progressiven Liberalismus, eines evangelisch ebenso entwickelnden wie gebundenen Protestantismus. Der Vorangang des politischen Lebens, in entweder schon erworbenem oder soeben angestrebtem Antheil der Privaten am Oeffentlichen; zugleich deren Erregung durch das lange Ausbleiben eines Erfolgs aus dem Verhandeln, wie durch eine allem Kirchlichen überhaupt abgeneigte Frei-Literatur; — Beides führte die Laie welt in die Schranken der Reform-Kämpfer ein. Die Arena ward breiter und weiter oder doch betretener. Der Associations-Geist der schreib- und redseligen Zeit klärte das „Zeitbewusstsein“ vollständiger über seine zwei Eigenschaften auf: daß es zwar in der That in ziemlicher Vielheit vorhanden war; aber insofern in Form der Einheit, als jeder Zeitbewusste dasjenige Eine Bewußtsein hatte, welches die Zeit haben oder sich aneignen oder in Empfang nehmen sollte. So gingen die Pastoren-Convente in Volks-Versammlungen über, die „reinen“ in „gemischte“. Die Polemik ward eberste „Wissenschaft“. Und das Besprechen der Confessionsfragen auch in politischen oder überhaupt Zeitblättern brachte die Reform als Volksfache in den Volksverkehr. Doch wurden Volks-Versammlungen bald durch Verbote gehemmt. Das Auseinanderscheiden vor allem der Reform-Begriffe, ihnen nach der Parteien, und zwar allersammt mit gleicher „Inselbstgewißheit“, kam zu Tage als die erste Vorbedingung vor aller Kirchen-Verbesserung; weniger hingegen die „eigentlich“ erste Bedingung, Vereinigung zu Selbst-Besserung durch Selbstkritik [μετάνοια]. Die Reformatoren „arbeiteten im Volke“: durch die Propaganda ihrer Concilien, Reisenden für die „innere Mission“, Tagesblätter, Kurzschriften, protestantischen Proteste, Erklärungen und Gegenerklärungen. Sie sahen das Unschickliche ein, sich nach Personen kenntlich zu machen; sie benannten sich nach ihren Reformationsbegriffen, oder nach Zeitungen, oder nach Zahlen der Unterschriften. — So entstand eine übersichtliche Statistick der Alleinkirchen im Kleinen und in der Diaspora, sammt der daraus werdenden Reformation. Sie ist folgende.

I. Die Restaurations-Partei des symbolischen Lutherthums¹⁾.

I. jene frühere Regung sogenannten Alt-Lutherthums, im ungleichen Kampfe mit Staatskirchen [oben S. 884], war nur ein Anfang gewesen; durch mancherlei eigenen Unfug einer gedrückten Partei, gar sehr verschieden von der in minder-gestörten lutherischen Kirchenländern. Ein an Gehalt und Kraft unvergleichbar bedeutenderes Auftreten luther-gläubigen Sinnes begann um's J. 1840. Es war: keineswegs persönliche Lutherolatrie, sondern Erneuerung desjenigen siatutarischen Protestantismus-Begriffs, welcher in einem Theil der nächsten Lutheraner erst nach Luthers Zeit sich entwickelt, in der Concordienformel sich verkörpert hatte. Nach ihm sollte erst in dieser lutherice variata Confessio augustana Melancthons die von Luther gewollte Schriftkirchen-Lehre zu ihrem Ausdruck und Recht gekommen, sollte mit ihr die Auslegung oder Feststellung des heilsnothwendigen Schriftinhaltes geschlossen sein. — Der äußern Erklä-

1) Die evang. Zeitung, jetzt immer ausschließlicher das Organ dieser Richtung. Rudelbach: Reformation, Lutherthum u. Union: Lpz. 1839. Dessl.: Grundveste d. luth. Kirchenlehre u. Friedenspraxis: ebd. 40. Dessl.: hist. krit. Einl. in d. ausgb. Confession; nebst Untersuch. d. Verbindl. d. Symbole: Dsd. 41. Rudelbach u. Guericke: Ztschr. f. d. gesammte luth. Theol. u. Kirche: Lpz. 40 ff. — Nachfolgend bald eine neue Literatur der Unions- u. Symbole-Polemik; wie, Bretschneider: d. Unzulässigkeit d. Symbolzwangs in d. ev. K.: Lpz. 41. E. Sartorius: üb. d. Nothwend. u. Verbindl. d. kirchl. Glaubensbekenntnisse: Stuttgart. 45.

rungsgründe, für das schnelle Wachsthum dieses Concordienformel-Orthodoxismus, waren mehrere. Nur zunächst, die Herstellung voller Toleranz gegen die Nicht-unirten in Preussen, seit Friedrich Wilhelms IV. Regierungs-Antritt. Ebensovoll, die Rückkehr noch anderer Staatskirchen zu Begünstigung des Symbole-Protestantismus. Noch mehr, der neue Muth oder Unmuth zahlreicher überhaupt kirchlichreligiös-gesinnten in allen Ländern. Und er war erregt durch neue ungemeine Verbreitungs-Thätigkeit einzelner Wortführer unter Theologen; aber auch durch die theils vergeblichen theils unchristlichen Versuche Anderer, die Fortbildung der Reformation ihren Principien und den Religions-Bedürfnissen wie Cultur-Zuständen der Zeit zugleich anzupassen. — Solche kirchlich-gesinnte Private, wie staatskirchliche Obere, fanden den Thatbeweis durch die Folgen des Reform-Suchens selbst geführt; dafür nämlich: daß Kirche nur bei fester Lehr-Bestimmtheit möglich, und daß die Lehren-Bestimmung im lutherischen Concordienbuche die allein schriftgemäße sei. Ihnen bestand also alles Fortführen nur in zwei Stücken: dogmatisch, in fernerm Ableiten nicht aus den bloßen Principien, sondern nur aus den bis 1577 für immer abgeleiteten Fundamental-Lehren; religionsgemeinschaftlich, in einer gegen den Abfall der Staats- wie Volkskirchen schützenden Kirchenverfassung. Ueber deren äussere Gestalt blieb diese Partei folgerecht unentschieden. Denn die von ihr jedem Kirchenregierungs-Recht gesetzte Bedingung, Reingläubigkeit, war an keine der Verfassungsformen notwendig gebunden. Den Vorzug indeß hatte ihr ein Staats-Kirchenthum, welches die Allein Herrschaft der alleinwahren Kirchenlehre fürerst in Gesetz-Form vorschreibe, und durch Begünstigung orthodoxer Volks-Einwirkung herbeiführe.

2. Die Verbreitung dieser Doctrin geschah anfangs nur in der oben bezeichneten sporadischen Weise, in mannichfaltigen besondern Formen. Bald hatte sie, theils in Preussen durch die neue Duldung, theils im Schriften- und Länderverkehr der Gleichgesinnten überall in wie ausser Deutschland, neue Stamm-Orte oder Gegenden gewonnen, unter Geistlichen fast noch leichter als im Laienkreise. So stand die Partei auf erweitertem und dadurch festerem Volksboden; hierdurch, sowie durch die staatskirchliche Duldung oder auch Begünstigung, für die noch ausbleibende staatskirchliche Geltung entschädiget. Und so konnte, beinahe gleichzeitig, ihre bisdahin halb-geheime Association in ebenso öffentliche übergehen, wie die formell staatskirchliche unionistische und wie selbst die liberalistische.

3. Deffentliche Acte waren folgende: Das sich Constituiren einer nicht-unirten „evangelisch-lutherischen Kirche in Preussen“ (1811¹⁾). — Staatskirchliche Friedens-Versuche²⁾, zwischen der Unions- und Symbole-Partei in Schlesien, seit 1842—43; nebst Streit über die Stellung der Union zu den Symbolen, auf Grund des factischen Verfahrens der Staatskirche; bis zur königl. Resolution nach Breslau, vom 1. Febr. 1846. — Förmlich constituirte und confirmirte Versammlungs-Vereine der mehr oder minder streng Kirchlichen³⁾: der zu Gnadau

1) „Beschlüsse der v. d. evang. luth. Kirche in Preussen 1811 zu Breslau gehalten. Generalsynode; 3. Druck beförd. v. Ober-Kirchencollegium d. ev. luth. K. in Pr.“: Lpz. 1842. Husche: üb. den Sinn der „Generalconcession für die von d. Gemeinschaft d. ev. Landeskirche sich getrennt haltenden Lutheraner“ v. 23. Juli 1845 [Berl. A. K. 3. 1845. S. 867.]: Liegn. 1846.

2) „Der Prophet“, von Suckow; der „kirchliche Anzeiger“, von Hahn: s. 1842. Ribbeck: d. ordinatorische Verpl. d. ev. Geistlichen auf d. samb. Schr.: Berl. 43. Berl. A. K. 3. 1842. Nr. 90. 1843. Nr. 18. 1844. Nr. 51. S. 477. 1846. Nr. 16. Eysert u. Jonas: das gute Werk d. Union, geg. d. Pred. Cl. Harms Erklärung „Einer wider 87“: Potsd. 1846. Dagegen: Berl. A. K. 3. 1846. Nr. 7.

3) Berl. A. K. 3. in d. betreff. Jahren. Dasselbst, staatskirchliche Verfügungen: 1814.

seit 1842; der sächsische unter Rudelbach, in Leipzig seit 1843; u. a. Seit 1844 bis 45 nahmen mehrere der schon bestehenden Missions- und Pastoral-Vereine den vorwaltend strenger-kirchlichen Charakter an, sodas es neuer besondrer Associationen weniger bedurfte. Demgemas erhielten die geistlichen Synoden in Preussens sechs ostlichen Provinzen eine erweiternde Organisation, durch Erlasse vom 21. Sept. 1844; 27. Jun. 1845. Weltliche Obrigkeiten-Einmischung in Staatskirchenregierung wurde streng abgewiesen: 1845. [In Mecklenburg-Schwerin entstand 1844—45 ein Verein, zuerst unter dem Namen „für innere Mission“. Vom Wachsen anti-unionistischer Entschiedenheit zeugte eine der neuesten Pastoralconferenzen, zu Neustadt-Eberswalde 28. April 1846.

II. Die Liberalismus-Partei; „protestantische Freunde“.

1. Ebenfalls längst vorhanden als Diaspora, that sich seit 1841 eine Anzahl rationalistisch gesinnter Geistlichen und Laien zusammen; im Gegensatz der orthodoxen Einwirkbarkeit auf Volk und Regierung, zum Schutze des nun von Beiden bedroheten volkreliigiösen Nationalismus oder kirchlichen Liberalismus. Die Stellung dieser Partei zur Staatskirche war, ähnlich wie die der orthodoxen, eine weder rechtlose noch rechtsbeständige. Wie letztere Partei nicht im factischen, nur im formellen Rechts-Besitze sich befand, so die erstere nicht im formellen, aber im factischen. Denn das Staatskirchentum hatte nie Eine lutherisch-evangelische Kirche dargestellt. Zudem hatte es die nothwendige Proportion zwischen volkchurchlicher Glaubenslehren-Bestimmtheit oder Einheit, und schulkirchlicher Lehr-Wissenschaft nicht unterhalten. Formell war (Lehr-) Gesetz geblieben, was factisch Gesetz nicht mehr war. — Die Stellung ebender selben rationalistischen praktischen Theologen und Laien zur Schule und Religionswissenschaft war ausgesprochen in dem Sage: das nicht allein speculative Philosophie, das auch gelehrte wie philosophisch gebildete Theologie nichts Bedeutendes weiter für das Christentum als Volkreligion zu thun haben. Daher, nun die nothwendige endliche Vereinigung praktischer und theoretischer Theologen und gebildeter Laien, zu unmittelbarem Durchföhren eines Volks-Nationalismus als Volks-Christentums, und hiermit eben des Wesentlichen im Christentum. Es gab nun: ausgebranntes und angebranntes Licht.

2. Die ersten Vereins-Versammlungen ¹⁾ fanden statt, auf Anregung

Nr. 85. 1845. Nr. 66. Weilage, u. Nr. 86. 1846. S. 332. 333. Hofmann: das Werk d. innern Mission in Mecklenb.: Rostock 1844. Pistorius: was u. wo ist die luth. Kirche? 2. A. Magdb. 1846.

1) Darmst. Zeit. 1841. Nr. 187: erste Confessions-Aufstellung in der ersten Versammlung, nach ihren neun Hauptfähen: „Unser Glaube ist das einfache evangelische Christentum, nach dessen Grundzügen in Joh. 17, 3. Wir erkennen es für unser Recht und unsre Pflicht, Alles was sich uns als Religion darbietet, mit unsrer Vernunft zu prüfen, aufzunehmen, zu verarbeiten. Wir erkennen: das von den Aposteln an stets eine verschiedene Auffassung des Christenthums stattgefunden hat, und dies nach Verschiedenheit der menschlichen Geister nicht anders sein kann, also Gottes Wille ist. Somit achten wir es für unsre Pflicht, jede Richtung, sofern dabei redlich zu Werke gegangen wird, zu ehren als in ihrem Rechte befindlich. Verkegern wollen wir nie. Das das Christentum bestehe und seinen Segen bringe, dazu erachten wir für völlig ausreichend Dreierlei: seine Göttlichkeit, des menschlichen Gemüthes ewige Bedürfnisse, und geistige Freiheit. Sonstige Stützen braucht das Christentum nicht, und will es nicht. Einen Leib, eine Kirche, wird es sich schon bilden nach dem jedesmaligen Bedürfnisse. (Folgt: Verpflichtung zu sittlichem Wandel und Wirken für das Reich Jesu, durch Wort und Schrift, in Amt und Leben.)

des Pfarrers Uhlisch zu Pömmelte im Magdeburgischen: in Gnadau, 29. Jun. 1841 [16 Prediger], in Halle 28. Sept. d. J. [56 Prediger]. Die erste gemischte Hauptversammlung, in Leipzig am Mittwoch nach Pfingsten 1842 [gegen 200 Anwesende]; unter derselben Leitung, und bereits mit dem Beschluß, für auswärtige Verbreitung des Vereins zu wirken. Das geschah, außer den geschäftigen Tagesblättern, durch die zwei protestant. Freunde-Zeitschriften: „Blätter f. christl. Erbauung“, von Rud. Fischer in Leipzig; „Zeitschrift f. protest. Geistliche“, von Niemeyer u. Franke in Halle. Nach der ersten Versammlung in Köthen, 27. Sept. 1842, kamen die Kreisversammlungen der Zweigvereine neben den Hauptversammlungen halbjährlich in Gang, wurden auch Verbindungen mit Gleichgesinnten des Auslands häufiger. — Bei der Versammlung in Köthen, 29. Mai 1844, plaidirte Prediger Wislicenus aus Halle zum ersten Mal darüber, „ob Schrift oder Geist das Protestantismus-Princip sei“; ohne Billigung von Seite aller Versammelten. Der Vortrag veranlaßte bereits die erste Kenntnißnahme des magdeburger Consistoriums (unter Generalsup. Möller) vom Ganzen, 18. Jul. 1844; zugleich Angriffe oder Gegenerklärungen von aussen her. Es folgte Veröffentlichung im Druck: „ob Schrift, ob Geist?“ [Lpz. 1845.]; und die Abmahnungen des Consistoriums, vom Besuche der Versammlungen, blieben bei vielen Geistlichen der Provinz Sachsen vergeblich. Beides führte zu einer consistorialen Vernehmung des Wislicenus in Magdeburg, und einer theologischen in Wittenberg, 8. u. 14. Mai 45. Die köthener Versammlung, am 15. Mai, bestand gleichwol oder ebendeshalb aus angeblich 2000 Anwesenden: sie nahm Uhlisch's dreizehn Artikel über Kirche an; und erkannte den Prediger Wislicenus wenigstens als berechtigten freien Entwickler an. — Im Juli traf Diefen die Suspension. Ein königlicher und ministerieller Erlaß, vom 5. u. 10. Aug. 45, enthielt das Verbot „aller Versammlungen der Lichtfreunde, wenn sie den Charakter von Volksversammlungen annehmen, sowie alle Constituirung geschlossener Lichtfreunde-Gesellschaften“. Uhlisch aber wurde, bei seinem neuen Amtsantritte in Magdeburg, Anfang Oct. 45, auf die herkömmliche Formel verpflichtet: „der Gemeinde Gottes Wort, wie Solches in der heiligen Schrift enthalten, und in den Bekenntnißschriften der vereinten evangelischen Kirche, soweit Diefelben mit einander übereinstimmen, wiederholt worden, lauter und rein vorzutragen“¹⁾).

Wir freuen uns in dem Bewußtsein, daß wir mit unserm Glauben und Streben stehen auf dem Grunde der protestant. Kirche, welcher Grund ist noch immer Christus: 1 Kor. 3, 11. Nach aussen verwahren wir uns gegen jede geistige Bevormundung: Gal. 5, 1. Wir nennen uns darum protestantische Freunde.“ — Vgl., unt. and., Berl. A. & Zeit.: 1842. Nr. 44. 103. 1843. Nr. 41. 1844. Nr. 51. 62. 1845. Nr. 41. 45. 51. 53. 71. 75.

1) Uhlisch's Reformations-Thesen, vom 15. Mai 1845: 1. Jesus stiftet ein Reich Gottes, in welchem er zwei Haupt-Elemente andeutet: den waltenden Geist, den äussern Verein. 2. Die Apostel sammt den ersten Christen machen eine lebendige Gemeinde aus, in welcher der Geist zu seinem Rechte gelangt. 3. In den folgenden Jahrhunderten erstarrt die Gemeinde, und der Geist wird gebunden; es bildet sich der Begriff der heiligen Kirche zur Ungebühr aus. 4. Die Reformation verhilft dem Geist in der Gemeinde, den Priestern und dem Herkommen gegenüber, und dem Geist in dem Einzelnen, der Mehrheit gegenüber, wieder zu seinem Rechte. 5. Bald erstarrt auch in der protestantischen Christenheit die lebendige Gemeinde wieder, und der Geist verkümmert, indem Vieles von dem hergebrachten Begriff der heiligen Kirche in die neue Gemeinschaft übergetragen wird. 6. Im 18. Jahrh. bricht der Geist abermals durch, hat aber bis heute dem geläuterten Begriff der Kirche noch nicht allgemeine Anerkennung verschaffen können.

3. Außerhalb der preussischen Sachsenprovinz nebst Halle und Köthen¹⁾, als des eigentlichen Herds für den Geistlichen- und Laien-Nationalismus, traten von 1845 an, besonders in Preussens Ostprovinzen, solche gemischte Vereine zu „protestantischer Freundschaft“ zusammen; bald selbständiger, mit bloßen Anschluß-Erklärungen an die Köthen-magdeburger, bald unter Uhlisch's persönlichem Einwirken. Am bedeutendsten wurden Breslau und Königsberg, als zugleich Brennpuncte für ihre Provinzen. Dort jedoch, und in Schlessien überhaupt, erhielt sich mehr eine mittlere Richtung, wie Suckow's „Prophet“ und selbst noch Generalsuperint. Hahn sie vertraten, gegenüber den unbedingten Anhängern wie Feinden der evangelischen Kirchenzeitung-Theologie.

7. Die Geschichte der christlichen Kirche weist uns also Gegensätze auf, welche mit einander ringen, um sich in das rechte Verhältniß zu setzen. Diese sind: die starre Form und der lebendige Geist, die Macht der Vergangenheit und das Recht der Gegenwart, die Macht der Mehrheit und das Recht des Einzelnen. Das Ergebnis war bis jetzt, daß das Erste das Uebergewicht erstrebt und erlangt, bis sich von Zeit zu Zeit das Zweite sein Recht verschafft. 8. Indem wir das Zweite über das Erste stellen, den Geist über die Form, die Gegenwart und das Recht des Einzelnen (die Subjectivität), sofern sie sich geistig ausweisen, über Vergangenheit und Mehrheit, stehen wir mit vollem Recht in der christlichen, insbesondere in der protestantischen Kirche. 9. Wir erkennen in der christlichen Kirche nichts Anderes als die lebendige Gemeinde der Christen, welche in der gerade gegenwärtigen Zeit leben. 10. Wie ein Zustand der Kirche sich bewahren werde, in welchem ein Vorwiegen des Zweiten über das Erste, in welchem völlige Freiheit für das Walten des Geistes rechtlich festgestellt sein wird, dafür gibt es noch keine Erfahrung, oder vielmehr die ganze Kirchengeschichte reicht diese Erfahrung Denen dar, welche mit sehenden Augen sehen können. 11. Vor Allem sind die Wege zu vermeiden, auf welchen die Kirche nicht gehen darf, wenn sie nicht dem Geist, also dem Reich Gottes Eintrag thun will: a. Das Gebot der Staatsgewalt gehört nicht in das Reich Gottes. b. Das geschichtliche Recht hat nur eine lehrende, nicht eine maasgebende Stellung in der Kirche. c. Auch bei der Mehrheit liegt nicht schlechtthin die Entscheidung, dem Einzelnen gegenüber. d. Aber auch der Geist an sich, den man abwartend walten lassen will, ist nichts als eine Redensart, hinter welcher sich Unentschlossenheit, Furcht, Faulheit verstecken. e. Unchristlich ist jeder Weg, auf welchem man der Kirche auf Kosten des Geistes, also des wahren Reiches Gottes, zu nützen sucht. 12. Sorgfältig sind die Regeln zu erwägen, nach welchen die Kirche aus ihrem jetzigen Zustande, der ein Zustand des Schwankens, der Unwahrheit, der Unfreiheit, also ein unchristlicher Zustand ist, in einen besseren übergeführt werden kann. Vielleicht so: a. Der Geist allein gibt der Form Werth. b. Die Gegenwart gilt ebenso viel als jede andere Zeit, und sofern sie Erbin der ganzen Vergangenheit ist, gilt sie mehr als die Vergangenheit. c. Der Einzelne gilt in der Kirche so viel, als er sich vermöge des Geistes geltend machen kann. d. Das Glaubensbekenntniß enthalte nur die Hauptlehren, und diese seien flüssige Ideen, nicht feste Lehrsätze! e. Für die Form ist die Forderung billig, daß sich da der Einzelne der Gesamtheit, bei gewichtigen Gründen die Gegenwart der Vergangenheit unterordne. f. Für die Fortbildung des Christenthums werde eine freie Verfassung geschaffen, in welcher der Geist möglichst seinen berechtigten Ausdruck finden kann. Freie Presbyterien und daraus freie Synoden sind Bedingung. 13. Die christliche Kirche, als die lebendige Gemeinde der Christen in der gerade gegenwärtigen Zeit, ist nichts Heiliges; sie trägt das Heilige in ihrem Schoos, und dacht daneben stete Versuchung; die schlimmste Versuchung liegt in dem Elemente der Hohenpriester, Pharisaer und Schriftgelehrten.

1) Die letzte, aber laien-lose Versammlung unter Uhlisch, 22. April 46, bot nichts Neues dar. Berl. A. K. Z. 1846. S. 511. Vgl. Uhlisch's Predigten 1846: Magdb. 46.

In Königsberg ¹⁾ aber stiftete sich schon früher, im August 1844, (durch die Prediger Heinel, Voigt, Rupp und Detroit), ein dem sächsisch-preussischen ganz angeschlossenner Verein. Besondere Bedeutung indes erlangte nur eine puritanische Fraktion, unter dem Divisionsprediger Rupp. Dieser, nach seiner consistorialen Amts-Enthebung, erklärte in einem „Sendeschreiben“ vor Ende 1845 seinen Austritt aus der Staatskirche, und wurde Prediger der „freien evangelischen Gemeinde in Königsberg“. Diese hat, am 19. Jan. 46, durch ihr Presbyterium, ihren Austritt aus der evangelischen Landeskirche der Regierung und (in einem offenen Briefe) der evangelischen Kirche Deutschlands gemeldet. Ihr Princip ²⁾ ist: religiös, das der Liebe zu Gott und Menschen; religionsgemeinschaftlich, das der geistigen Freiheit. Um Mitte d. J. 46 trat eine schon frühere radicalere Fraktion (unter Subrector Wechsler) mehr hervor, und Rupp von der Gemeinde zurück; dann wieder zu. In diesem Independentism ist das Zeitbewußtsein des Laienthums bis zum Gemeindebewußtsein individualisirt.

Wislicenus, in einem Brief an Wechsler oder an die freie Königsberger

1) Berl. N. KZ. 1844. Nr. 75. 101. 1845. Nr. 48. 59. 1846. S. 67. 104. 121. 337. 561—64. Deutsche allg. Zeitung 1846. Nr. 11. 27. Rupp: der Symbolzwang u. die protest. Lehr- u. Gewissensfreiheit: Königsb. 1843. Jacobson: Hr. D. Rupp im Conflict mit d. Symbolen; Beleuchtung d. Schrift, „die Symbole od. Gottes Wort? ein Sendeschreiben an d. ev. K. Deutschlands, v. Jul. Rupp“ [Lpz. 1846.]; Königsb. 1846. „Mein Glaubensbekenntniß, in unbefangener Huldigung der Wahrheit u. des Lichts niedergeschrieben von Funk, Mitglied des Presbyterii; vorgetragen in der neuprotestant. Gemeinde von Dr. Rupp in Königsberg“: Lpz. 46.

2) In der „Urkunde“ des Gemeinde-Schreibens an den Oberpräsident der Provinz Preussen: „Die freie evangelische Gemeinde erkennt die heilige Schrift als Grundlage ihres Glaubens an die Einheit Gottes an. Sie findet in derselben die höchsten sittlichen Normen für ihr Verhältniß zu ihren Nebenmenschen. Sie verwirft, durch die Erforschung der in der Schrift enthaltenen Wahrheit, den Zwang eines jeden Symbols oder sonstiger Auctorität; und legt dabei das fortschreitende sittliche und vernunftgemäße Bewußtsein der Gemeinde zum Grunde. Sie behält die Taufe und das Abendmahl bei. Ihre Mitglieder erkennen an, daß sie in allen bürgerlichen Angelegenheiten den Landesgesetzen unterworfen sind. Ihre Angelegenheiten werden ausschließlich von ihr selbst geleitet.“ — Im „offenen Brief“ an die Geistlichen und Gemeinden der evangelischen Kirche Deutschlands: „Im Namen der Gemeinde bitten Euch die Mitglieder des Presbyteriums, zu erklären: ob Ihr den bei der Absehung des Dr. Rupp in Anwendung gebrachten Grundsatz des Symbolzwangs, oder den von der neuen Gemeinde entschieden ausgesprochenen Grundsatz der freien Schriftforschung für die wahre Grundlage der evangelischen Kirche haltet; und ob Ihr Euch demnach mit den Geistlichen und Gemeinden des Consistoriums, oder mit unsrer Gemeinde und . . . dem Dr. Rupp in evangelisch kirchlicher Gemeinschaft betrachtet. Wir hoffen zuversichtlich aus Eurer Beantwortung unsrer Frage die Ueberzeugung zu schöpfen: daß die bisherigen evangelischen Landeskirchen Deutschlands noch Leben und Kraft genug besitzen, um mit Gott den durch Satzungen versperrten Zugang zu den Quellen der ewigen Wahrheit wiederzugewinnen und sich aus der Erniedrigung, in welche sie durch den Einfluß römischer Grundsätze gerathen, wieder zu der Freiheit, zu welcher wir berufen sind, zu erheben.“ — In der „Gemeindevorstellung“, der Artikel vom „Prediger“: „Die religiös-sittliche Heranbildung der nachwachsenden Gemeindeglieder, und die öffentliche Verkündigung des Gemeinde-Bewußtseins, vertraut die Gemeinde einem Prediger, der die erforderliche wissenschaftliche Bildung durch Universitätsstudien erlangt und der Gemeinde bewährt hat. Der Prediger hat den Confirmanden-Unterricht zu ertheilen; an den Sonn- und Festtagen der Gemeinde Einmal zu predigen und die gottesdienstlichen Handlungen zu verrichten; Sitz ohne Stimme in den Zusammenkünften der Aeltesten und der Vorsteher.“

Gemeinde, von 16. Jan. 46, wies als der ältere Bruder („an dessen früheres Auftreten die Erwartung vieler im ganzen protestantischen Deutschland sich geknüpft“) den jüngern darüber zurecht: daß das Wort Gottes keineswegs in der heiligen Schrift allein sei, sondern in „dem in uns lebendigen Geist“. Es war: das Bekenntniß zum „gesunden Menschenverstand“; zum *lumen internum*, aber *commune*, oder *common sense*; als Zeitbewußtsein des absoluten und nur-praktischen Nationalismus. Dieselbe offene Losfagung vom Protestantens-Princip hatte sich ausgesprochen bereits in der Schrift vom Februar 1845, „ob Schrift? ob Geist?“¹⁾. So geschah die Amtsentsetzung, durch Resolut des magdeburger Consistoriums vom 23. April 46: „wegen grober Verletzung der für Liturgie und Lehre in der evangelischen Landeskirche bestehenden Ordnungen“. Die letzte Entscheidung, durch die oberste Kirchengewalt, wurde wenigstens nicht von „Wislizenianern“ abgewartet.

4. Form und Ton der Streitführung²⁾ von Seite der beiden Extreme, auch einzelner vielmehr Unentschiedenen als Vermittlungs-verständigen, war nicht sehr zweckgemäß, obwol unvermeidbar. Einestheils: ein- und zweiseitige Privat-Synoden en miniature, mit oder ohne Laien und mit oder ohne Vertretung der Gegenpartei; Proteste oder Erklärungen und Gegen-Erklärungen in weltlichen wie in kirchlichen Tages- oder Flugblättern, nebst (theilweise haufirend) gesammelten Unterschriften; Licht- Sturm- und Drang-Neben von Literaten oder Pastoren, und Rechts-Deductionen der Rechtgläubigkeit von Juristen. Andernteils: öffentliche Prediger-Conferenz- oder Differenz-Beschlüsse, und Generalsuperintendenten- oder Consistorial-Erlasse; auch Ministerial- oder landesherrliche Verfügungen, gingen und ergingen abwechselnd nebeneinander. Nur die Ständeversammlungen in constitutionellen Staaten beobachteten meist Stillschweigen; nicht sowol aus Anerkenntniß ihrer Incompetenz, sondern von wegen ihrer Beschäftigung mit Anderem. — Meist mit Würde und Anstand traten die Gesamt-erklärungen auf, von geistlichen oder weltlichen Gegnern der zwei exclusiv-decidirten Extremparteien. Insbesondere, die Erklärung der außerhalb beider fertigen Kirchen Stehenden, vom 15. Aug. 1845; welcher zahl- und gewichtreiche andere in der Hauptsache sich anschlossen.

5. Auch die absolute Freipartei [S. 289. 3. E.] führte, seit 184²⁾, den Guerrillas-Krieg fort wider die „Usurpation des mit oder ohne Reform Bestehenden“. Ein noch fort-

1) Dasselbst, S. 60: „Es fragt sich nun einfach: ist die übermenschliche Geltung der Bibel ein Grund, auf dem die Kirche für alle Zeiten steht, von dem sie nicht herunter kann, ohne mit ihm zu fallen? Steht es so mit der evangelischen Kirche, dann habe ich mich allerdings von ihr losgesagt.“ — Vgl. Wislicenus: kirchliche Reform; Monatschrift: Halle, seit Jan. 1846. Ders.: die Amtsentsetzung des Pfarrers Gust. Ado. W.: Lpz. 46. Berl. A. KZ. 1846. Nr. 41. 53.

2) Berl. A. KZeit. 1845. S. 780. 841. 857. 866. 929. 1017. 1089. Vor Allem: Brunß u. Häfner, neues Repert. VI. I. 1846. S. 32—81: „der berliner Protest“; [nur 57 Schriften!]. Von der Orthodoxen-Partei: Harms, Einer wider 87: [Berl. A. KZ. 1845. S. 793.]; Stahl, zwei Sendschreiben [Berl. 45.]; Hengstenberg, in der nun offenen Partei-Kirchzeitung. — Als Gegenstück jenes berliner Protestes, oder als Beispiel von Selbst-Ausstellung der reform-fertigen Parteien u. Individuen, mit ihrer broschirten oder auch ungehefteten Blätter-Literatur, (geknüpft an die Namen Wislicenus und Pastor König zu Auerbeck einerseits, Guericke und Hengstenberg andererseits): s. Brunß Repert. IV. S. 26—68. Begreiflich war sonach der Erlaß des protestantischen Ober-Consistoriums zu München, „die Glaubenswirren in der evangel. Kirche betreffend“, vom 1. Aug. 1845: [Berl. A. KZ. 1845. S. 743.].

wuchernder Doppel-Auswuchs des Liberalismus hielt sich naturgemäß von Diesem selbst, von dem [bisher beschriebenen] Volks-Nationalismus getrennt; als eine Substanz für sich, inmitten des so noch nicht recht welt-gebärenden Zeitbewusstseins. Die eine Pflanze war die, etwa in Bruno Bauer¹⁾ dargestellte, Incarnation des Geistes und Gemüths reinen Verstandes; Degeneration der Speculativität Hegels, durch deren mésalliance mit der französischen Philosophie oder auch deutschen Aufklärung 18. Jahrhunderts, von Seite einzelner hegelscher Eroteriker und deutschen Nach-Franzosen seit Ruge. Ein Theil der liberalen Laien glaubte wirklich auf's Wort: daß ein Verfahren, welches die Kritik als einziges Wesen der Wissenschaft setzte, und welches Diefelbe gegen Alles, nur gegen sich selbst nicht, richtete, Wissenschaft sei. Staatskirche und Theologie Preussens hatten nicht nöthig als Solche entgegenzutreten, da hier der Begriff „Wissenschaft“ das Urtheil sprach. — Sinnverwandt, nur (statt der mehr gelehrten Hyperkritik Bauers) mit ästhetisirendem Humor die ausgegangene Speculation ersehend, inaugurierte sich Professor Wischer²⁾ in Tübingen, am 21. Nov. 1844. Die Begründung seiner Suspension, bei welcher auch die Stände eintraten, lautete auf „Fivolität“. Das Wesen seiner Antrittsrede bestand in popularisirtem autotheistischem Pantheismus.

6. Ein guter Theil der Epheuren-Presse betrachtete sich als den Buchführer im Streite des Tages, als den Sprecher [eigentlich, Schreiber] der bewußten Zeit. Sein alltägliches System war der Fortschritt jenseit der äußersten Linken, Terrenismus einer unendlichen Erde. Dieser Ueberrest der ehemaligen „allgemeinen Literatur“ war aber doch, für den Gang der Dinge, eine Erkenntnisquelle und ein Barometer und eine Macht.

7. Auf nicht so ausgesogenem und nicht ihm selber so in der That fremdem Erdreiche fuhr der Socialismus³⁾ fort sich eine neue Welt zu pflanzen. [Vgl. oben S. 835.]. Dieses Gewächs Frankreichs gedieh jetzt auch auswärts, in Britannien und Schweiz und Südwestdeutschland; obwol mehr nur in der „iskarischen“ oder gemildert communistischen Weise von Cabet's „voyage en Icarie“, Par. 1840. Die Vielbeschäftigung der Freunde wie der Gegner des Fortschritts, in den reformbewegten Ländern, ließ kaum darauf achten: daß Verbindung des Verbesserns der äußern und der sittlichen Volkszustände mit dem Suchen nach der besten Form oder Reform des Kirchlichen eng zusammenhänge. Das Herrschende blieb, die „zwei“ Interessen jedes für sich ihr Werk treiben zu lassen!

III. Die Partei eines „religiösen“ Protestantismus.

Der entweder Ortho- oder Hetero-Dogmatismus beherrschte aber nicht so ganz allein die weltverbessernde Kirche oder kircheverbessernde Welt; mit seinem gleich dictatorisch-dogmatischen Entscheiden, nach „göttlichem Recht“ oder nach

1) Briefwechsel zw. Bruno Bauer u. Edgard Bauer 1839—44: Charlottenburg, bei Egbert Bauer, 1844. Br. Bauer: die gute Sache d. Freiheit u. meine eigne Angelegenheit: Zürich u. Winterthur 42. „Gutachten der ev. theol. Facultäten Preussens üb. Br. B., in Bezieh. auf desß. Krit. d. Synoptiker; in Auftrag d. Ministeriums herausg. von der ev. theol. Facultät in Bonn“: Berl. 42. Vgl. Bruns N. Repert. 1845. II. S. 97—114. Br. Bauer: Gesch. d. Politik, Cultur u. Aufklärung des 18. Jahrh.: Charlottenb. 44 ff.

2) Wischer, ord. Prof. d. Aesthetik u. deutschen Literatur: akad. Rede z. Antritte d. Ordinariates: Tüb. 1844. — Vier Predigten, geh. zu Stuttgart im Dec. 44 von Dettinger, Hofaker, Knapp, Gustav Schwab: Stuttg. 45. — Berl. N. RZ. 1845. S. 125, 129, 540, 548. Bruns N. Repert. 1845. IV. 139—165.

3) Stein: der Socialismus u. Communismus des heutigen Frankreich: Lpz. 1842. Becker: die Volksphilosophie unsrer Tage: Zürich 43. [Weitling: Garantien d. Harmonie u. Freiheit: Vivis 42.]

dem „Recht der Menschenrechte“, ob die alten oder neue und ob viele oder wenige Glaubenslehren sein sollten. Eine große Anzahl Religionseifriger hat, dem Umschwunge des Protestantismus seit 1817 folgend, mehr dessen religiöse Seite neu sich anzueignen gesucht. Solch Wiederaufleben der Mystik, zumal bei mancherlei eigener Einseitigkeit und Uebertreibung, war Anticipation einer Verbesserung vielmehr der Privatreligion als der Volks-Kirchenreligion; indeß eben auch so ein Zeugniß für der Letztern Nothwendigkeit.

1. Zunächst, ein ganzes mannichfach durchbrochenes oder durchwirktes Netz von Propaganden älterer Secten ¹⁾ breitete sich, weit mehr als in der vorangegangenen letargischen Zeit, über die meisten deutschen Länder. Vornehmlich: Methodisten, Herrnhuter, auch Swedenborgianer, Neutäufer oder Baptisten, Neukirchliche oder Apostolisch-katholische, Inspirirte.

2. Aber auch innerhalb der Volkskirche und Volksgeistlichkeit selbst, ohne Separatismus, geht durch einen großen Theil der deutschen Länder, gleichwie der calvin- oder luther-evangelischen überhaupt, ein Zug wiederkehrender Christlichkeit. Dieser heißt den zwei Gegenparteien, der orthodoxistischen wie der rationalistischen, „Pietismus“, gleichviel ob er sich lateinisch oder deutsch benenne; weil Erstere das Wort „Religiosität“ und Letztere das Wort „Frömmigkeit“ nicht leiden kann. Indes geht die Richtung ihren Gang fort; als freie Mystik, eine vor allem nothwendige Unterlage oder Voraussetzung für kommende d. i. aus dem Volk herauswachsende Kirchenverbesserung in der Haupt Sache. Die ihr (wie zu allen Zeiten) eignende, nicht Herabsetzung, aber Tieferstellung der Dogmen-Unterschiede verschmäht (auf Grund christlichen oder evangelischen Rechts wie sittlichen Bewusstseins) jede Entscheidung der dogmatischen Symbolfrage durch Orthodoxe oder durch Nationalisten. Sie fordert aber, um festern auch theoretischen Stützpunkt zu gewinnen, leitende Feststellung durch „religiösen Staat“ und „religiöse“ Theologie, welche Beide in Allem vor Allem nach dem sittlich-frommen und fromm-sittlichen Bedürfniß fragen. Es ist die (sehr natürlich geschehene) Erneuerung des nie untergegangenen spener'schen Elements zu Volkskirche; nur aber gefährdet, durch Mischung auch mit dem Unreinen aus mystik-verwandten Secten wie durch eigene Mängel. Diese „unsichtbare Kirche“ wartet ihrer Stellung unter staatskirchliche und auch theoretisch-theologische Leitung; um, neben entweder symbolischem Orthodoxismus oder rationalistischem Liberalismus, auch vielleicht als eine Theilgestalt des „gesuchten ewigen Protestantismus“ zu gelten ²⁾.

1) Kapff: die würtemberger Brüdergemeinden Kornthal u. Wilhelmsdorf: Kornthal 1839. Berl. A. K. 1844. S. 993. 1846. S. 199. 605—². — Ueber Baden: ebd. 1844. S. 148. — Besondrer Art war ein Vorgang im Großherzogthum Posen: l. c. 1844: S. 776—89. 786—90. 805—26. 1845: S. 49]. Die Brüder-Unität daselbst in sieben Gemeinden, mit den Hauptzügen Posen u. Lissa, eine ursprünglich böhmisch-mährische Brüdergemeinde, schloß sich im Juni 1844 wiederum enger an die Herrnhuter-Unität, vermittelst herrnhutischer Ordination ihres Seniors [Ziedler]. Die Frage entstand: ob dieser Act eine Lösung jener Brüder-Unität von der preussischen Union oder Landeskirche, ein Uebertritt zur Herrnhuter-Secte sei; und, ob als Reordination, eine Verlegung der evangelischen „Kirche“? Es verblieb bei der „geschehenen“ Weihe.

2) Nicht als Zeugniß vom Dasein dieser (allezeit weniger geschichtlich hervortretenden) Richtung, nur als Beispiel besondrer religiöser Erregung, steht von früher her Süddeutschland, zumal das schwäbische Land da. Hier sind die Parteien in Volk und Volksklerus ebenso wie in der Schule auseinandergetreten; aber, nicht sowel [wie in

IV. Die religiöse Wissenschaft, und die reformirende Zeit.

1. Die herrschende Schule praktischer wie theoretischer Theologen, eine Entwicklung aus evangelischer Unvergangenheit und wissenschaftlicher Fortbewegung zugleich, versagte sich jenen zwei erstgenannten Parteien, welchen der Schluß vor dem Ende lag. Die auch selbst religiongefinnte Wissenschaft war am intensivsten in ihr dargestellt¹⁾.

2. Ihre Stellung zum Streite der Zeit war nur scheinbar eine „anwartende“. Das zeigte der letzte Sinn ihrer gerade hinreichenden Antheilnahme²⁾: die Forderung des Vorantritts fester Reformations-Theorie vor aller Reform-Praxis; also des Einigwerdens über Begriff oder Principien des Protestantismus. — Weiter gestatteten sich diese, wenn auch nicht wortführenden, doch stimmberechtigten Mitstreiter stete Hinweisung auf die Bildungsgänge der Religion und ihrer Wissenschaft seither, auf deren reformhaltige Inhalte. Sie zeigten, in Betreff des innern Reform-Verfahrens, die Unvermeidlichkeit einer Auswahl aus dem angehäuften Verbesserungs-Stoffe oder Nichtstoffe; um den Streit der zwei Zeiten über ihr historisches Recht zu schlichten. Ebendieselben forderten, in Betreff des äussern Verfahrens, Collegialität unter allen vier bürgerlich unterschiedenen Classen der religiös gleich Betheiligten, ohne Ausschluß der „schon Rechthabenden“ wie der Nachhaber³⁾.

Mittel- und Nord-Deutschland] als liberalistisch-rationalc und servil-orthodoxe, sondern als vernunft-gläubige und als schrift-gläubige, beide noch vereinbar durch Vereinigung des wissenschaftlichen und des religiösen Interesses. [Vgl. unt. and.: Berl. A. KZ. 1844. S. 951. 1845. S. 873. 936.]

1) Denn die beiderlei Eiferer kamen „grundsätzlich“ oft nahe dem Punkte, wo die Spitze mit dem Abgrund sich grenzt. Ihr Symbols- oder Vernunft-Cultus, mit unbedingtem Glauben an Eine Zeit-Kirche oder Zeit-Vernunft, war Gefährdung der Religions-Wissenschaft, welche des Christenthums Erkenntniß wie Erfüllung als eine unerschöpfliche setzt. Nur blieb die Abgeschlossenheit des orthodoxen skeptischen Dogmatismus materiell mehr dem positiver Christlichen zugethan. — Die „allgemeinen Wissenschaften“ vergaßen in der Aufregung bisweilen, daß neuerlich zwischen ihnen und „religiösen Dingen“ ein wechselseitiges Emancipations-Verhältniß oder sich-Aufgeben bestehe. — Die Philosophie hatte nur noch Einen Repräsentanten von zugleich religiöser Bedeutung, in Schelling. Der schnelle Fall Hegels brachte bei jenen beiden Abschlußparteien Freude über das philosophie-freie Feld hervor, und sofort gesammte Philosophie bei ihnen in Verruf; also, zugleich die Wissenschaft des Glaubens als Strebe-Wissens ebenso, wie die „Wissenschaft des Wissens“!

2) Außer den „Erklärungen“ innerhalb obiger Streitliteratur, [wie dem Rundschreiben von Möller in Magdeburg: Berl. A. KZ. 1845. S. 881. 901. 905]: Die „Studien u. Kritiken“. Die bonner „Monatsschrift“ von Risch u. Sack, seit 42 Die berliner „Monatsschrift“, von Etker, Jonas, Pischon, Sydow, seit 46. Credner: die Berechtigung d. prot. Kirche Deutschlands z. Fortschritt auf d. Grunde d. heil. Schrift: Ff. 45. Ewald: üb. d. Ungeschichtlichkeit ev. Geistlichen in Deutschland: Tüb. 45. Löhe: drei Bücher v. d. Kirche: Stuttg. 45. Bunsen: d. Verfassung d. Kirche d. Zukunft: Hamb. 45. Jul. Müller: die nächsten Aufgaben f. d. Fortbildung d. deutsch-protest. RVerfassung: Bresl. 45. Ullmann: für d. Zukunft d. ev. Kirche Deutschlands: Stuttg. Tüb. 46.

3) Besondere Manifestationen aus dem Kreise der Christenthums- und Protestantismus-Wissenschaft, als einer in sich selbst sowenig wie in der Zeit untergegangen, nur nicht durch die alten oder neuen Streif-Lichter geblendeten: Im Philosophen-Be-

3. Zwar Meinungsverschiedenheit fand auch innerhalb dieser reform-bearthenden Theologenschule statt. Aber doch Einstimmung im Ganzen, über die Lehr- und Verfassungs-Frage. Sie forderte zunächst: daß eine (exegetisch und historisch begründete) Einigung, der Sach-gesinnten wie Sach-verständigen, über das absolut und darum evident Wesentliche im heiligen Schrift-Inhalte, das streitige Freiheits-Recht des Schriftauslegens feststelle. Sie forderte dann: daß die (schon durch's Synodalwesen eingetretene) Milde-ung des Territorialsystems, mit seiner bloß Länderkirchen und Staatskirchen bietenden Consistorialverfassung, sich fortsetze; und zwar, bis zum Zugeständniß des Mitentscheidungs-Rechtes an die aus Theologen und gebildeten Nichttheologen zusammengesetzten, nur durch den Staats-Organismus gebundenen, Generalsynoden. Das war zulezt „constitutionnelles“ Staatskirchentum oder Collegial-Kirchenverfassung: mit Theologen-Senat, als Einschränkung politischer Hierarchie; und mit Laien-Presbyterat neben Staats-Episkopat, als Abwehr theologischer Hierarchie.

4. Der private Reformstreit genannter vier Parteien, ausserhalb Deutschlands nur einfacher als hier, hatte sich um das wechselseitige Verhältniß der Begriffe „Protestantismus“ und „Kirche“, als seinen Mittelpunkt, bewegt. Das Ergebnis war, was man längst wusste: daß einer den andern einzuschränken habe. Ueberhaupt, neue Gedanken oder Grundsätze oder Gründe wurden wenige aufgestellt. Es waren vornehmlich die schon oft durchgesprochenen zwei streitigen Verhältnisse: zwischen Wesentlichem und Minderwesentlichem; zwischen socialer Pflicht des Individuums um der Ordnung des Ganzen willen, und seinem persönlichen Freiheitsrecht um seines Gewissens willen. [Vgl. oben die „Kategorieen“-Tafel, §§. 9. 10.]. Nur kam es zu keiner ernstlichen Neu-

reiche: Die ursprüngliche Lehre Hegels blieb noch ferner wirksam, und zwar keineswegs durch Strauß allein, auf die Zeit überhaupt; obwol meist nur im Gebildeten-Stande, während im Theologen-Kreise mehr Schleiermachers Geist fortlebte. Einigen auswärtigen Antheil am Streite nahm die Baur'sche Schule in Württemberg, und die (Anfang 1843 in Berlin gestiftete) „Gesellschaft zur Förderung der hegelschen Philosophie“. Doch blieben die berliner und tübinger „Jahrbücher“ vorzugsweise der reinen Wissenschaft gewidmet. — Bedeutsam erörterte Schelling die Stellung der Philosophie zur religiösen Gegenwart: wie bereits in den Vorlesungen seit 41 [Ausg. v. Paulus, Darmst. 43]; so im Vorwort zu den „nachgelassenen Schriften von Steffens“, Berl. 46. [Die Gegenschriften: Brunß, Repert. 1845. I. 113 ff.].

Im Theologen-Bereiche: Em. Viedermaan [Württembergischer]: die freie Theologie, ed. Philos. u. Christenth. in Streit u. Frieden: Tüb. 44. Martensen: die Autonomie des menschl. Selbstbewusstseins in d. dogm. Theol. uns. Zeit: Kiel 44. Hingegen, eine Abolutions-Bill gegen Theologen-Wissenschaft, von Grundtvig; in d. dänischen Zeitung, Mitte 46. Aehnlich, Dewar: German Protestantism, and the right of private judgment in the interpretation of holy Scripture: Oxf. 44. Hiergegen, Aug. Neander: [in d. berl. Jahrb. f. wiss. Kritik 1844. Nr. 75. 76; u. in „Antwortschreiben an Dewar“, Berl. 45.]: eine Erklärung für „die historisch bedingte Nothwendigkeit, eine neue Schöpfung in Theologie und Kirche vom positiv-christlichen Grunde aus zu erzeugen“. Dies, „in Gemäßheit evangelischen Protestantismus-Begriffs, als eines weder rationalistisch negirenden, noch an einer bestimmten kirchlich gegebenen Auffassungsform allein haftenden.“ „Der Protestantismus hat zu seiner nothwendigen Voraussetzung die unmittelbare Beziehung eines jeden religiösen Bewusstseins zu Christus, als der Quelle des göttlichen Lebens und Lichts. Es wird dadurch ausgeschlossen jede nothwendige Vermittelung durch eine bestimmte sichtbare Kirche, welche sich als der allein zu Christus hinleitende Canal betrachtet.“

Untersuchung des Begriffs „Wesentlichkeit“, zu keiner Stufen=Unterscheidung in den Fundamental=Artikeln des Glaubens; weil der Begriff von „Positivität“ des Christenthums unausgeglichen blieb. Daher stritt man über die Daseinsform des in ihm „eingesetzten“ Christus=Geistes: ob Dieser ganz und für alle Zeiten gleich sich darzugeben habe und vorliege als „heiliger Schriftsteller“; oder, als immer neuer spiritus rector durch alle Zeiten gehend, die Zeiten=Geister mit sich inspire. Und: wie letzteres, die Fortentwicklung als Selbstausslegung des Ur=Geistes in seiner Ur=Schrift und in den Nach=Geistern zusammen, geschehe. Ob also mit steter Gebundenheit an die ganze Schrift, in den „Geistlichen“ und „Theologen“ allein, oder in Laien zugleich; ob stetig fort in der aus Beiden zusammen bestehenden „Gemeinde des Geistes“ (Kirche), oder eingeschränkt auf gewisse Zeitpunkte wie den des 16. Jahrhunderts. Vermöge dieser Schwierigkeit des „Positivität“=Begriffes mißlang jede Verhältnißbestimmung zwischen Schrift=Geist, Kirche=Geist, Symbol=Geist, Zeit=Geist. — Es bedurfte eines Mittels: die Continuität des authentischen Geistes Christi, in seinem sich=selbst=Durchführen durch diese gemischte Geister=Reihe, immer wiederzuerkennen; um so in der Mannichfaltigkeit oder auch Gemischtheit doch das Urächte zu behalten, als nicht mit dahingegeben in dieses zeitliche Fließen. Einzelne erkannten als das Mittel die Herauserkennung des unwandelbaren und Allen schlechtthin vorzuschreibenden Wesens. Aber so manchen der Streiter blieb unklar: daß in allen Zeiten, und von Anfang an, das sich=Mittheilen des Pneuma Christi als eine auch materielle Lehr=Mittheilung geschehen ist; nicht als bloße Kraft=Inspiration in vieler Einzelnen Verstand oder Gemüth [Rationalismus; Mysticismus], oder in eines „geistlichen“ Adels Nach=Geist [Orthodoren=Hierarchismus]. Ebendaher ward auch nicht Allen klar, daß christliches Propheten= und Priester=Amt des Geistes aus zwei Stücken bestehe: Sorge um Bewahrung (oder auch um Erweisung der Bewahrtheit) der ursprünglichen Lehr=Materie des Geistes Christi selber; und, Sorge um deren immer vollere Auslegung oder Erkenntniß, durch denselben Geist in seiner stets unter Ihm stehenden Gemeinde. Darum kam der alte Streit, über „Objectivität“ oder „Subjectivität“ [nach moderner Bezeichnung], zu keinem Ende.

Zu festerer socialer Hinstellung des (hiernach freiern und doch auch gebundenen) Begriffs „Protestantenkirche“, als eines Corpus Evangelicorum, drängte nicht eben Katholicismus=Gefahr; da solch ein Körper allezeit, confessionnell und politisch, gar unvollkommen bestanden hatte. Vielmehr: das in sich bedrohte religiöse Leben der Protestanten. Es war bei Vielen dahin gekommen, daß der in Bezug auf göttliche Dinge zugleich fromme und erkenntniß=eifrige Sinn, sonst Zweck jeder Kirche, erst Mittel werden mußte, um ihnen den Begriff „Kirche“ beizubringen. Die Gefahr für den Protestantismus aus der ganzen Streitbewegung wurde von den zwei ersten Parteien, ihrem anmaasslichen Eifer gemäß, übertrieben; richtiger ermessen von den zwei andern. Sie lag in dem, nach Sachen und Personen, weiten Umfange des Streits; als welcher nicht bloß über Kirchen; Unterscheidungslehren geführt wurde, sondern über der evangelischen Kirche und Theologie eigene Principien. Sie lag noch mehr in dem Eifer der alt= oder neu=gläubigen zwei Streitparteien, ihre Partei=Kirche zur Herrschaft entweder als Volks= oder als Staats=Kirche zu erheben.

Das halb=staatskirchenöffentliche Verhandeln über Kirchen=Verfassung, auf Synoden und Ständeversammlungen fast aller Länder, blieb ohne Abschluß. Die allein entscheidende Ursache hiervon war das Höhergewicht und sich Vordrängen des dogmatischen Interesses, der Symbolfrage, auf welche die Verfassungsfrage überall zurückging. Und hiervon wiederum waren die Ursachen: theils, die naturgemäße Unabtrennbarkeit der Religions=Lehre und Gemeinschaftsform; theils, die sehr tiefe und weite Eindringlichkeit des vorhandenen Lehr= oder Glaubens=Unterschieds in die Gemüther und in's Volk; theils, die an sich enge und seit 1830 noch engere Verketzung der religiösen und politischen Ansichten und Interessen. Zwar die „Politiker des Volks=

staates“, theilweise auch die des „alten Staates“, setzten die Volkskirchen-Verbesserung vornehmlich nur in zwei Dinge: in eine, Staat und Geistlichkeit zugleich einschränkende, Kirchenverfassung; und in Hebung der Volksschulen. Aber alle Andere erkannten, daß die Sache etwas tiefer liege.

Dies letztere ist die Summe besonders der geistlichen oder theologischen Ständes-Versammlungen oder Synoden gewesen; welche um der Religion willen, und also über Verfassungs- und Lehr-Wesen zugleich beriethen. So, in Württemberg: [Berl. N. K. 1845. S. 651. 659.]; in Sachsen [ebd. Nr. 23—25; S. 611; S. 809.]; in Preussen, seit 1844 [Bruno u. Häfner Repert. VI. S. 253. VII. S. 47. 154.].

§. 288. Anfang ausführender Protestanten-Reform u. Union: in Länderkirchen, für evangelische Gesamtkirche.

I. Generalsynode in und für Preussen: seit Mitte 1846¹⁾.

1. Zuerst in der preussischen Landeskirche sollte die langjährige, private oder nur halböffentliche und vereinzelt, Religionsbewegung zu staatskirchlicher Darstellung kommen; ob Dies vielleicht ein Vorangang für einst gesamt-evangelische Neubefestigung durch Neugestaltung werden möge²⁾. König Friedrich Wilhelm IV. unternahm es, die seit 1817 begonnene Fortführung der ursprünglichen Reformation in's rechte Verhältniß zu setzen mit den Bewegungen seitdem. Eine von ihm nach Berlin berufene Generalsynode, zusammengesetzt aus 60 bis 70 in Kirche oder Staat höhergestellten Geistlichen und Weltlichen in den acht Staatsprovinzen, eröffnete sich am Pfingstfest 1846. Zerst einstweilen vertagt, hat sie von 2. Jun. bis 29. Aug. nahe an 60 Plenar-Sessionen gehalten; unter des Ministers Eichhorn regelmäßigem und des Bischofs Neander stellvertretendem Vorsitz. — Bestimmung und Stellung der Synode war: mit Berücksichtigung der (nicht-verbündlichen) Vorlagen von den Kreis- und Provinzial-Synoden d. J. 43 u. 44 her, nun für die ganze Landeskirche berathend einzutreten; ohne das Recht des Beschlußfassens für Diese, auch nur als Vorangang oder Unterlage für eine fernere Landeskirchen-Versammlung. Eine solche erst soll unmittelbar einen förmlichen Entwurf zu neuer Landeskirchen-Ordnung berathen und beschließen; um ihn dann dem Könige als dem Inhaber obersten Landeskirchen-Episkopats vorzulegen, zu letzter Entscheidung. — Begrüßt ward die Synode etwas zudringlich von den Streitparteien, in Adressen oder Eingaben; vertrauensvoller vom König³⁾. — Die Berathungs-Gegenstände, unter acht die Plenar-

1) Deutsche allg. Zeitung 1846: Nr. 157. 163. 164. 174. 181. 186. 191—93. 195, Beilage. Besonders: 201. 202. 207, Beilage. 208. 213—228. 232—250. Künftig, wol auch: Bruno u. Häfner, Repertorium. Die Commissions-Gutachten und die Plenar-sitzungs-Protokolle erscheinen demnächst in Druck.

2) Zwar eine „Conferenz von Abgeordneten aus allen evangelischen Landen“ wurde von Württemberg aus, nebst Baden, Preussen und Hannover, angeregt; auch von Anfang 1846 an wirklich in Berlin gehalten; beschränkt nur nicht von Baiern, Oestreich, Oldenburg und den freien Städten. Aber sie blieb ohne Resultat; schon weil die Zeit noch nicht gekommen, in corpore evangelico aufzutreten. Vgl. Weser-Zeitung vom 28. März 1846. Berl. N. K. 1846. Nr. 28. 33. 36. Bruno u. Häfner, VI. S. 228—53.

3) Aus des Königs Erwiderung auf die Synodal-Adresse, 11. Juni: „Von Meiner Seite und von der der Verwaltung wird in keiner Weise eine Influenzirung Ihrer Berathungen beabsichtigt. Nur vollste Freiheit der Berathung und Ueberzeugung kann hier Segensreiches wirken. Aber auch Ich werde in voller Freiheit der Ueberzeugung, die auf unwandelbaren Grundsätzen beruht, das Ergebnis Ihres Wirkens prüfen, Mich demselben

sizungen vorbereitende Commissionen vertheilt, umfassen: Lehre und Bekenntniß [Unions- und Symbol-Frage]; Kirchenverfassung; Vorbildung zum geistlichen Amte; Wirksamkeit geistlichen Amtswirkens; Cultus und Privat-erbauung; Stellung des Schulwesens zur Kirche; Verhältniß der Landeskirche zu andern Religionsgemeinschaften; besondere Beziehungen des Religiösen zum bürgerlichen Staat, namentlich Ehe und Eid¹⁾.

2. Aus dem bis jetzt Verhandelten: Lehre; Symbole und Union.

Nach Beschäftigung der 17 ersten Sitzungen mit Untergeordnetem, folgte [vom 14. Jul. bis 7. Aug.] die Berathung über die Lehr-Frage. Die Basis bildete das Gutachten der ersten Commission über „Verpflichtung der Geistlichen auf Bekenntnißschriften“: entworfen von Nitsch; von Diesem als Hauptreferent, von Sydow als Correferent in der Versammlung vertreten. Sein Inhalt; zunächst, folgende Grundsätze: Recht und Pflicht der Kirche als solcher, ihre Auffassung der wesentlichen Schrift-Lehre in einem Bekenntniß, als ihr von andern Kirchen Unterscheidendes, aufzustellen; sowie, die einzelnen Volkslehrer durch eine zur Ordnung nothwendige Norm ihres freien Schriftauslegens einzuschränken. Aber, Unzulässigkeit landeskirchlicher (und also nothwendig unbedingter) Verpflichtung der Geistlichen auf die Symbole. Einestheils, zur Erhaltung und Durchführung der unirten Kirche: da das bisherige unions-staatskirchliche Ver-

anschließen oder Mich ihm gegenüberstellen. — Erheben Sie den Blick über diese engen Grenzen unsers Landes, ja unsers Bekenntnisses, hinaus auf die gesammte christliche Kirche auf Erden: auf ihren Ursprung, ihre Geschichte, auf die Mitwelt, die Zukunft, und erwägen Sie die gegenwärtige Zeit der Kirche. — Unsrer Kirche hat ihre bestimmte Mission, ihren Beruf innerhalb der allgemeinen Kirche Christi. Und dieser Beruf ist kein anderer als der, der an die ganze Kirche aller Zeiten ergangen, der in der Lebenskraft der apostolischen Zeit wirklich ausgeführt worden ist.“ — Vgl. die königl. Ordre gegen Eingaben von Stadträthen und Stadtverordneten, vom 22. Juni: „In einigen Adressen von städtischen Behörden ist mein Standpunct und mein alleiniges Recht vergessen: die Wege und die Formen zu bestimmen, die Ich für angemessen finde, Stimmen aus der Kirche zu vernehmen, über die Bedürfnisse derselben und über die Vorbereitung zur Anbahnung eines lebensvollern Zustands derselben; sowie mein alleiniges Recht, die von Mir berufenen Versammlungen auch in der Bahn und in den Schranken ihres Auftrags zu erhalten, wenn sie den Versuch wagen möchten sie zu übertreten. — Es ist nothwendig, die Vertreter von Städten auf jenes Recht der Kirchengewalt zurückzuführen, welches Ich Mir nicht gegeben, welches Meine Vorfahren durch die Reformatoren selbst überkommen und auf Mich vererbt haben, und welches Ich so zu gebrauchen entschlossen bin, daß die evangelische Kirche sich aus eigener Lebenskraft zur Selbstständigkeit und zu dem lange verlorengegangenen Gesamtbewußtsein wieder erheben soll. Sie soll dies aber nicht auf dem Wege falscher Freiheit, sondern auf dem des uralten Glaubens, auf dem die Kirche Christi erbaut und der einmal für immer gelegt ist.“

1) Mitglieder der ersten, dogmatischen Commission: Albert, Präsident der westphäl. Prov.-Synode; Nitsch, D.Consist.-Rath in Bonn; Nitschl, GSup. in Stettin; Sydow, Hofpred. in Potsdam; Müller, Prof. in Halle; Klee, Reg.-Rath in Posen; Graf zu Stolberg, Consist.-Präs. in Breslau; Staß, Gymnas.-Prof. in Merseburg; v. Wegnern, Canzler in Königsberg; Niemeyer, Consist.-Director in Greifswalde. — Der zweiten, für Verfassung: Möller, GSup. in Magdeburg; Voigt, Prof. in Greifswalde; Stahl, Prof. in Berlin; Gräber, Präs. der rhein. Prov.-Synode; Fürbringer, Seminar-director in Bunzlau; Ebmeier, Vicepräs. in Paderborn; v. Beurmann, DPräs in Posen; v. Auerswald, Generallandschaftsrath in Preussen; Bessel, Präs. in Saarbrücken.

pflichten auf die unter sich einstimmenden Bestandtheile der beiderlei confessionenkirchlichen Symbole, wegen des viel größern Zwiespalts über ebendiese Consensus-Bestandtheile selbst, nicht fortbauern könne. Anderntheils, zur Vereinbarung der Kirche mit der Theologie: da Diese, als Wissenschaft, den Symbole-Inhalt durchaus zu billigen nicht vermöge. Endlich überhaupt: die Nothwendigkeit einer auch kirchlichen Vermittelung, zwischen den Zeit-Gegensätzen sowie mit den Theologie-Entwicklungen; durch die von der „Kirche“ selbst factisch ausgesprochne Anerkennung desjenigen Protestantismus, welcher unbedingte Allgemeingültigkeit setze für das zum christlichen Glaubenleben Wesentliche oder Fundamentale, darum ganz schlechthin auf die zwei Reformationsprincipien von „Schrift und Rechtfertigung durch den Glauben“ verpflichte.

Demgemäß, die fünf grundsätzlichen Anträge des Gutachtens oder vielmehr Resultate der ersten Commission: 1. „Die Union möge sich vollziehen: statt (bisheriger) bloßer Conformirung in Cult und Verfassung, vornehmlich auch durch eine bestimmte Glaubens- und Bekenntniß-Grundlage.“ — 2. Nur betreffend das Unzureichende der Weiterbestimmungen von Seite des Kirchenregiments seit 1817 und 1834. — 3. „Die zur vollen Verwirklichung der Union erforderliche Darstellung dieser Grundlage kann nicht bestehen in einer Lehrformel, zu dogmatischer Ausgleichung der bisherigen Differenzen, sondern nur in einem angemessenen Ausdrucke des gemeinsamen und über jene Lehrdifferenzen erhabenen evangelischen Glaubens.“ — 4. „Als vorläufige Exemplification eines solchen Ausdruckes möge die von der Commission, im Gutachten über die Bekenntnißfrage, vorgeschlagne Formulirung der ordinatorischen Verpflichtung sowie ein Lehrordnungs-Entwurf angenommen werden.“ Das Gutachten enthielt nämlich folgende Vorschläge: Das landeskirchliche Ordinationsformular soll zwei (nur durch einfaches Ja ohne Eid anzunehmende) Bestandtheile haben: theils, eine allgemeine Verweisung auf die heilige Schrift als Lehr-Quelle und Richtschnur, sowie auf die [ökumenischen] Bekenntnisse der allgemeinen Christenheit und die Lehrzeugnisse der Reformation als Vorbilder des Schriftauslegens; theils, ein in Urworten der heiligen Schrift und nach Analogie der Apostellehre gefasstes Bekenntniß der wesentlichen Grundlehren. Daneben soll ausnahmsweise, wenn es von Patronen oder Gemeinden gefordert wird, Aufnahme einer Verpflichtung auf Sondersymbole in die Vocationsformel nachgelassen sein; aber ohne Mitaufnahme in den landeskirchlichen Ordinations-Act. Die künftige neue Landeskirchen-Ordnung soll noch eine Lehr-Ordnung aufstellen, als symbolische Grundlage aller kirchlichen Handlungen; jedoch nur bestehend in einem vereinfachenden Auszug des principiellen Inhalts der beiderlei evangelischen Bekenntnißschriften. Staatskirchliches Verfahren soll nur eintreten bei offenbarer, durch's Kirchenregiment und durch Theologen collegial nachgewiesener, Verleugnung der so modificirten Lehr-Pflicht; bei aggressiver und vor's Volk gebrachter Polemik gegen den Kern des Evangeliums, oder gegen Schrift und Symbole. — 5. „Die so unirte Landeskirche wird, innerhalb ihres Gebiets, der Anhänglichkeit von Individuen und Gemeinden an den lutherischen oder reformirten Typus der Lehre und des Cultus volle Freiheit, nur mit Ausschließung aller die Kirchengemeinschaft gegenseitig aufhebenden Handlungen, zu gewähren, aber eine fortschreitende Ausgleichung oder Verschmelzung der bestehenden Differenzen als ihre Aufgabe zu betrachten haben.“

Die Streitverhandlung über das Gutachten drehte sich immer um den Einen Grundpunct: ob die unirte Kirche die im Gutachten beantragte „Fortbildung der Union“ zulassen dürfe: d. i. eine Erweiterung des dogmatischen Begriffs „Kirche“ durch reducirende Einschränkung des Begriffs

und Umfangs kirche-nothwendiger Dogmen. Ob nämlich Dieselbe die (schon ehemals durch die Union erklärte) staatskirchliche Nicht-Verbindlichkeit der lutherisch-calvinischen Unterscheidungslehren in den beiderseitigen Symbolen weiter ausdehnen dürfe, auch auf die Bestandtheile in diesen, worüber „Consensus“ in den Symbolen beider Kirchen stattfinde. Das heißt: ob sie staatskirchlich Duldung oder auch Anerkennung noch formaliter aussprechen dürfe oder müsse, für die factische Verwandlung dieses Consensus der beiderseitigen Kirchen-Symbole unter sich, in offenen Dissensus vieler beiderseitigen Kirchen-Glieder von mehreren Bestandtheilen derselben. — Von zahlreichen Gegnern des Gutachtens, Freunden engeren Kirchen-Begriffs, wurden [abgesehen von den Berufungen auf „historisches Recht“ des Alten und „Zeitgefährlichkeit eines Nachlasses oder Neuen“] folgende Gründe entgegeng gehalten. Erstens: die noch-Unwiderlegtheit der Eigenschaft entweder (nach anti-unionistischen Alt-Lutheranern) der lutherschen Symbole, oder (nach symbolgläubigen Alt-Unionisten) des Consensus zwischen lutherschen und calvinischen Symbolen, der adäquateste Ausdruck der Schrift-Heilslehre zu sein. Ferner: das dem biblischen Heilslehr-System Widerstreitende des Unterscheidens zwischen Fundamentalem oder Wesentlichem, und Nichtfundamentalem oder Unwesentlichem in ihm. Endlich: die unvermeidlichen kirche-auflösenden Folgen aus des Kirchen-Begriffs Erweiterung, aus der Gebundenheit nur an eine auf Schriftausdrücke für gewisse Wesenslehren reducirte Schriftlehr-Summe; statt der alten Symbole, mit ihrer zu begrifflicher Bestimmtheit durchgebildeten und den vollständigen Kern oder Nerv der Schrift-Heilslehre bloßlegenden Fassung: nämlich, die sichere Gefahr für eine so lax und vag neu-unirte Kirche, mit solchem frei-biblischen Latitudinarismus den Verlust des (ohne kirchlichen Ausdruck gelassenen) ächten Schriftinhaltes für Viele zu verschulden; neben den zwei gewiß fortbestehenden ältern bestimmten Confessionskirchen, als eine „dritte Kirche ohne nachweisbaren Lehr- oder Glaubens-Gehalt der Kirche“, dazustehn; den noch weiter Indifferenzirenden aber, als noch nicht genug neue Neu-Kirche, so recht- oder machtlos wie ihrer selbst ungewiß und in sich selber unbegrenzt gegenüberzustehn.

Die Vertheidigungs-Gründe für das Gutachten, außer dem Conciipient und Hauptreferent von einer im Ganzen größern Zahl und meist auch vom Präsidium unterstützt, gingen [abgesehen von Weiterausführungen obiger Grundsätze und von Abwehr häufiger Mißverständnisse] auf folgende zurück [vgl. bes. die Sitzung vom 28. Juli]: Pflicht und Recht evangelischer Kirchen als solcher, ihre dem heiligen Schriftchristenthume gemäß sich haltenden theologischen Entwicklungen auch kirchlich gutzuheissen. Dadurch, Vermeidung des beiderlei falschen Kirchenverfahrens: entweder durch einen sich ausführenden Rigorismus jene Entwicklungen hemmen zu wollen; oder durch bloß vorschreibenden Formalismus die Gewissen der Lehrer und den Glauben der Gemeinden zu verwirren. Denn Ersterer würde die Kirche in einen Widerspruch mit ihrer Wissenschaft und geschichtlichen Entstehung wie Entwicklung setzen; Letzterer ihre sittliche Stellung zu ihren Beamten und Gemeinden gefährden. Beide aber müßten die christlich religiösen und biblisch-wissenschaftlichen Freigläubigen der in sich abgeschlossenen Kirche gegenüberstellen; und Beide könnten der Ungläubigen Unkirchlichkeit doch nur in einen Kirchen-Abfall oder in Kirchen-Spaltung verwandeln.

Das Ergebnis, mit einer großen Stimmen-Mehrheit, am 5. u. 7. Aug., war: Annahme der unterdes etwas umgeänderten ersten drei Commissions-Anträge, als bei der künftigen Kirchenordnung zu berücksichtigender. Ihre nach den Debatten nur noch anders zu fassende Formulirung, weitere Ausführung und

nähere Bestimmung ward der Commission überlassen. Insonderheit: eine namentliche Aufzählung der in der Kirche noch fortgültigen Symbole; eine mit dem Gutachten übereinstimmende Erklärung über das leitende Ansehn der Symbole und das Maaß dieses Ansehns; eine im Wesentlichen vollständige Darlegung des Consensus der beiderlei Symbole, oder doch eine Angabe des Verfahrens bei derselben. — Ebenso, die Annahme des vierten, jetzt wesentlich modificirten Antrags, in Betreff des dem Ordinandus vorzulegenden Bekenntnisses, in einem formellen und einem materiellen Theil¹⁾. Nur unter der zweifachen Voraussetzung: theils, daß solch Ordinations-Bekenntniß, als kein neues Symbol der Kirche im Ganzen, blos die subjective Stellung des Ordinanden zu der von

1) Ordinationsformel, in der, nach möglichst vielem Widerspruche, von 48 gegen 14 angenommenen Fassung: „Wer zum Lehramt der evangelischen Kirche gesetzmäßig berufen ist, und durch Gebet und Handauflegung dazu eingesegnet werden soll, hat öffentlich zu bezeugen (durch einfaches Ja): daß er im gemeinsamen Glauben der evangelischen Kirche stehe; demnach, zum ersten, weder seine eignen Meinungen noch irgendwelche menschliche Satzungen, sondern das Wort Gottes in den prophetischen und apostolischen Schriften zum Richtmaaß seiner Lehre nehme; zum andern, daß er in derjenigen Auslegung der heil. Schrift, welche nach dem Gesetze der Sprachen durch den heil. Geist geschieht^{1a)}, unter Gottes Beistand treulich und fleißig fortfahren wolle; in Einigkeit mit den Bekenntnissen allgemeiner Christenheit und mit den Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche, als^{1b)} Zeugnissen von den Grundthatsachen und Grundwahrheiten des Heils und Vorbildern gesunder Lehre. — Und da diese Grundthatsachen und Grundwahrheiten vornehmlich^{1c)} in folgendem bestehn, so frage ich Euch: ob Ihr mit der allgemeinen Christenheit auf Erden bekennet Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist? Sodann: ob Ihr mit der gesammten evangelischen Kirche, zum ersten, Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes, der sich selbst entäußerte und Knechtsgestalt annahm, bekennet als den einigen Mittler, sintemal er als Prophet von Gott mächtig von Thaten und Worten den Frieden verkündigt hat, als der einige Hohepriester uns durch seinen Tod mit Gott versöhnt hat, dahingegeben ist um unsrer Sünden willen, und um unsrer Gerechtigkeit willen auferwecket, darnach sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe, und herrschet ewiglich als das Haupt der Gemeinde, die er sammelt und erhält mittels des Wortes und der Sacramente durch den heiligen Geist, der, von ihm gesendet in unsre Herzen, uns Jesum nennen lehret unsern Herrn und die Gnade erkennen, so uns in ihm geschenkt ist. Zum andern: ob Ihr im Glauben an solche frohe Botschaft von der freien Gnade Gottes in seinem geliebten Sohne bekennen und bezeuget wollet: daß wir allzumal Sünder sind, aber Kinder Gottes werden durch den Glauben an Christum; in welchem wir, gerechtfertiget vor Gott aus Gnaden ohne Verdienst der Werke, das Pfand des unvergänglichen Erbes haben, das behalten wird im Himmel; und daß wir durch denselbigen Glauben, der in der Liebe kräftig die Früchte des Geistes hervorbringt, in täglicher Erneuerung des Herzens vorbereitet werden auf den Tag Jesu Christi.“

1^{a)} Dieser Passus, in der frühern, auch noch jetzt durch ziemlich die Hälfte der Stimmen zurückgeforderten Fassung: „welche die heilige Schrift sich selbst gibt nach dem Gesetze der Sprachen.“

1^{b)} Dieses unbestimmte „als“ mit 46 unter 62 Stimmen zugestanden; jedoch neben einer in's Protokoll aufgenommenen Bestimmung des Sinnes dahin, daß darin die Einschränkung des „quia“ durch das „quatenus“ angezeigt sein solle.

1^{c)} Hierzu die, mit 45 Stimmen, in's Protokoll niedergelegte Erklärung: „es sei nicht die Meinung der Synode, daß durch das [nun folgende] materielle Bekenntniß des Ordinationsformulars die Summe der Grundthatsachen und Grundwahrheiten des Christenthums erschöpft sei; sondern, daß es nur eine Bürgschaft und ein Maaß der Verantwortlichkeit für die Amtsführung des evangelischen Geistlichen sein solle.“

ihm übernommenen Lehrpflicht fixiren und regeln solle; theils, daß erst die künftige allgemeine Landeskirchen-Ordnung die Stellung der Kirche als solcher zu ihren Symbolen, und zwar als eine deren vollen Werth sichernde, festsetzen werde. — Endlich, Annahme des fünften Antrags: auf Freigebung der zwei besondern [lutherischen und calvinischen] Lehrtypen der Nichtunirten von Seite der „evangelischen Landeskirche“; mit Behandlung der so zwischen Dieser und Jenen bleibenden Differenz nur als einer Aufgabe für ihre Ausgleichung, nicht durch's Kirchenregiment, sondern durch theologische Wissenschaft und im Gemeindeleben.

Den Schluß machte die Erklärung des Präsidiums: daß die Ausführung vorstehenden Synodalbeschlusses nicht könne (nach einem noch zuletzt gestellten Antrage) solange ausgefetzt bleiben, bis eine aus einem neuen Verfassungs-Organismus der Kirche hervorgegangene Versammlung nochmals darüber entschieden habe.

3. Verhandlung der zweiten Commission: Kirchen-Verfassung.

Vom 6. August an berieth die Synode über die fortzubildende kirchliche Verfassung in den sechs Provinzen Preussens; nach dem Gutachten vom Referent dieser Commission, Prof. Stahl. Das Princip des Entwurfs, in seiner mit Stimmenmehrheit angenommenen Fassung, war: eine wahrhafte Vereinigung presbyterialer wie synodaler Form mit der consistorialen. Und solche Fortbildung evangelischer Kirche, auch in ihrer Verfassung, als: nothwendig zur Einschränkung weltstaatlicher Einseitigkeit bloßer Territorial-Kirche, wie zur Herstellung der Proportion zwischen Fortbewegung und Bestehn; als entsprechend den evangelischen Grundsätzen; als dazu beitragend, die Gemeinde auf dem Grunde des evangelischen Glaubens und Bekenntnisses immer vollkommner aufzuerbauen. — Demgemäß, die Einführung von Gemeinde-Presbyterien!).

1) Den Bestand der Presbyterien bilden: der oder die Geistlichen; und mindestens vier Gemeindeglieder [„Älteste, Kirchmeister, Diakonen, Hülfsvdiakonen oder Helfer“]; Letztere mit Amtsdauer nur auf Zeit. Die Wahl Ebenderselben: durch die Gemeinde nach absoluter Stimmenmehrheit; nach Vorangang leitender Vorschläge von Seite des Presbyteriums, an die aber die Gemeinde nicht gebunden ist; und aus Solchen, die durch unsträflichen Wandel wie durch Theilnahme am Gottesdienst und Abendmahl ihre kirchliche Gesinnung bewahren. Ihr Wirkungskreis: Erhaltung von Zucht und Sitte und Erweckung christlichen Sinnes; Sorge für äußere Ordnung beim Gottesdienst und Heilighaltung des Sonntags; Verwaltung oder Beaufsichtigung des Kirchen- oder Schul-Vermögens nebst Gebäuden, und kirchliche Armen- und Krankenpflege; Mitwirkung (neben den bestehenden Schulvorständen) bei der Aufsicht über die Schule, zur Wahrnehmung des kirchlichen Interesses an der christlichen Jugendzuehung; Vertretung der Gemeinde, innerhalb der für Diese bestehenden Rechtsgrenze, bei liturgischen Abänderungen, in Rechts-sachen, bei Besetzung der Pfarrstellen. Stellung des Pfarrers zum Presbyterium: Vorsth; Leitung der Seelsorge-Thätigkeit desselben; Unabhängigkeit von demselben in der eignen Amtsführung, nur mit Befugniß oder Verpflichtung desselben zu Anzeige bei der Aufsichtsbehörde für den Fall, daß seine Amtsführung besondern Anlaß dazu biete. — Der 17. Artikel des Entwurfs, über die vom Presbyterium auszuübende Kirchenzucht, blieb wegen seiner Schwierigkeit unerledigt. — Der Einzel-Kirchenpatronat wurde, vermöge seines positiven Rechtsbesitzes, nur ein wenig durch die Presbyterien bedroht oder eingeschränkt. Die Hauptsache war: die Beschliessung der Wählbarkeit des Patrons in's Presbyterium; und die zu Protokoll genommene Erklärung, „es sei zu wünschen und zu hoffen, daß die Patrone überall auf ihre Rechte, soweit es zur Wiedererweckung des christlichen Lebens durch eine neue Verfassung nöthig sei, Verzicht leisten würden.“ — Die

Die Synode erklärte zuletzt noch die Annahme jener unterdeß durch ihre erste Commission vorgelegten drei Zusatzartikel für eine Lehrordnung [oben S. 904.]. Sie wird, in vom Könige zu bestimmender Zeit, wieder zusammen treten, um dann die übrigen Commissions-Gutachten zu beraten.

II. Allgemeine Christen-Union, von Britannien aus: 1845 ff. 1).

1. Ausgangspunct des [einst, gerade 1645—49, durch eine allgemeine Westminster-Versammlung in verwandter Weise bethätigten] neuen Unions-Sinnes der brittischen Bevölkerung, seit 1843, waren: nur allererst, der Anti-Puseyism und Anti-Catholicism; fast gleichzeitig, jene Anti-State-Church-Associations [S. 887. oben] der alten und nun der neu-schottischen Dissenters; zu dem Zwecke, anstatt der sich selbst vernachlässigenden Staatskirche einzutreten, für positives Christenthum und reines Protestantenthum zugleich, entgegen dem religiösen Indifferentism und dem katholisirenden Synkretism zugleich. Doch hatte bereits, in einem schottischen Aufruf an alle evangelische Kirchen Britanniens, Glasgöw vom 5. Aug. 45, dann in einer Versammlung von meist Geistlichen aus sehr mannichfachen Parteien zu Liverpool, Anfang October 1845, der Gedanke einer allgemeinen christlichen Union sich entwickelt. Letztere beschloß eine an die ganze Christenheit zu richtende Aufforderung zu Theilnahme an einer allgemeinen vielmehr Christen- als Kirchen-Versammlung.

2. Für die hier förmlich zu organisirende *Evangelical Alliance* stellte die Conferenz Zweierlei im voraus auf: Eine „allen evangelischen Parteien ziemlich schon gemeinsame“ evangelische Lehrsumme 2). Und, eine Angabe des Unions-Zweckes: engeres Zusammenhalten des in Ländern und Confessionskirchen zerstreut lebenden Volks Gottes; offen erklärtes Hervortreten, als längst innere und nun auch äussere Einheit der Kirche Christi, aus allen den nur durch Staat und Separatconfessionen geschiedenen Theilkirchen; vereintes Handeln für Allgemein-werden solcher allgemeinsamen Christlichkeit, als Einer christlichen Gesamtgemeinschaft.

3. Die Erregung aber nahm in- und extensiv zu, die Bevölkerung theilte sich in Unionists und Antiunionists; als sehr bald die vielen gemischten Meetings nebst Tagesblättern die Schilderhebung wider schottische oder englische Staatskirche, als die Vorbedingung zur Union, begannen. Doch läuterete sich dieselbe wieder; wie die neue Vor-Versammlung zu Liverpool am 16. Jan. 46 bewies, unter Leitung eines Sir Culling Eardley Smith und des Predigers Vicker-

alljährlichen Kreis-Synoden sollen bestehn aus dem Superintendent als Vorsitzführer auf Lebenszeit, allen selbständigen Geistlichen des Kreises, und einem weltlichen Abgeordneten aus jedem Presbyterium, [mit künftiger Vorkehrung gegen etwaiges zu großes numerisches Misverhältniß zwischen Geistlichen und Weltlichen auf der Synode], und aus einem der Elementarschullehrer des Kreises, [um die Volksschule oder deren Lehrer der geistlichen Kirchenverwaltung wiederum näherzuführen].

1) Berl. A. KZ. 1846. S. 432. 458. 470. 485. 532. 642. 651. *Essays on christian Union*: Edinh. 1845. *Continental Echo*; die *Times*, u. a. Zeitschriften.

2) In acht Artikeln: Göttliche Eingebung, Auctorität und Zureichenheit der heiligen Schrift, als Heils-Erkennnisquelle. Einheit des göttlichen Wesens und Dreieinigkeits der Personen. Verderbtheit der Menschennatur durch den Sündenfall. Erlösung durch den incarnirten Gottes-Zohn. Rechtfertigung durch Glauben allein. Wirksamkeit des heiligen Geistes zur Heiligung. Recht und Pflicht des private judgment beim Schriftauslegen. Göttliche Einsetzung des geistlichen Amtes, nebst Taufe und Abendmahl.

steth u. A. Hier ward noch klarer die Tendenz dieser Union: als einer Einigung nicht der Confessionskirchen, sondern der christlich-gläubigen Individuen, als der Repräsentanten der unsichtbaren Kirche; nach dem Grundsatz von der Möglichkeit wie Nothwendigkeit, die allgemein-wesentlichen Lehren des positiven Christenthums von den andern zu scheiden, und auf sie Eine Christenheit als nun auch sichtbare Kirche zu gründen: „Eine heilige allgemeine Christenkirche“. In Bezug auf Verfassung der Free Church, oder vielmehr auf das unmittelbare Unions-Unternehmen, siegte, in einer edinburger Versammlung Ende Mai 46, die Ansicht von Candlish: daß die Einleitungen zur Union fürerst Sache freier christlicher Persönlichkeit sein müssen; daß „kirchliches“ Gestalten derselben, auch hinsichtlich eines Lehrbegriffs vom schlechthin Allgemein-gültigen, nur nachfolgen könne.

Seit April 1846 geschah, durch einen provisorischen Comité zu London, die Versendung einer „kurzen Darlegung von Thatsachen in Verreß des vorgeschlagenen evangelischen Vereins“ in alle Länder; nebst Einladung zur constituirenden allgemeinen Unions-Versammlung in London vom 19. August 1846 an.

§. 289. Der Restorations-Katholicismus seit 1814 in seiner Stellung zum Protestantismus.

Die Stellungen des legitimen oder kirchlichen Catholicismus zur akatholischen „Außenwelt der Kirche“ waren abhängig von den Bewegungen in Dieser; aber ebensofer von dem unvollständigen Gelingen seiner Repristinatio durch das J. 1814, und von deren neuer Störung durch das J. 1830. [Vgl. oben S. 813—836.]. Denn die Verhältniß-Geschichte der zwei christlichen Kirchen in der dritten neuern Zeitabtheilung vor 1814, seit Mitte des 18. Jahrh., erscheint beinahe leer von bedeutendem Inhalt. Beide Kirchen waren in jener Zeit meist mit sich selber beschäftigt. Von 1814 an aber traten sie wiederum mehr in lebendige, oft aggressive Beziehung zu einander. Die zwei Zeitabschnitte seitdem, vor und nach 1830, bieten zwar ziemlich einunddasselbe Zunehmen wechselseitiger Spannung dar. Aber sie unterscheiden sich durch das der auf's J. 30 gefolgten Zeit Eignende. Die neue religiöse Erregung, seit dem letzten europäischen Frieden und dem evangelischen Reformationsjubelfeste, von da ab intensiver und extensiver geworden, ging nun in beiden Kirchen mehr aus der Schule oder von den Gebildeten in's Volk wie in den Staat über. So, ganz besonders auch die „katholisch=protestantische Frage“.

I. Reunion.

Deren Geschichte hat den kleinsten Inhalt gehabt. 1. Noch in der frühern Zeit vor 1814¹⁾ tauchten vereinzelt Wiedervereinigungs-Gedanken auf. Aber

1) *Justinus Febronius*: de statu Ecclesiae et legitima potestate rom. Pontificis; ad reuniendos dissidentes in religione Christianos: 1763. [Vgl. oben S. 805.]. Jerusalem: Gedanken z. Wiedervereinigung d. chr. Religionen: Ff. 1772. Einzelne: unter Joseph II. und Napoleon. v. A. Ipen: Aufruf z. allg. Vereinig. d. Religionen: Ff. 1801. *de Beaufort* [ein pariser Avocat]: projet de réunion de toutes les communions chrétiennes: Par. 1806: (mit dem napoleonischen Motto: unus Deus, unus Imperator, una Religio, una Fides, unum Baptisma, una Respublica). Stark [1781— $\frac{1}{2}$ 1816 Oberhofpred. in Darmstadt: üb. Kryptocatholicismus: Ff. u. Lpz. 1787. 3 Th. Proceß üb. d. Verdacht d. heiml. Catholicismus, zwischen Stark u. Gedike u. Wieser: Berl. 87]; Theoduls Gastmahl, od. üb. d. Vereinigung d. Religionsgesellschaften: Ff. 1809; 7. Aufl. 1828.

sie waren nicht so innerlich wie äußerlich zugleich ausgestattet und vertreten, wie bei jenem letzten größern Reunions-Unternehmen: [oben S. 780, 781.]. Und sie gingen in Ebendem selbst unter, worauf sie sich von aussenher stützten: in ihrer Verbindung mit jener „katholischen Reformation“ seit Mitte 18. Jahrh., welche vielen Katholikern für Destruction gelten musste, den evangelischen Kirchen als solchen oder auch freigesinnten Protestanten nur für zweideutige Annäherung im Aeußerlichem gelten konnte. — 2. Nach dem katholischen Jahre 14, und nach den protestantischen Jahren 17 und 30, standen beiderseits die vorherrschenden Richtungen in geradem Widerspruche mit Reunion. Des neuesten besonders theologischen Protestantismus wiederum positiver-christliche Umwandlung, sie ward eine nur noch gründlichere Widerlegung des wesentlich Katholischen. Eben-desselben zweifache extreme entweder Zurück- oder Neu-Gestaltung, durch Altgläubige oder Freidenkende, sie war von Natur schroffe antikatholische Entgegen-setzung. Beides blieb von den Allermeisten, mit Ausnahme Einzelner, anerkannt¹⁾. — 3. Es gab auch Einfälle, wie das Trilemma: es müsse und werde entweder der römisch-tribentiner Katholicismus sofort fallen; oder der alte und neue Protestantismus in sein anfängliches oder in sein endliches Nichts sich auflösen; oder beiderlei Veraltetes und Einseitiges in einem neuen Dritten chemisch untergehn, in einer „allgemeinen Religion“ = x oder o. — 4. Dem römischen Katholicismus eigenthümlich war die Furcht vor den „Unions-Kräften“ der Bibelgesellschaften, Freimaurer, Liberalen.

5. Ganz indef verlor sich das mehr apokalyptische als historische Reunions-Verlangen nicht. Solches, theilweise auch als Hoffnung, und von den verschiedensten Standpunkten aus, zog sich durch die meisten der nachfolgenden Partien katholisch-protestantischer Verhältniß-Geschichte; gleichwie es schon bei jenen indifferenzirend-protestantischen Volkskirche-Bestrebungen öfters einer der mitleitenden Gedanken war. Indes, zu Nachweisung der Möglichkeit oder Nothwendigkeit kam es nicht. Und die neuerlichst sich bietende Aussicht auf größere innere Protestanten-Einigung, durch Anerkenntniß des „Grundsatzes vom Wesentlichen im positiven Christenthum“, ist für die vorläufige Fortdauer des Zweikirchen-Systems. Denn sie setzt in die nothwendige Einheit des fortwirksamen Grundes, der da ist der lebendige Christus, und in die zulässige Mannichfaltigkeit der wirklich nur auf ihm geschehenden Folge-Entwicklungen, in Beides zusammen den Charakter des evangelischen oder christlichen Protestantismus.

II. Kirchen-Wechsel.

1. Das Uebertreten, entweder in die alte oder in die neue Kirche, geschah (wie immer) aus subjectiv oder moralisch bald zureichendem bald unzureichendem Ueberzeugungs-Grunde; (ganz abgesehen von den unglücklichen oder unsittlichen Opfern, theils des auch jetzt dem Katholicismus fast allein zuständigen Freiwerbens, theils mehr oder minder selbst verschuldeten Schiffbruchs an Glauben

Planck: Worte d. Friedens an die kath. Kirche gegen ihre Vereinig. mit d. protest.: Gött. 1839. Vgl. Gablers Journal f. theolog. Lit. III. B. 3. St. S. 639 ff.

1) Planck: üb. d. gegenwärt. Lage d. kath. u. prot. Partei in Deutschland: Hannov. 1816. Bretschneider: Heinrich u. Antonio: Götta 26. 3. A. 28. — Hingegen, Katholiken: Keller: Katholiken: Arau 24; 3. A. 32. Buchfelner: soll d. Scheidewand fortbestehn? 4. A. Rgsb. 39. Aschenbrenner: üb. d. Herstellung e. allg. chr. Kirche: Stuttg. 40. Beckedorff: an gottesfürchtige prot. Christen, Worte d. Friedens: Weis- senburg 40. 11. u. 2nd.

oder an Lebensglück¹⁾). — Solche Acquisitionen von Kirchenfragmenten vertheilten sich, nach Zahl oder Bedeutung der religion=wechselnden Einzelnen oder Gemeinden²⁾, schon von Mitte 18. Jahrh. an immer gleicher zwischen den zwei Kirchen.

1) In Betreff der Formulare, beim kirchlichen Verpflichtungs- und Aufnahme-Act der Uebertreter, hat zwar (in beiden Kirchen) große länder= wie zeiten=verschiedene Mannichfaltigkeit oder Willkür stattgefunden. Aber Zweierlei steht fest: daß die katholischen allein [in nothwendiger Folge aus katholischem Kirche=Begriff] auch Anatheme enthielten; und, daß ihre crassere oder subtilere Fassung mehr in die individuelle Priester-Willkür gegeben, jedoch auch so im Wesentlichen mehr nur Umschreibung als Erweiterung der bekanntgewordenen öffentlichen blieb. Nämlich: Die *Professio fidei tridentinae* war die von Pius IV. 1564 aufgestellte Amtseides-Formel für Geistliche und Lehrer. Für „Apostaten und Schismaticer und Häretiker“ ist, päpstlicherseits, im *Pontificale romanum* nicht ausdrücklich dieselbe tridentiner, sondern eine eigene *Professio et Abiuratio* s. Abrenunciatio vorgeschrieben: „Ego, cognoscens veram cath. et apost. fidem, anathematizo hic publice omnem haeresin, praecipue illam, de qua hactenus exstiti infamatus, quae adstruere conatur: [folgt die Irrlehre]. Consentio autem sanctae rom. Ecclesiae, et apost. Sedi ore et corde profiteor: me credere [folgt die kirchliche Gegenlehre], et eandem fidem tenere, quam sancta rom. Ecclesia auctoritate evangelicâ et apostolicâ tenendam tradit; iurans hoc per sanctam homoussion i. e. eiusdem substantiae Trinitatem, per sancta Evangelia Christi. Eos autem, qui contra fidem hanc venerunt, cum dogmatibus et sectatoribus suis, aeterno anathemate dignos esse pronuncio. Et, si ego ipse, quod absit, aliquando contra haec aliquid assentiri aut praedicare assumpsero, Canonum severitati subiaceam. — Außer diesen zwei (auf die Protestanten=Convertiten gleich passenden) päpstlichen Formeln, ist keine officielle je öffentlich erschienen. Einige andre sogenannte Fluchformulare aber sind im 17. und 18. Jahrh., als bei einzelnen Befehlungen vorzüglich in Böhmen und Ungarn und auch in Deutschland besonders von Jesuiten gebraucht, aus dem Dunkel hervorgezogen worden. Namentlich, die sogenannte ungarische des 17. Jahrh.; worin unter And.: „Maledicimus omnibus illis, qui nos in haeresi impiâ erudierunt; maledictos pronunciamus parentes nostros in fide haeretica nos educantes; imo nobis ipsis maledicimus. Juramus: doctrinam maledictam evangelicam nos omnimode, clam et aperte, violenter verbo et facto persecuturos.“ — Für die Thatsächlichkeit der Anwendung solcher Fluchformeln ist zwar ein so vager Grund, wie der katholische oder jesuitische Religionshaß, nicht gültig. Aber die Wahrscheinlichkeit, mit welcher aus Ebendiesem die wirkliche Anwendung solcher Formeln, natürlich nur von Seite einzelner Eiferer und privato arbitrio, dennoch folgt, verbunden mit der ziemlichen Anzahl und Beglaubigung vorhandener Zeugnisse von derselben, — sie wird durch zwei Momente noch verstärkt. Denn eine päpstliche oder sonst hohe Verordnung des Alleingebrauchs jener zwei diplomatischen Formeln, bei den Convertiten, liegt wenigstens nicht vor. Und, die bestimmte Nennung der Lehrer oder Erzieher, in obiger nicht=officieller Formel, ist eben nur: eine entweder rohe Ausdeutung, oder unvorsichtig folgerechte Ausführung des in obiger officieller Formel stehenden Ausdrucks: eos, qui contra fidem venerunt. — Indes hat, in der neuesten Zeit, der Wegfall auch des Einzelgebrauchs solcher interpretatorischen Formeln dem der Kezer= Todesstrafe, obwohl etwas spät, folgen müssen. [Vgl. Mohrke: urkundl. Gsch. d. Prof. fidei trident.; und, zur Gsch. d. ungar. Fluchformulars: Gschw. 1822. 23. 311 gen: in 3tschr. f. hist. Theol. 1842. I. S. 173 ff.

2) Vgl. oben S. 782. In den frühern Jahren dieser dritten Zeitabtheilung hatten die Uebertreter Einzelner noch einiges Interesse, durch ihre verhältnißmäßige Seltenheit, manchmal auch durch eine bedeutende Persönlichkeit der Uebertreter, zumal derer in die alte Kirche. Doch geschah Dergleichen nicht ferner von Seite größerer Fürstenthäuser, nur ein-

2. In der neuesten Zeit von 1814 an ward das Hin- oder Herziehen einzelner Kirchenglieder etwas sehr Gewöhnliches. Allmählig, zuerst katholischerseits und keineswegs durch Jesuiten allein, dann auch protestantischerseits kam das ältere Mittel wieder mehr in Gang, bald „Propaganda“ bald „innere Mission“ (unter Christen) genannt. Die Erfolge wie die Unternehmen solcher Nachahmung „apostolischen“ Jahrhunderterts vertheilten sich, katholisch oder protestantisch, nach den Ländern. In Niederland, England, Nordamerika waren die Fortschritte des Katholicismus die bei weitem überwiegenden. Der Protestantismus unternahm Aehnliches in den Ländern schweizerischer Reformation beinahe allein, ausser genannten drei noch in Frankreich. Doch blieb es auch da mehr nur bei Abwehr des fremden oder Befestigung des eignen Glaubens, hing überhaupt zusammen mit jener neuerwachten „Evangelisirung“ des in der Aufklärungszeit verkommenen christlichen Glaubens und Lebens. [Das Ländereinzeln, oben S. 283. und S. 287. A.]. Der lutherische Protestantismus hielt sich mehr abgesondert: in Deutschland, vermöge der lebendigeren Inselfelbst-Fortbildung des Protestantischen wie des Katholischen selbst; in Nord- oder Nordost-Europa, durch geringere Gemischtheit der Bevölkerung oder der Bildungen, oder auch durch größere confessionnelle Strenge der Landesgesetze.

III. Wissenschaftliche Kirchen-Polemik und Apologetik.

1. Der Katholicismus- und Protestantismus-Streit wurde hauptsächlich in Deutschland, Frankreich, England geführt. Er gelangte indeß, ungeachtet jetzt neu verstärkter Leidenschaftlichkeit und Schärfe, kaum zu solcher innern oder äußern Bedeutsamkeit, wie der über alten oder neuen Protestantismus, über Christenthum oder Weltreligion. Aus dem Kreise seiner populären Führung, wo oft die Ungeschicktheit mit der Ungründlichkeit um den Preis rang, blieb Zweierlei

zweier nicht-regierender Glieder nebst nicht Wenigen aus dem Adel. Unter gelehrte Gebildeten: Fr. Leopold Graf zu Stolberg, 1800; Adam Müller, 1805; Friedrich v. Schlegel, 1808; Zachar. Werner, 1811. — Späterhin nahm die Bedeutsamkeit der Uebertritte einerseits zu und andererseits ab: vermöge ihrer immer größern Häufigkeit und Wechselseitigkeit in beiden Kirchen, obwol die katholische im Zahl-Vortheil blieb; und, vermöge der innern Bewegungen in jeder von beiden, welche den Wechsel Einzelner oder ganzer Gemeinden für beide bald erleichterten bald erschwerten, bald bedenklicher bald gleichgültiger machten. Im Ganzen erhielt sich die ältere beiderseitige Ansicht von der Sache: das größere Interesse beider Kirchen beim Uebertritte in die alte, als das der protestantischen bei ihrer Zahlvermehrung aus der alten. — Demgemäß hier, statt der zum Protestantismus Uebergetretenen, nur einige Meta-Katholiker: Herzog Friedrich von Gotha-Altenburg, 1817; v. Haller, Mitglied d. gr. Rathes in Bern, 21; Herzog Adr. Ferd. v. Anhalt-Köthen, 23; Phillips, Prof. in Berlin, 28, nun in München; Ferd. Herbst, Mitherausgeber der Zion, 32. Als der Letzte von Bedeutung: Hurter, Antistes in Schaffhausen, seit 1840 resignirt wegen Zweifels am Protestantismus, seit 44 erklärter Katholik, jetzt Hofrath in Wien. [Vgl. Hurters Exposé des motifs qui ont décidé mon retour dans le sein de l'église catholique; in f. Lebens- u. Bekehrungs-Gsch. v. de S. Chéron. Dess.: Geburt u. Wiedergeburt: Schaffh. 45. Schenk: d. confessionellen Zerwürfniße in Schaffhausen u. Hurters Uebertritt: Basel 41.]. Ueber Hurters Zeitgenossen, Pfarrer Haas im Württembergischen, 1844: vgl. Bruns Revert. IV. S. 224—38. — Ueber Puseyism: s. oben S. 867. — Für das Ganze: Soldan: dreißig Jahre des Proselytismus in Sachsen u. Braunschweig: Lpz. 45. „Uebersichtliche Darstell. d. Bekehrungen z. kath. Kirche seit Anf. 19. Jahrh.“; nach Abbé Rohrbacher: Schaffh. 44. 2 Th. Vgl. die neuesten Jesuiten-Geschichten.

hochwichtig: die nun auch protestantischer-seits erneuerte Zuziehung und Theilnahme des Volks; und, das häufige Zusammenfließen oder vielmehr Vermischen des innern Protestanten-Streiters mit dem auswärtigen. Denn besonders das „Rückwärts“ reactionnaire (oder dafür geltender) Erscheinungen und Bestrebungen in protestantischer Welt erschien Vielen als Jesuiten-Weg nach Rom. Das Einzelne dieser Streitführung aber war in gesammte obige, katholische oder protestantische, Geschichte kirchlicher Bewegungen verflochten.

2. Die Entscheidung, über das innere Verhältniß des Katholicismus und Protestantismus, lag in der Erkenntniß des Christenthums, durch wissenschaftliche Erforschung nebst Bildung und durch religiöse Erfahrung. Die theologische Zweikirchen-Polemik, nach langer Unbedeutenheit in der auf Bossuets und Leibniz's irenische Polemik gefolgten Zwischenzeit [S. 259. S. 781], nahm wirklich jetzt einen neuen Anlauf; im engsten Zusammenhange mit jenem innern Umschwunge des beiderlei theologischen und kirchlichen Lebens, von 1814 oder 17 an. Ihre der frühern mindestens gleiche Gründlichkeit, zudem ihre weit vielseitigere und besonders mit dem Religionsinteresse wie mit den Zeitbildungen zusammenfassende Behandlung der Einzellehren, Beides hat das Ergebnis dieser neuesten Polemik zugleich zu einem verstärkten Beweisgrunde erhoben. Für Das nämlich, was eben das Ergebnis war: noch deutlichere Erkennung der Geschiedenheit in zwar keineswegs allen, aber in mindestens zwei schlechthin wesentlichen Principien. — Die Streitführung selbst bewegte sich allerdings nicht um diese zwei Grund-Sätze allein, welche zuletzt in Einem zusammengingen: in welchem Sinne oder Grade das beiderseits angenommene lebendige Fortwirken Christi in seinem heiligen Geiste, zu immer vollkommenerer Aneignung seines Heils im Erkennen und Leben, an die sichtbare Kirche gebunden sei. Dieser eigentlichsie Eine streitige Gesamtsatz war also der Begriff „Kirche“, in allen seinen Beziehungen auf christlich religiöses Glauben und Leben. Der ursprüngliche, durch die Reformation eingesezte, Unterschied katholischen und protestantischen Kirche-Begriffs bestand, für beide Streitparteien, darin: daß der katholische die Kirche als Ganzes für die unbedingte, der protestantische nur für die bedingte Vermittlerin zwischen Christus und den Christen erklärte. An diesen Unterschied reihte sich Alles.

3. Die [folgerechten] katholischen Streiter, nach ihrem Satze von „Unbedingtheit des Pneuma in der Kirche d. i. in der Hierarchie“, erklärten nothwendig den alten in Symbolen aufgeschriebenen schon selbst zweifachen Protestantismus, gleich den alsdann daraus entwickelten oder davon abgewichenen vielfachen Protestantismen, für Abfall von Kirche. Denn Beider gemeinsames Princip, die bloße Bedingtheit der Kirchen-Auctorität oder Quelle, machte der „Kirche“ gegenüber sie allesammt zu Nichtkirchlichen. — Ihre innere Theilheit in drei Hauptparteien wurde katholischerseits freilich anerkannt als ein Stufenunterschied in ihrer Entfernung von der Kirche. Als principiell am nächsten stehend galten einigermaßen die lutherisch oder reformirt Symbolgläubigen: wiefern sie die Unbedingtheit des Kirchenpneuma als nur Einmal auf Zeit unterbrochen annehmen. Als weiter ab stehend erschien die zugleich Schrift-gläubige und Schrift-erforschende und so für Fortführung der Reformation arbeitende Theologen-Schule: weil sie neben oder über die für nur bedingt-gültig erklärte Kirche eine selbst auch nur bedingt-gültige Schulreligions-Wissenschaft setze. Als ganz ausserhalb oder entgegen aller Kirche stehend galten die Nationalen in Schule oder Gebildetenstand oder Volk: weil sie auch die bedingte Auctorität der Kirche auf ein Minimum oder Nichts reducirten. — Die Katholiker-Polemik, oder auch Apologetik, bestritt

den Protestantismus principiell als widerlegt durch sich selbst: durch jene nicht bloß thatsächliche, sondern in Folge seines Princips nothwendige Getheiltheit. Doch versuchte sie sich auch gegen den ergetischen und historischen Grund des Princips, abgesehn von den Folgen aus ihm.

4. Die Protestanten-Volemik oder Apologetik trat nothwendig in der dreifachen Gestalt jener factisch bestehenden drei Protestantismen auf. Sie erklärte: daß diese Dreifachheit der eigenen Standpuncte ein von ihrem Princip unabtrennbares, aber durch ebendieses selbst der Verminderung fähiges Uebel sei; daß Dieselbe zwar die Feststellung des als eignen positiven Kirchengehalts aus ihm Abzuleitenden erschwere; daß sie jedoch die Einheit der Protestanten in diesem Princip und die Wahrheit dieses Princips in ihrem guten Recht lasse, gegenüber dem an sich falschen Katholicismus-Princip. — Der erste und der dritte protestantische Standpunct, beide als extreme, stellten sich ihrer Natur gemäß am schroffsten und wirkungslosesten ihrem Gegensatze gegenüber. Denn der symbol-orthodoxe hatte gewissermaßen selbst das katholische Princip, in sofern als er dem Pneuma in der nun reformirt-katholischen Kirche dasselbe unbedingte Entscheidungsrecht über die Schriftgemäßheit seiner einmaligen neuen Schriftauslegung zuschrieb. Der rational-liberale aber schien, durch seine nicht bloß Auslegung, sondern Kritisirung des Schriftinhalts selbst, das Pneuma in der Kirche und das in der Schrift zugleich als Norm zu leugnen.

5. Mit an sich mehr möglichem Erfolge trat der zweite jener drei Protestantismen auf. Denn seine Fassung des christlichen Geistes-Princips und Kirchen-Begriffs war wesentlich die des vor-tridentiner Katholicismus selber: Dasein des Pneuma und Repräsentation der Kirche in Priesterthum und Wissenschaft zusammen, und so durch Beide als durch einander Bedingte sich forsführendes Auslegen oder Entwickeln des Schriftinhalts. Dies allein war, obwohl vornehmlich nur in dogmatischer Beziehung, der Modus des Kirche-Werdens ehedem gewesen; aufgegeben erst seit dem Tridentinum. Zwischen dieser Protestantentheologie nun, und ihrer Gegnerin, als nicht bloß *Ecclesia locuta* sondern zugleich Kirche und Theologie, war die Frage nicht: wie im Streite mit Protestanten-Orthodoxie, ob der katholisch oder der protestantisch im 16. Jahrh. fixirte Punct der rechte sei; und mit dem rationalen Liberalismus, ob Katholisch und Protestantisch darin bestehe, entweder nur ein stabiler Punct oder nur eine mobile Linie zu sein. Sie betraf vielmehr: die im Christenthum gegebene Proportion zwischen gebundener und freier Fortbewegung des Schrift- und Tradition-auslegenden Pneuma, sowie dessen Vertheilung unter Priesterthum und Wissenschaft; ob nämlich Beide richtiger bestimmt und dargestellt seien im tridentinisch-römischen Katholicismus, oder in diesem vermittelnden Protestantismus. — Ebendiese zugleich gelehrte und christlich-religiöse protestantische Theologie war es auch, zwischen welcher und der katholischen der bloße Principien-Streit zugleich Kritik des beiderseits aus den Principien Abgeleiteten und so erst der Principien selbst wurde: Neu-Untersuchung der einzelnen Unterscheidungs-Lehren, nach den verschiedenen und nach den auch noch gemeinsamen Principien. — Ergebnis war furerst nur das deutlichere Wissen von der beiderseitigen Getrenntheit aus Gründen. Aber die Streitführung war hier ganz anders geschehn, als zwischen dem Katholicismus und dem protestantischen entweder Orthodoxismus oder Rationalismus nebst Liberalismus. Nämlich, unter gemeinsamer Voraussetzung unabtrennbaren Zusammengehörens der Kirche und Schule, damit Beide eine religiös und wissenschaftlich zugleich begründete Christenthums-Fassung einander gewährleisteten. Darum war das andre Ergebnis: das Bewußtsein, daß

einzig bei fortgesetzter solcher Zusammenfassung beider Instanzen der Katholicismus- und Protestantismus-Streit einer Ausgleichung näherzuführen sei!)

IV. Katholische Kirchenreligion und protestantischer Staat.

Der preussisch-römische Streit: 1837 ff.

Urkunden des kölnner und posener Streits: Rheinwald, *Acta hist. eccl.* 1826, S. 318—97; S. 379—623. „Darlegung d. Verfahrens d. preuss. Regierung gegen den Erzbischof von Köln“: Berl. v. 25. Nov. 1837. *Esposizione di fatto documentata su quanto ha preceduto e seguito la deportazione di Monsignor Droste*: Roma 4. Mart. 1838; „Denkschrift d. heil. Stuhls, ed. urkundl. Darleg. d. Thatsachen, welche der Wegführung des Erz. v. Köln vorhergegangen u. gefolgt sind: Augsb. 38. Preuss. Staatszeitung 1838, Nr. 362. Augsb. allg. Zeit. 1838, Nr. 268; 1839, Nr. 35. *Esposizione di diritto e di fatto, con autentici documenti*: Roma 11. Apr. 1839; „Darlegung des Rechts- u. That-Bestandes, mit authent. Docum.“: Augsb. 39. — Wissenschaftlich-historische Erörterungen: Jacobson: Gsch. d. Quellen d. Kirchenrechts d. preuss. Staats: Königsb. 1838. Die kath. Kirche Preussens: Rudelst. 37. Laspeyres: Gsch. u. heutige Verfass. d. kath. Kirche Preussens: Halle 40. 1. — Kutschker: die gemischten Ehen, vom kath.-kirchl. Standp.: Wien 3. A. 1841. v. Ammon: die gemischten Ehen, nach d. Ansichten d. Christenthums, d. Rechts u. d. Sittlichkeit: 2. A. Dsd. 39. Jacobson: üb. d. gemischten Ehen in Deutschland, insbes. in Preussen: Lpz. 38. 2).

1. Gegenstände und Vorangänge des Streits.

Der weite räumliche Umfang einer Bewegung, welche von einem Kirchen-Rechtsstreite Rom's mit dem Staate Preussen ausging, dann bald über fast alle

1) Wissenschaftliche Streit-Literatur, den Hauptwerken nach: Marheineke: System d. Katholicismus in seiner symbol. Entwicklung: Heidelb. 1810. 3 Bde. Winer: comparative Darstell. d. Lehrbegr. d. chr. KParteien: Lpz. (1824) 1837. Clausen: KVerfassung, Lehre u. Ritus d. Katholicismus u. Protestantismus; a. d. Dän.: Neust. 1823. Möhler: Symbolik, Darstell. d. dogm. Gegensätze d. Katholl. u. Protest. nach ihren Bekenntnisschriften: Mainz (1832) 5. A. 1838. Dagegen: Baur: der Gegensatz d. Katholicismus u. Protestantismus nach d. Principien u. Hauptdogmen d. beiden Lehrbegriffe: Tüb. (1834) 1836. Dag.: Möhler: neue Untersuch. d. Lehrgegensätze zc.: Mainz (1834) 1835. Dag.: Baur: Erwiderung zc.: Tüb. 1834. Nitsch: prot. Beantw. d. Symbolik Möhlers: Hamb. 1834. Von drei sehr verschiednen Katholikern: Günther, der letzte Symboliker, Wien 34; Balzer, Beitr. z. Vermittl. e. richt. Urtheils üb. Kath. u. Protest., Bresl. 39. 40; Hilgers, symbol. Theol., ed. d. Lehrgegensätze des Kath. u. Protest., Bonn 41. — Dorner: d. Princip. uns. Kirche: Kiel 41. Köllner: Symbolik d. luth. Kirche; d. kathol. Kirche: Hamb. 37. 41. Guerike: allg. christl. Symbolik, vom luth. kirchl. Standp.: Lpz. 39. — *Herbert Marsh*: a comparative view of the Churches of England and Rome: Cambridge 1814. *Elliot*: delineation of the roman Catholicism: New-York 1841. — — [Die unselbständige, mehr populäre, (theilweis) blaue Literatur der Flugchriften u. Zeitblätter, von 1814—46, s. in Obendiesen selbst. Als Beispiele: Der Alarm wegen des duisburger Katechismus. Götz [Domcapitular u. Pfarrer zu Würzburg]: der Protestantismus in seiner tiefsten Erniedrigung; e. Zuruf an deutsche Protestanten: Regsb. 45. Auch in Frankreich wurde die katholische populäre Polemik [*de Ravignan, conférences de Notre-Dame*] immer gemeiner.

2) Aus der Masse der Streitchriften-Literatur: Aeltere, in allgemeinerer Beziehung: Tzschirner: Protestantismus u. Katholicismus a. d. Standp. d. Politik: Lpz. 1822 ff. Bretschneider: die Theologie u. d. Revolution: ebd. 35. [Katholische] „Beiträge z. KGesch. d. 19. Jahrh. in Deutschland“: Augsb. 35. — Görres: Athanasius: Regsb. 38 ff. Döllinger: üb. gem. Ehen: ebd. 38. Mack: üb. d. Einsegnung d. gem. Ehen: Tüb. 40. — Dag.: Marheineke: Beleuchtung d. Athanas. v. Görres: Berl. 38. Leo: Sendschr. an Görres: Halle 38. Stühr, in hall. Jahrbü. 1838. Nr. 92—95. Der Erzbischof v. Köln, s. Principien u. Opposition: Lpz. 38. (Antiochanus): das Papstthum im Widerspruch mit Vernunft, Moral u. Christenthum: Stuttg. 38. (Trenäus): üb. die

Länder der alten oder neuen Kirche sich erstreckte, hat seinen Erklärungsgrund gehabt in der Zweigetheiltheit gesammter Zeit überhaupt, von 1814 od. 17 an. Der eine Theil dieser, katholischen oder protestantischen, neuesten Zeit-Genossen wollte „Restauration“, der andre aber „Reformation“. Der Grenzstreit zwischen Beiden, als den Voraussetzungen für Alles, ließ den jetzt auch diplomatisch-öffentlich werdenden Katholicismus- und Protestantismus-Streit keinen bloßen Streit zwischen „Staat und Kirche“, oder gar nur zwischen Preussen und Rom bleiben. — Zudem war das [allezeit schwierige] Verhältniß zwischen (zumal katholischer) Kirche und (protestantischem) Staat, durch jene Concordate oder durch Landesgesetze nach 1814, nicht zu durchgängiger Zufriedenheit und mit völliger Bestimmtheit geordnet. [Vgl. §§. 270—272.]. Auch wurde dies Verhältniß seit 1830, durch den Hinzutritt des bürgerlichen und volkskirchlichen Liberalismus, noch mehr verwickelt. Denn Dieser, mit seiner Entschiedenheit für freies Religions-Recht, und mit seiner überwiegenden Richtung gegen Staatszwang, machte keinen wesentlichen Unterschied zwischen katholischem und evangelischem Anspruch auf Volkskirchen-Freiheit. Indes hielt diesem politischen Liberalismus doch auch seine religiöse Seite das Gleichgewicht, ein antihierarchischer oder doch gegen-römischer Neo-Katholicismus in Deutschland. Solcher war, nach schon frühern Reform-Bewegungen z. B. in Schlessen [s. S. 290], in Folge des J. 30 neu angefaßt¹⁾.

So traf der Streit zwischen Preussen und Rom auf eine katholische wie protestantische öffentliche Meinung, welche auch in sich selbst politisch und religiös über beide Streitmächte getheilt war. Auch des Streitiges zwei besondere Hauptgegenstände, hermetische philosophirende Theologie und gemischte Ehen, hatten zwei recht sehr polemisch qualifizierte Eigenschaften. Denn sie gehörten unter den allgemeinen Doppel-Gesichtspunct: der Fragen von Staat und Kirche, wie von altem römischen oder neuem deutschen Katholicismus zugleich. Und, das von ihnen gleichmäßig berührte katholische oder protestantische Publicum war ebenso bereit, über sie dogmatisch- oder politisch-religiös mitzuentschieden, wie in sich selber getheilt. — Von den zwei Gegenständen bildete der hermetische mehr ein Glied in der innern Geschichte katholischer Theologie-Entwicklung [vgl. S. 274]. Auch nahm er eine nur untergeordnete Nebenstelle ein im öffentlichen Streite. Dessen Hauptgegenstand blieb die Frage von gemischten Ehen, die Manchen zur Unions-Geschichte zu gehören schien.

föln. Angelegenheit: Epz. 38. E. Münch: röm. Zustände u. kath. Kirchenfragen d. neuest. Zeit: Stuttg. 38. (Philadelphus:) der Staat, d. Kirche u. d. fölner Angeleg.: Bschw. 38. Hase: die beiden Erzbischöfe: Epz. 39. Bretschneider: der Freiherr v. Sandau, od. d. gemischte Ehe: Halle 39 ff. Personen u. Zustände a. d. kirchl. polit. Wirren in Preussen: Epz. 40.

1) Im Ganzen herrschte keine Spannung zwischen den protestantischen (mit Rom noch besonders concordirten oder nicht-concordirten) Regierungen und ihren katholischen Unterthanen oder Bürgern, auch wo nicht schon die weltliche Constitution schützte; nur mit Ausnahme Englands und Irlands. Aber, entweder katholisch-kirchliche Zulässigkeit protestantisch-weltlicher Mitverwaltung, oder protestantisch-staatliche Zulässigkeit freier und päpstlicher Regierung des Kirchenreligiösen, Beides führte durch sich selber leicht zu Entwicklungen. Im preussischen Staat [mit 5—6 Millionen katholischer, gegen 9 Millionen evangelischer Einwohner], war besonders das überwiegend katholische Rhein- und Polen-Gebiet, obwol mit Rücksicht behandelt, politisch oder religiös leicht erregbar; jedoch unter sich selbst getheilt in staatskirchenrechtlicher Ansicht, über königlichen Kirchensupremat und Gleichstellung beider Confessionen.

Die Vorgänge waren folgende. Das Ursprüngliche, seit der Kirchentrennung, war: ohne öffentliches Bestimmen, beiderseitiges Vermeiden ehelicher Verbindung zwischen Katholischen und A-katholischen; nur mit Ausnahme einzelner päpstlicher Ehe-Indulte. Die drei neuern Gesichtspuncte, des Christlichen und Moralischen und Allgemeinmenschlichen, schwächten noch nicht die Anerkenntniß der zwei katholisch-dogmatischen Gründe gegen Misch-Ehen: möglichste Abgeschlossenheit der Kirche in allen ihren Mitgliedern wie äussern Verhältnissen; und die nur katholische Geltung der Ehe als Sacraments. Auch noch das westphälische Friedens-Instrument [Artikel 5; §§. 16. 29. 34. 35. 48. 49.] gewährleistete blos das jeder Confession religiös-Eigene, ohne auf den Collisionssfall gemischter Ehen Bedacht zu nehmen. Mit Eintritt des 18. Jahrh. wurden solche Ehen häufiger; wobei die Staaten gewöhnlich der Privat-Uebereinkunft Alles überliessen. Doch konnte das erste umfassendere päpstliche Ehe-Indult, von Benedict XIV. 1741, welchem die spätern folgten, das katholische Interesse noch verwahren: durch die zwei Cautiones, nur passiva assistentia des katholischen Geistlichen und nur katholische Kindererziehung von Seite der Laien.

Seit zweiter Hälfte des 18. Jahrh. begann jene Zeit „katholischen Reformirens“, sowie verstärkter Toleranz der neuen Zeitbildung und der Staaten, in Bezug auf Confessionen-Unterschied. Die Priesterschaft leistete entweder selbst keinen kräftigen oder doch wenig erfolgreichen Widerstand, als ihr nun statt der (kirchen-) rechtlichen mehr nur moralische Verwahrungsmittel verblieben. — Insbesondere das preussische Landrecht von 1803 [II. Theil, II. Titel, §. 76—84] erhob die Nichtgebundenheit an's kanonische Recht zum Staatsgesetze; und durch Cabinetsordre von 1825 wurde Dies auch für Rheinpreussen gültig. Eine Unterhandlung mit Rom, von einer Rheinpreussischen katholischen Kleruspartei selbst und durch den Minister v. Altenstein geführt, hatte zur nächsten Folge: Pius VIII. Breve ¹⁾ vom 25. März 1830, nebst Cardinals Albani Instruction an die Rhein-Bischöfe. Dasselbe hielt die Rechtsbeständigkeit des tridentiner kanonischen Ehe-rechtes fest, dispensirte nur provisorisch von dessen strenger Ausübung. Eine, in Rom selbst [dem preussischen Ministerresident Bunsen] verweigerte, noch weitere

1) Das Wesentliche des Breve: *Exploratum est, catholicas personas, quae nuptias cum acatholicis ita contrahunt, ut se aut futuram sobolem periculo perversionis temere committant, non modo canonicas violare sanctiones, sed directe etiam gravissimeque in naturalem ac divinam legem peccare. — Et maxime opportunum erit adhortari, ut meminerint firmissimum illud nostrae religionis dogma, quod extra veram cath. fidem nemo salvus esse potest. — Mandamus, ut matrimonia mixta, quae posthac contrahi contingat non servatâ formâ a tridentino concilio praescriptâ, pro ratis ac veris connubiis habeantur. Quocirca catholicae personae quae matrimonia hoc modo contraxerint, edocendae erunt, ipsas verum et ratum coniugium inivisse. Insuper Pastorum officium erit, catholicos quoslibet, praesertim vero catholicas mulieres, quae cum acatholicis validas quidem, sed tamen (secundum Canones) illicitas nuptias contraxerint, admonere: ut de gravi patrato scelere poenitentiam agant, suisque satisfaciant obligationibus: ei praesertim, qua erga suos filios ipsae semper tenebuntur, ad catholicam videlicet illorum omnium educationem pro viribus sedulo-que curandam. — Sic agite igitur, ut omnes videant, catholicos sacerdotes non alio quam officii sui adimplendi spiritu animari, ut in iis, quae religionis sunt, Ecclesiae regulas servent, ipsosque eodem spiritu duci, ut in iis, quae civilis sunt ordinis, regias leges non propter servilem quendam metum sed propter conscientiam custodiant. — Nolite deficere animo. Ipse Seren. Rex vobis remittet, ut religionis cath. regulas hac etiam in re servare ac exsequi libere valeatis.*

Milderung des Breve ward erlangt durch eine „Convention“, vom 19. Juni 1834, mit dem Erzbischof von Köln, Ferdinand August Graf Spiegel zum Desenberg u. Canstein. Dessen ohne Vorwissen Gregors XVI. erlassene „Instruction an die bischöflichen Generalvicariate“, vom 22. Oct. 34, gab der Convention kirchliche Gesekraft für die Rheinprovinz. Ihre mildernde Auslegung des schon selbst nachlassenden Breve bestand darin: daß sie nur die Gültigkeit in thesi der kanonischen Ehe-Theorie vorbehielt, und bei Ausführung des Staats-Ehegesetzes dem Clerus nur ein moralisches Einwirken gegen Misch-Ehen überließ.

2. Führung des Streits über gemischte Ehen: 1837—1840.

Ganz anders, der neue Erzbischof zu Köln seit Ende Mai 1836, Clemens August Droste zu Vischering, (westphälischer Freiherr, bisdahin Weihbischof in Münster). Er hatte, als Bedingniß der königlichen Genehmigung seiner Wahl durch's Domcapitel, rücksichtlich der Ehe-Sache eine etwas zweideutige, aber von der Regierung so angenommene Zusage gegeben. Sein schon 1837 nachfolgendes Verfahren gegen den Hermesianismus, bald auch gegen gemischte Ehen, vertheidigte er, gegen die Regierung im September und October 1837: durch den besondern Grund, daß seine Zusage nur auf das mit dem Breve Vereinbare in jener Convention habe gehen können; aber auch mit dem allgemeinen Grund, mit seinem Pflicht-Recht, die Rechte der katholischen Kirche an freie Ausübung der Kirchengewalt zu verwahren. Hierauf folgte von Seite der Regierung, nach einem vom 15. Nov. 37 datirten „Publicandum“, am 20. Nov. die Entfernung des suspendirten Erzbischofs aus der Erzdiöces nach Minden.

Sofort erhob sich ein Staatskirchenrechts-Streit: geführt theils zwischen den höchsten Gewalten in Rom und Berlin selbst, theils von den [oben bezeichneten] katholischen oder protestantischen Staatskirchen- oder Romkirchen- oder auch Freikirchen-Parteien, wie solche eben durcheinanderlagen. — Eine „Staatschrift“ preussischerseits, vom 25. Nov. 1837, nebst andern Ausführungen des Ministers v. Altenstein, gab eine Rechts-Deduction des Staatsverfahrens. Deren letzter Grund sollte sein: die Bedingtheit aller geistlichen und päpstlichen Jurisdiction durch den Staat, auch in Lehr-Sachen. Denn es streite mit dessen Begriff, über Das was rein kirchlich und wesentlich katholisch sei, der Curie eine unbedingte Entscheidungsmacht zuzugestehn. Also habe der Staat überall das Recht der Placetirung und das *ius appellandi ab abusu*. Er sei auch nicht verpflichtet zu so weiter Ausdehnung der freien Kirchengewalt für die in- oder auswärtige Hierarchie der nicht zur Landesreligion gehörenden Katholischen, daß in Collisionsfällen die Landesgesetze dem kanonischen Rechte oder päpstlichem Willen nachzustehen hätten. Und in den zwei vorliegenden Streitfällen sei mindestens für einen großen Theil der preussischen oder deutschen Katholiken gar keine Verletzung der zugestandnen Religionsfreiheit eingetreten; vielmehr eben nur der gerechte Schutz des Staats gegen römische Aufdringung der von Vielen nicht mehr anerkannten strengen Grundsätze, über Familien-Verhältniß zu Protestanten und über philosophirende Theologie. — Einer klagenden „Allocutio“ Gregors XVI., in einem Cardinale-Consistorium am 10. Dec. 37, folgte im Januar 38 die Zurücknahme der Zustimmung zur Convention von Seite aller vier Rheinbischöfe. Dann, vom 1. März 38, die erste römische Rechts-Deduction. Diese deducirte zwar leicht aus katholischem Kirchen-Begriffe die Unmöglichkeit, den protestantischen Staat über Sacrament und Theologie mit-entscheiden zu lassen. Sie deducirte aber nicht den mit irgendeiner (katholischen wie protestantischen) Staats-Theorie oder Staatskirchen-Praxis vereinbaren eigenen Rechtsanspruch, auf unbedingte Freiheit katholischer Lehr-Verwaltung. Denn Solche ward zur Zeit von

katholischen Staatskirchen wie von Rom selbst, nur in anderer Weise, ebenso grundsätzlich und thatsächlich verweigert und verhindert.

An Köln schloß das zweite preussische Erzbisthum Posen-Gnesen sich an; natürlich nicht zugleich in Bezug auf die (hier schwerlich vernommene) Hermes-Theologie. Aber, als ebenfalls Restauration der bisher unterlassenen Widerspruchserhebung, gegen die dekatholisirte Behandlung gemischter Ehen; wie solche in einer selbst-polnischen Reichstags-Constitution von 1768 gesetzlich angebahnt, bei der preussischen Besignahme 1793 stehengeblieben, durch das preussische Landrecht von 1803 erweitert war. Martin v. Dunin, Erzbischof seit 1830, erließ 1838 ein polnisches Rundschreiben vom 30. Jan. und einen lateinischen Hirtenbrief vom 17. Febr. an den Klerus: für die Alleingültigkeit des Breve, wider alle unbedingte Ehe-Einsegnung katholischerseits. Der Klerus fiel ihm zu; wenigstens größtentheils. Es folgten: Altensteins Cassirung der erzbischöflichen Erlasse; des Ministers Mühler Verhandeln mit Dunin; ein diplomatischer Notenwechsel des Staats durch seinen Geschäftsträger v. Buch mit dem Cardinal-Staatssecretariat unter Lambruschini. Resultat war: das Erscheinen einer zweiten preussischen und einer zweiten römischen „Denkschrift“, vom 31. Dec. 38 und 11. April 39. Auch hier standen die entzweiten Verhältniß-Begriffe, von Staat und Kirche, schroff sich gegenüber. So blieb die Sach-Frage unlösbar: ob die Forderung eines Nachlasses vom kanonischen Recht und katholischen Dogma eine Verletzung der Religionsfreiheit sei. Am 3. Oct. 39 geschah die „landrechtliche“ Abführung des Erzbischofs nach Colberg¹⁾.

3. Umwandlung des Ehe- und Hermes-Streits: nach 1840.

In Preussen trat, unter Friedrich Wilhelm IV. seit 1840, eine wesentlich andre Stellung der Staatskirche ein, zu den katholischen (wie zu den altlutherischen) Nicht-angehörigen der Landeskirche. Nach Dunins Herstellung schon im August 40, wurde das „Publicandum“ vom 15. Nov. 37 zurückgenommen am 4. März 42, bei Einführung des kölnner Coadjutors v. Geißel; [welcher, nach Drostes Tode 19. Oct. 45, als Erzbischof gefolgt ist]. Doch, die seit 1803 landesgesetzliche Behandlungsform der gemischten Ehen blieb. [Diese betrug ungefähr den 25ten Theil aller geschlossenen Ehen]. — In den anderen Ländern hatten sich weit weniger die allgemeineren Principfragen angereizt. Die Ehe-Frage aber hatte alle Länder in Bewegung gesetzt, absolute wie constitutionnelle und katholische wie protestantische. Die Gesetzgebung ging gewöhnlich mehr auf Erschwerung als auf Erleichterung der gemischten Ehen; zur Einschränkung des beiderseitigen entweder Proselytismus oder Indifferentismus. In herrschend protestantischen Staaten blieb es meist bei der Kinder-Erziehung in der Confession

1) Der weitere Verlauf diplomatischen Verhandeln und privaten Streitschreibens selber zeigte, daß alles Reden vergeblich sei: solange Staat und Kirche, gleichviel ob katholischen oder akatholischen Antheils, Mehr als die schlechthin [d. h. historisch oder positiv und religiös-moralisch] nothwendigen Christenthums-Lehren als Gesetze aufstellen; und, solange sie Beide die übrigen Lehrbestimmungen als ihr entweder staatlich oder kirchlich positives Rechts-Eigenthum behandeln, blos weil sie die Herbeiführung solches Lehrbestimmens erst ihrerseits gefördert und dann einmal fixirt haben, obgleich die Entwicklung selbst nur im Staate und in der Kirche, nicht durch Staat oder Kirche als Negierende, geschehen ist; solange endlich nicht Beide, statt auf ihr gleich oder ungleich „gutes altes positives Recht“ [beati possidentes] sich zu berufen, das Collegial-Verfahren zu seinem Rechte kommen lassen. [Doch ist noch späterhin ebendiese Collegialität als unmöglich beverurtheilt worden! So wird sie allerdings nicht wirklich werden.]

des Vaters, als wenigstens der Norm; anstatt privaten Vertrags unter den Gatten. Unter den katholischen Ländern, blieb besonders in Oestreich der Privat-Vertrag über die Kindererziehung zugelassen. Dagegen wurde, nach der nur katholisch (unter blos passiver Assistenz akatholischer Pfarrer) vollzogenen Einsegnung, jeder weitere akatholisch-religiöse Act verboten; gemäß der auch sonstigen Erschwerung des Austretens aus der Kirche. In Frankreich knüpfte die Observanz an den Misch-Ehen-Dispens die Bedingniß, katholische Kinder zu erziehen. — Der Gesammtgewinn aus dem Streite waren die gemachten Erfahrungen.

Die entschiedenen Hermesianer [vgl. oben S. 830] erhielten, nach dem innern hermesischen Schisma und seit dem Wegfalle positiven Staatschutzes, ungefähr die Stellung wie einst im 5. Jahrh. die strengen Nestorianer. Der Hermesianismus selbst aber erwies sich, besonders seit 1844, als noch nicht untergegangene Anlage zu einem auch wissenschaftlichen deutschen Neokatholicismus¹⁾.

V. Selbsterhaltung des bestehenden Catholicismus, bes. nach 1840.

I. Der Ultramontanismus, und seine Stützen.

Der (katholische oder protestantische) alte Staat, schon als solcher oder auch als Staatskirche Vertreter des Statutarischen, zudem die eigene ausserordentliche Propaganden- oder Christenmissions-Thätigkeit von 1814 an, Beide boten zwei gar feste Haltpuncte dar. [So wuchs im protestantischen Britannien, in den letzten 10 Jahren, die Zahl der katholischen Priester von 450 auf 750, die der Kirchen oder Capellen von 500 auf 600.] Das waren stärkere Stützen, als die den Namen „Theologie“ mehr führende als bethätigende Kirchentheologie. Denn seit der Restaurationszeit (einem nothwendigen Uebel, als Heilmittel gegen die verunglückte „katholische Reformation“ zuvor) war Dieselbe von ihrer noch nach-tridentiner Höhe herabgesunken. Perrone bot, nach dem Maassstabe deutscher katholischer Theologie, keinen Ersatz für Möhler und Klee. Und die noch lebenden Theologen im katholischen Deutschland gelten, als Kirchenvertreter, der französischen oder italiener Hierarchie so wenig wie der Curie. Zudem wurde in Deutschland selbst der theologische Romanismus so vorherrschend im Unterrichte, daß das höchst zahlreich besuchte „deutsche Jesuiten-Collegium“ zu Rom [Collegium germanicum, seit 1552] die wälsche ultramontane Bildung nur noch ergänzen konnte; bis 1827 wenigstens Preussen den Besuch verbot. Die Alleinherrschaft des Kirchenglaubens und der praktischen Theologie feierte, vom 12. bis 14. Decbr. 1845, das 300jährige Gedächtniß des Tridentinums. Jetzt erst war die einst zu Trient nur möglich-, nicht nothwendig-gemachte Todesfeier theoretischer Theologie zur Wahrheit geworden²⁾.

1) Die frühere Streitschriften-Literatur [Rheinwalds Repert. Bd. 22, S. 229, 23, 25, 24, 36, 25, 139, 27, 214, 29, 222, 32, 142, Lit.-Blatt zur darmst. R Zeitung: 1838, Nr. 106 ff. 1839, Nr. 22 ff. 1840, Nr. 30 ff. 113 ff. 1841, Nr. 40 ff.] könnte wol eine neue Bedeutung erhalten. Vgl. Achterfeldt u. Braun, Zeitschrift f. Philos. u. kath. Theol. Elvenich: der Hermesianismus u. Joh. Perrone; 2. A. Bresl. 1844. Stupp: die letzten Hermesianer: Siegen 1844. Dagegen: Dieringer in Bonn: kathol. Zeitschr. f. Wiss. u. Kunst, seit 44. Myletor: der Hermesianismus, beleuchtet: Rgsb. 1845. u. f. w. — Vgl. auch: Winterim: des Hrn. Erzbischofs Drestre Schrift üb. d. Frieden unter d. Kirche u. d. Staaten, erläutert u. vertheidigt: Mainz 1845 ff.

2) Die Art der Feier, z. B. in Trient selbst, mit vielem Lärm und vielen Lichtern, war der katholischen Kirche nicht würdig. Ebenso wenig das Festdenkmal neben der Muttergottes-Kirche daselbst, die Marmorstatue der Maria mit dem Jesus-Kinde. Schon Petrus, der Apostel des Catholicismus, hat sich zu Jesus als dem Christus bekannt.

In Betreff der Gesellschaft Jesu¹⁾ ist, vor Allem, Beides gleich lächerlich: bei katholischen Schriftstellern das einschläfernde Lügenwort, „ihre Zeit sei vorüber“; bei protestantischen Schreibern das Träumen von einer Allgegenwärtigkeit der Jesuiten. — Die heimliche Fortsetzung des Ordens, auch nach seiner Aufhebung, hatte stattgefunden mindestens als beinahe stetige Aufeinanderfolge seiner Generale. Nach Ricci's Tode 1775, waren bald drei Polen gefolgt, Czerniewicz und Lienkiewicz und Karew, 1782—1802; Gruber, aus Deutschland, 1802—5; Brzozowfsky aus Polen, 1805—20; der Veronese Fortis, 1820—29; seit 1829 Joh. Noothaan aus Amsterdam. Ausserdem hatte Pius VII. das Bruchstück bestehn lassen „unter der Hand“, in Rußland seit 1801, in beiden Sicilien seit 1804. — Die auch päpstliche Erneuerung, am 7. Aug. 1814, war zugleich ausnahmslos gänzliche Herstellung der ganzen früheren innern Disciplin. Diese blieb, als Unterricht wie für Lebensweise, ein merkwürdiger Mechanismus, aber eben als solcher die für den Zweck nothwendige Form. Indes diese der Zeit [auch der katholischen] nicht ferner zusagende Starrheit der Form, [und sie weit mehr, als der starre Ordenskatholicismus], sowie die Versäumniß den einstigen wissenschaftlichen Ruf herzustellen, sind die zwei innern Ursachen des nicht zurück erlangten ungemessenen Einflusses; gleichwie die [auch katholisch] veränderte politische Stellung alles Kirchlichen, und der unterdes im neuen Kircheneifer des Klerus selbst eingetretene Jesuiten-Erfas, die zwei äussern Ursachen sind.

Die Ordens-Statistik, bis gegen 1845, dem Ordenszwecke gemäß innerhalb der Christenheit bedeutender und ausgedehnter, als ausserhalb, theilt das Gebiet in 14 Provinzen: Rom; Sicilien; Neapel; Turin; Spanien mit Südamerika; Paris; Lyon; Belgien; England [hier 164 Jesuiten, Priester und Laien, in einigen 30 Stationen]; österreichisch Gallizien nebst ganz Oestreich [Kinz, Innsbruck, Grätz]; Oberdeutschland nebst Schweiz [Freiburg als auswärtiges Seminar; in Luzern seit 1814; auch Baiern und Köthen, in Beiden jedoch nur wenige nachgewiesene Mitglieder; sowie Sachsen, wo, nach Mauermanns Tode 1845, Missions-Bacanz eingetreten ist]; Irland; Maryland und Missouri [Beide für Nordamerika, mit mehr als 200 Ordensgliedern]. Gesamtzahl der Priester- und Laien-Jesuiten nebst Novizen oder Schülern: etwa fünfsthalb-tausend. — Frankreich allein unternahm 1845 eine neue sogenannte Ordens-Auflösung. Doch war solche nicht von Bedeutung, zumal ausserhalb Frankreichs²⁾.

1) Ausser obigen Schriften S. 634. Anm. 2., wenig sichere Berichte. Ellendorf: die Moral u. Politik d. Jesuiten, a. ihren Schriften: Darmst. 1840. Das Innere d. Gesellschaft Jesu: Epz. 45. Dokumente z. Gsch., Beurth. u. Vertheid. d. Gesellsch. Jesu; a. d. Franz.: Rgéb. 41—44. S Lieff. Kortüm: die Entstehungsgesch. d. Jes.-Ord.: Manh. 43. Das deutsche Collegium in Rom: Epz. 43. de Ravignan: von d. Existenz u. Anstalt d. Jesuiten; a. d. Franz.: Schaffh. 41. Ludw. Hahn: Gsch. d. Auflös. d. Jesuiten-Congreg. in Frankreich im J. 1845: Epz. 46.

2) Graf Montlosier hatte 1825 ein Mémoire gegen alle ungeseglich wiederangestellte Mönch-Congregationen gerichtet. Und 1828 war selbst Karl X. die Schliessung wenigstens der Jesuiten-Collegien abgedrungen. Die Julirevolution trieb die nun noch mehr Iselirten in die belgischen und schweizerischen Retraiten. Aber, besonders nach 1840 erschienen sie wieder; homiletisch eingeführt durch den heiligen Diener in Notre-Dame zu Paris, de Ravignan. Indes 1845 vereinigten sich, auf Anregung von Mr. Thiers, die Kammern und die Regierung gegen den Orden. Denn, in Folge des (schon früher entstandenen) Streites über staatliche oder kirchliche Oberleitung des Unterrichtswesens, drohete die bischöfliche Hierarchie die Ordenssache zur ihrigen zu machen. Und die von der Charte des J. 30 gewährte „Religionsfreiheit ohne eine Staatsreligion“ konnte die Jesuiten-

Gleichwie der Restaurations-Geist des nicht-bischöflichen wie bischöflichen Klerus den jetzt verhältnißmäßig geringern Einfluß des Jesuitenordens ersetzt hat: so ist, zeitgemäß, die Presse ¹⁾ als eine Hauptstütze hinzugetreten. Am wirksamsten, die „historisch-politischen Blätter“; am neuesten, Dieringer's „Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst“.

Im Gefühl entweder der Stärke oder der Schwäche gründeten sich einzelne besonders ausgezeichnete Acte intoleranter Machtübung; und zwar durch heimlich gewordenen Ultramontanismus, noch außer Jesuiten und Curie. Gregor XVI. erließ noch am 8. Mai 1844 einen Hirtenbrief gegen alle Bibelgesellschaften. Aber die auswärtige Hierarchie, allen [und zumal der österreichischen] duldsamern wie eingeschränkteren) voran die französische und rheinisch-westphälische, auch die belgische und bairische, stand durch sich selber fest ²⁾. — Was der „neueste“ aller Liberalismen, der von Mastai Ferretti oder Pius IX., noch beginnen und wie er enden werde: — das gewinnt nur dann eigentlich universale Bedeutung, wann er sich vom bloßen römischen Kirchenstaat auch der katholischen Kirche zuwendet.

2. Doffentliches Entgegentreten von protestantischer Seite.

Die regelmäßige Gegenwirkung war, für ächte Protestanten, Befestigung ihrer sich vollbringenden Kirchenverbesserung. Ein besonderes öffentliches Auftreten aber wurde, zunächst in politischer Form, durch staatsrechtliche Collisionen der geschiedenen Kirchen veranlaßt; ähnlich jenem preussisch-römischen Streite, auch in constitutionellen Staaten. Vornehmlich in Baiern und Württemberg ³⁾.

In Baiern ⁴⁾ blieb die Kniebeugungs-Ordnung vom 14. Aug. 1838

Duldung politisch sichern. Daher verschaffte sich Guizot, in Unterhandlungen mit Gregor XVI. durch seinen Bevollmächtigten Rossi, die päpstliche Sanction für die Auflösung aller Jesuiten-Vereine in Frankreich. Der Papst gab sie in der Weise, daß er das (der französischen Nation und Stimmung gegen ihren Klerus zu machende) Zugeständniß, als einen Act kluger Kirchenfürsorge, dem Ordensgeneral abforderte. Seitdem gibt es in Frankreich nur Jesuiten in der Diaspora, aber doch Jesuiten.

1) Verzeichniß, im „Katholik“ 1843, zu Anf. Das Wirken in solcher periodischen Form war ausgegangen besonders von den zwei Convertiten Friedr. v. Schlegel und Adam Müller. Außer der tübinger theol. Quartalschrift seit 1819, und dem Katholik seit 1821; die hist. pol. Blätter von Phillips u. Görres, München seit 1838; Wiltb. v. Schütz, Anticellus seit 1842; bonner kath. Zeitschr. f. Wissensch. u. Kunst, herausg. von Dieringer seit 1844.

2) Aus den öffentl. Blättern, nur beispielsweise: Berl. A. Kz. 1844. S. 444, 454. 1843. S. 515 ff. 1841. Nr. 99. 1842. Nr. 3. 4. 13. 1844. S. 315—23. 332—35. 342. 733. 877. 888. 906. 978. 1846: 417.

3) Oestreich, nebst Ungarn, (Letzteres mit seinen noch besondern Eigenheiten), hat zwar zu Klagen und Reibungen, aber zu keinen größern Streitbewegungen Anlaß gegeben; zwischen seinen 25—26 Millionen Katholiken, und 2,260,662 Reformirten sowie 1,276,187 Lutherischen. [Der Katholicismus u. Protestantismus in Oestreich; Lpz. 1846.]. — Ueber Irland: oben S. 271. I. 2. S. 815.

4) (Graf v. Siech:) über d. Kniebeugung d. Protestanten: Ulm 1841. Redenbacher: Wahrheit in Liebe; u., Simon v. Kana: Nürnberg. 42. 43. Jacobson: das Verbot d. Gustav-Adolf-Stiftung u. die Kniebeugung d. Protest. in Baiern: Lpz. 42. Döllinger: zwei Sendschreiben üb. d. Frage v. d. Kniebeug. d. Protest., v. d. relig. u. staatsrechtl. Seite: München 43. Harleß: offene Antw. an d. anonym. Verf. d. 2 Sendschreiben: ebd. 43. Döllinger: der Protestantismus in Baiern u. d. Kniebeugung: Regsb. 43. Harleß: d. ev. luth. Kirche in Baiern: Erl. 43. Gründliche Belehrung üb. d. Kniebeug.:

nicht die einzige, aber die unmittelbarste Religionsbeschwerde. Die bis dahin allein geforderte äußerliche militärische Ehrenbezeugung vor dem Venerabile oder Sanctissimum, von Seite auch der protestantischen Soldaten, war kein Ausdruck religiöser Verehrung gewesen. Widerungen, vom 28. März und 3. Nov. 1844 und 4. Mai 1845, genügten den protestirenden Bittstellern und Ständen nicht. Endlich gegen Ende 1845 ward die Herstellung der frühern bloß militärischen Salutationsform zugestanden, somit das uniformirende Staatskirchen-Princip in dieser Sache aufgegeben. — In Württemberg¹⁾ hat besonders seit 1842 die Beschäftigung der Landstände mit den confessionellen Fragen, hier meist katholischen Beschwerden oder Ansprüchen, fortgedauert; unter Opposition der Theologen Hefele und Mack.

Ein ferneres, weder politisches noch sonderkirchliches, aber im christlich humanen und liberalen Sinn gedachtes Auftreten war und ist der evangelische Verein zur Gustav-Adolph-Stiftung²⁾. Deren erster Ursprung lag in der 200jährigen Gedächtnisfeier des 6. Novembers 1832, von Seite der nächsten Umgebung Lügens. Vornehmlich durch Superintendent Grossmann in Leipzig ward, noch in demselben Jahre, der seitdem gebliebene Zweck einer Gedächtnisstiftung, „Unterstützung hilfbedürftiger zerstreuter Protestantengemeinden,“ vom Gedanken zur That. Leipzig und Dresden bildeten die Hauptmittelpuncte des Sammelns und Verwendens von Unterstützungs-Beiträgen, unter Leitung zweier Comités, zunächst innerhalb Sachsens; mit eignen Statuten seit 1834. Am 31. Oct. 1841 erließ Hofprediger Zimmermann in Darmstadt einen „Ausruf an die protestantische Welt,“ zu einem „Verein für Unterstützung hilfbedürftiger protestantischer Gemeinden“. Seine Wirkung war die erste, auch von Auswärtigen besuchte, allgemeine Versammlung, in Leipzig 16. Sept. 1842. Hier beschloß man das Zimmermannsche Ausrufen noch zu bildenden Vereinen, unter dem Collectivnamen „evangelischer Verein der Gustav-Adolph-Stiftung“. Die zweite Allgemeinversammlung, zu Frankfurt a. M. 21. und 22. Sept. 1843, gab dem (nun schon von Volk wie von Regierungen mit Eifer erfassten) Verein seine definitiven Statuten³⁾. — Auf diese constituirt, besteht seitdem:

Epz. 44. v. Siech: zwei offene Bedenken, d. Kniebeugungsfrage betreffend: Erl. u. Bayr. 44. Thierich: üb. Protestantismus u. Kniebeugung: Marb. 44. — Berl. A. R3. 1843: S. 55. 67. 217. 228. 237. 249. 921. 1844: S. 286. 417. 888. 906. 978. 1845: S. 90. 438. 1846: S. 2. Bruns Repert. 1845. III. S. 24—51.

1) Vgl. auß. d. öff. Blätt.: Berl. A. R3. 1844: S. 913. 917. 1845: S. 550. 569 ff. Dagegen: der „Katholik“.

2) Unt. and.: Berl. A. R3. 1841: S. 837. 1842: S. 665. 1843: S. 695—702. 1844: S. 187. 223. 241—262. 489—504. 797—804. 830. 899. 910. 1845: S. 729. 753. 1846: S. 331.

3) Aus den frankfurter Statuten: §. 1: „Wesen und Zweck des evangel. Vereins der Gustav-Adolph-Stiftung: Der evangel. Verein der Gust.-Adolph-Stiftung ist eine Vereinigung aller derjenigen Glieder der evangel.-protestant. Kirche, welchen die Noth ihrer Brüder, die der Mittel des kirchlichen Lebens entbehren, und deshalb in Gefahr sind der Kirche verloren zu gehen, zu Herzen geht; und hat also, eingedenk des apostolischen Wortes Gal. 6, 10. zum Zweck, die Noth dieser Glaubensgenossen in und ausser Deutschland, sofern sie im eignen Vaterlande ausreichende Hülfe nicht erlangen können, nach allen Kräften zu heben. §. 2: Die Wirksamkeit des Vereins umfaßt lutherische, reformirte und unirte sowie solche Gemeinden, die ihre Uebereinstimmung mit der evangelischen Kirche sonst glaubhaft nachweisen. §. 5: Form: Die Gesammtheit der regelmäßig besteuernden

der Verein; treu geblieben seinem ursprünglichen Zwecke, für den Protestantismus in dessen einzelnen einer Gesammthülfe bedürftenden Gemeinden zu wirken, durch Sorge für die zum innern Gedeihn nothwendigen äussern Mittel; einzig also zur äussern Selbsterhaltung, weder zu Weiterausbreitung noch zu innerer Umgestaltung der protestantischen Kirche.

Aus der späteren Geschichte des Vereins, seit dessen verfassung-geordnetem Bestehn 1843, tritt Folgendes als das Wichtigste hervor. Das katholische Widerstreben: mit förmlichen Verbote jedoch nur in Baiern [vom 31. Aug. 1842 und 10. Febr. 44 und 27. Apr. 45]; dagegen Gestattung mit bloßen Einschränkungen in Oestreich [vom 2. und 12. Juli 45]; aber, mit Verdächtigungen aus katholischem Frankreich wie Italien; mit Losfügungen von Seite der Anti-Unionisten in lutherischer Kirche. Hingegen Preussens definitiver Anschluß, auf der dritten allgemeinen Versammlung in Göttingen im Sept. 44, (der Schweiz, nur als einer Seitenverwandten). Die bereits 1844 und 45 ziemlich geschlossene Umfassung des ganzen evangelischen Deutschlands, durch Hauptvereine nebst ihren Zweigvereinen in allen Ländern oder Gegenden. Die Unmöglichkeit in so kurzer Zeit, auch nur hinsichtlich des äussern Zwecks, das Viele was geschehen ist, dem Vielen was nothwendig ist nahe zu bringen. — Die Hervorrufung ähnlicher Vereine oder vielmehr Pläne, zum Besten der bedrängten Protestanten in der Diaspora in Frankreich, oder selbst der bedrückten Christen des Orients, gehörte zu den zahlreichen natürlichen Zeichen der Zeit ¹⁾.

§. 290. Reductionen des Katholischen und des Protestantischen auf das Minimum ihres gemeinsamen Allgemeinen.

I. Nichts weniger als erst der Niederschlag aus den jüngsten Bewegungen, vielmehr durch die ganzen zwei neuern Zeitaltheilungen (seit Anfang 17. Jahrh.) gegangen, ist ein Gegensatz und Streit zweier Begriffe von Universalität des Christenthums, als

Mitglieder verbindet sich zu Vereinen, Zweig- oder Hülfs- und Haupt-Vereinen. Der gemeinsame Mittelpunkt aller einzelnen Vereine für die Verwaltung ist der Central-Vorstand, welcher seinen fortwährenden Sitz in Leipzig hat. §. 11: Verfahren mit der jährlichen Einnahme: Alle Einnahmen der Vereine zerfallen in drei gleiche Theile. Hinsichtlich des ersten Drittheils steht jedem Vereine die unmittelbare freie Verfügung zu. Das zweite Drittheil sendet er, mit allenfalligen Bestimmungen über dessen Verwendung, die jedoch nur in nicht-protestantischen Gegenden geschehen darf, an den Centralvorstand. Das letzte Drittheil wird, je nach dem Willen des einsendenden Vereins, zur Capitalisirung oder zu sofortiger Verwendung, dem Centralvorstande übergeben. — §§. 13—24: Der Centralvorstand besteht aus 9 Mitgliedern in und 9 ausser Leipzig; mit all-dreijährlichem Ausscheiden eines Drittheils. Er vertritt den Gesammtverein in jeder Beziehung nach außen, und besorgt die allgemeinen Angelegenheiten im Innern, namentlich: alle Schriften in Angelegenheit des Gesammtvereins sowie die Jahres-Einnahmen in Empfang zu nehmen, die Centralcasse zu verwalten, jährlich am 6. Nov. öffentlich durch den Druck Rechnung abzulegen und Bericht zu erstatten. Allgemeine Versammlungen von Abgeordneten der Hauptvereine und des Centralvorstandes werden, immer abwechselnd in einer andern Gegend Deutschlands, alle 3 Jahre gehalten; zum Berathen und Beschlußfassen, bes. über die Wirksamkeit und weitere Organisation des Gesammtvereins.

1) In Frankreich, unter andern evangelischen Associationen, die Société des intérêts généraux; und das Circulaire des Justizministeriums vom 28. Febr. 1844; überhaupt die Verhandlungen über volle Religionsfreiheit. Berl. A. R. 3. 1843; Nr. 35, 40, 45. 1844; Nr. 45—47, 50. [Vom Orient: ebd. S. 387.].

Religionslehre oder Lehrreligion. Gegenüber den zwei Kirchen, erklärte stets eine Dpposition in Beiden weit weniger Dogmen, als die kirchen-streitigen oder noch gemeinsamen, für fundamentale oder wesentliche und darum universale. Sie setzte eben in solche Zurückführung des Christenthums auf dogmatische Einfachheit und Allgemeinheit od. Unbestimmtheit das innere Mittel zu seiner Universalisirung. Solcher Unionismus trachtete also nicht nach Einigung der katholisch oder protestantisch besondern dogmischen Christenthums-Ausbildungen, durch Ausgleichung der beiderseitigen Kirchen-Unterscheidungslehren. Vielmehr leugnete er theils die urchristliche oder doch die entwicklungs-gemäße Wahrheit, theils mindestens die ursprüngliche oder doch die zeitgemäße Wesentlichkeit der meisten katholisch-protestantischen Gemein- wie Unterscheidungs-Lehren. Anstatt beider mehr Schul- als Volks-Religionen, wollte er in einer Universalreligions-Fassung das in seinem Wesen moralische und hierdurch allein universale Christenthum zur Darstellung bringen. — Solche Fortbildung des Christenthums zu Weltreligion, anstatt Kirchenreligion, solcher vielmehr Menschen- als Kirchen-religiöse Katholicismus, war schon längst in den mannichfaltigsten Arten und Graden zur innern Entwicklung und äussern Aufstellung gekommen. So, nach Anfängen der Socinianer oder Unitarier und der Arminianer oder Remonstranten, nur entwickelter: in den Schulen gesammter neueren Philosophie seit Bacon; in allen den Gebildetenkreisen, welche die „allgemeine Bildung“ zur Norm für Religion wie für Philosophie selbst erhoben, wie die Deisten und Freimaurer; zuletzt, in dem anfangs nur Gelehrten- und dann auch Volks-Rationalismus.

2. Die Gegenwart der zwei Kirchen als solcher, [ähnlich, wie einst in den alten Jahrhunderten die der Einen Kirche gegen Gnostik und Mystik], blieb mehr Zurückdrängung des gnostischen und des mystischen voraneilenden Entwicklungs-Elements christlicher Religion, oder des ebenso zweifachen Fortführungs-Elements der Reformation, als sie Aufnahme aus beiden Elementen in die Kirchen selbst wurde. Das Abstreifen auch des Wesentlichen im positiven Christenthum ward eine der Zeitrichtungen: allerdings auch durch solche Versäumniß beider Kirchen die Dpposition zu leiten; obwol daneben durch gesammten Gang des Bürgerthums und der Cultur neuerer Zeit in sich selber. Solch Fortgehn der privaten Selbsthülfe bis zu Emancipation von Kirche, von der entweder nicht katholisch oder nicht protestantisch progressiv reformirenden, war bereits ausgebildet vorhanden: in jenen Neu-Katholicismen, besonders Frankreichs [§§. 275. 276.]; noch mehr, in jenen Neu-Protestantismen liberalistischer Volkeskirchlichkeit, besonders Deutschlands [§§. 285—287]. Die innere Sinnes-Richtung der Thätigkeiten, unter den Anhängern beider gegenkirchlichen Dppositionen, war: weder Gnostik noch Mystik; nicht Forderung bloßen sich-Umgestaltens oder Fortgestaltens der zwei Kirchen, im Namen entweder einer höhern Vernunft-Auffassung, oder innigerer Gemüths-Vertiefung der christlichen Religion. Vielmehr, eben jene Universalisirung derselben, durch Zurückführen auf möglichst wenige Wesenslehren, damit das Christenthum selbst mehr in die Breite gehe, ebenso als Religion wie als Gemeinschaft. Die Forderung geschah nicht überall im Namen blos-empirischer Verständigkeit oder Aufklärung; sondern theilweise auch auf Grund eines (nur verdunkelten oder selbst-verirrten) ahnenden Bewusstseins von einem ur- oder end-christlichen Humanismus. — Von den zwei Kirchen aber hat, in letzter Zeit, die protestantische allein den Gedanken ihrer Vermittlung mit der Dpposition oder Gegenkirche aufgenommen: die Erhaltung ihres Reformations-Rechtes durch Erfüllung ihrer Reformatiens-Pflicht. [§§. 285—87; und 288.]

3. In Gemäßheit dieses geschichtlichen Zusammenhanges, bleiben für die Verhältniß-Geschichte katholischer und protestantischer Religion nur noch zwei Erscheinungen, und zwar als blose Bestandtheile ebender selben (ihren gewichtigeren Entwicklungen nach schon dargestellten) Geschichte. Denn das Freimaurerthum hat längst in ebendiesem Bereiche gestanden. Der Deutsch-Katholicismus ist eine noch nicht vorübergegangene Erscheinung theilweise aus ebendenselben.

A. Freimaurer-Religion. [S. 258.]

1. Im Innern dieser bürgerlichen und religiösen „Gemeinschaft der Gebildeten“ hat, in der dritten neuern Zeitabtheilung seit Mitte 18. Jahrh., jene zwei- oder dreifache Form [oben S. 777] sich weiter entwickelt. Nur bei einseitiger Berücksichtigung einzelner Länder kann die neu-englische Form von 1723 für die herrschende ausgegeben werden. In Deutschland allerdings wurde sie dies, nach Aufnahme der Maçonnerie überhaupt seit 1737; im Zusammenhange mit der aufklärenden Literatur der 2. Hälfte 18. Jahrh. (wie gleichzeitig in Frankreich). Ihr deutscher Hauptschriftsteller, der Privatgelehrte Krause, förderte dann noch literarisch ihre Verbreitung¹⁾. Nach Vorangang der Illuminaten 1776, hatten überhaupt schon vor Ausgang des 18. Jahrh. zwei verbesserte Logensysteme sich aufgestellt: das „rectificirte schottische“, in Frankreich und Süddeutschland; ein „effektisches“ in Norddeutschland, von Schröder in Hamburg und Fesler (nebst Fichte) in Berlin. Dagegen hat, wenn auch weniger (außer Schottland) die altschottische templerisch-mittelalterliche striete Observanz, doch in den meisten und zumal katholischen Ländern die dritte Form sich erhalten: eine Modification der neu-englischen mit ihrem Hauptcharakter, einer Schwebung zwischen auch-innerer und mehr nur-äusserlicher Anschließung an das positiv-Christliche. — Im Ganzen ist eben die geliebene allgemeine Grundlage aller Maçonnerie, Religions- oder selbst Religionen-Latitudinarismus und Universalismus, der Erklärungsgrund für die Haupterscheinung in der Freimaurerei neuester Zeit: Fähigkeit, bald dem katholischen bald dem protestantischen, und bald dem regressiven bald dem progressiven Tropus oder Modus zu folgen, bei Durchführung des moralistischen Perfectibilitäts- und universalistischen Unions-Grundsatzes. Somit zugleich, für die nur scheinbare Theilnahmlosigkeit, für das in der That nicht geringe Antheilhaben an den Religionsbewegungen der Zeit.

2. Im Aeußern, abgesehen von den Ritus-Reformen oder Nichtreformen, hinsichtlich der Ausbreitung des Daseins und Wirkens (factisch über alle Länder), ergibt die Statistik des Logen-Bundes einen Unterschied des Umfangs, welcher dennoch von katholischer oder protestantischer Confessionen-Verschiedenheit abhängig ist; obwol er, vermöge vorherrschender Zeitstaaten- oder Zeitkirchen-Toleranz, oder auch der Mitgliedschaft noch einzelner Machthaber, das „Reg des Menschheit-Bundes“ nicht zerrissen hat. Auf der Pyrenäen-Halbinsel, in Belgien, Baiern, Oestreich, Rußland verkümmerte der Orden mehr oder weniger im 19. Jahrhundert. In beinahe allen protestantischen Kirchenstaaten, nur dem Ursprunge gemäß zumeist in den calvinischen, und außerdem im angeblich katholischen Frankreich, hat er wenigstens an Logenzahl zugenommen. Von dieser, die auf dritthalbtausend berechnet wird, gehört die Hälfte England und noch mehr Nordamerika an.

B. Neuester Neu-Katholicismus in Deutschland.

I. Der wahre Anfang.

Das Privat-reformiren und Religion-suchen, innerhalb der alten Kirche, war

1) Krause: höhere Vergeistigung d. echt überlief. Grundsymbole d. Freimaurerei: Freiberg 1810. Urbild d. Menschheit: Tsd. 1811. Außerdem: die drei ältesten Kunst-Urkunden d. FMBrüderschaft: ebd. 1810. — Vgl. überh. außer Lenning: die „Ratomia“, Epz. 1842 ff. Klotz: Bibliographie d. Freimaurerei: Jff. 1841. — Ueber staatliche oder katholische Reagenz: die öffentlichen Blätter. Ueber Israeliten-Aufnahme entstand 1846 ein Streit zwischen den Großlogen Berlin und London.

die natürliche Folge aus dem Mislingen oder aus dem Aufhören jener „staats-katholischen Reformation“, vor und seit 1814. In wissenschaftlicher Weise versuchten sich darin, nach 1814, einzelne Theologen und höher gebildete Laien Frankreichs und Deutschlands: [§§. 274—276.]. Noch näher der Kirche blieb eine meist private Reform-Bewegung, welche als volksreligiöse Forderung eines reformirten Katholicismus von 1814 an durch Deutschland ging; als Opposition wider den sich restaurirenden, und als Wiederaufnehmung jener auch deutschen Versuche seit der Jesuiten-Aufhebung [§§. 267. 268.]¹⁾. Sinn oder Zweck dieses Deutsch-Katholicismus entsprach ebendiesem [obwol noch nicht geführten] Namen: durch seine zugleich katholischen wie deutschen Elemente; welche mit dem innern eigentlichen Wesen des Jansenismus und des Protestantismus sich nur berührten, ziemlich principlos nur eklektisch und in sich selber mannichfaltig durcheinanderlagen. Das Entschiedene und Gemeinsame indeß war: theils, eine wesentliche Verbesserung oder auch Läuterung besonders des praktischen Religionswesens, [geistliche Amtsführung nebst Cälibat, Klöster-Zahl und Faulheit, Jesuitenthum, Cultus, Bibelgebrauch etc.]; theils, minder-abhängige oder auch ganz unabhängige, national-episcopale Verfassung deutsch-katholischer Kirche. Die äussere Form solcher Angriffe auf den römischen Katholicismus in Deutschland waren: theils einzelne an geistliche oder weltliche Behörden gestellte Anträge; theils nur private Streitschriften. Unter den für Reform streitenden Ländern waren gerade auch Schlessen und Trier. Rom hatte Nichts zu gewähren oder wegzugeben, und die deutschen Regierungen hatten Nichts zu verschaffen. Es ward fürerst wieder ruhig. Der preussisch-römische Streit kam dazwischen. Da trat aber neu hinzu ein als symbolische Selbstcharakteristik vollkommen ächtes sich-Selbst-ausstellen des Katholicismus; mit seiner „Kraft, den ganzen historischen Christus aufzubewahren“. Der in Vielen durch solche Art einer „Kirche“, sich zu beweisen, verletzte Verstand weckte und erregte mit seinem Widerspruche auch den religiösen Zweifel an solcher Kirche.

1) Beiträge z. Gsch. d. kath. Kirche im 19. Jahrh. in Bezieh. auf d. neust. Verhältnisse ders. z. Curie: Heidb. 1818. Die neuesten Grundlagen d. deutsch-kath. KVerfassung: Stuttg. 21. — v. Wessenberg: d. deutsche Kirche; ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung u. Einrichtung: Zürich 1815. Kastner: Würde u. Hoffnung d. kath. Kirche; und, die kath. Kirche Deutschlands in ihrer projectirten u. mögl. Verbes.: Zulz. 1822; 1829. Cajetan v. Weiller [Secr. d. Akad. d. Wissensch. in München † 1826]: d. Geist d. ältest. Katholicism., als Grundlage f. jed. spätern: Zulz. 1824. Keller: Katholiken; für Alle unter jed. Form das Eine: Arau (1824) 1832. Carové [Rechtsgelehrter, seit 1822 priv. in Frankfurt a. M.]: üb. alleinseligmachende Kirche, Ff. 26; üb. d. Cälibat-gesetz, eb. 32; die letzten Dinge d. röm. Katholicism. in Deutschl., Epz. 32; Kosmorama, und, Neorama, Ff. u. Epz. 31 u. 38; üb. kirchl. Christenthum, röm.-kath. Kirche u. Reformen in derselben, Protestantism. u. allgem. Kirche, Epz. 35; Papiasmus u. Humanität, ebd. 38. Eisen Schmid: üb. d. Versuche, das röm. kath. Kirchentum durch ein Urchristenthum d. Väter zu begründen: Neust. 29. Feger: Deutschland u. Rom: Ff. 30. Ernst Münch [früher in Schweiz u. Niederlanden, 1831—† 41 Bibliothekar in Stuttgart]: röm. Zustände u. kath. Kragen d. neuesten Zeit; und, Denkwürdigk. z. Gsch. d. 3 letzten Jahrh.: Stuttg. 38; 39. Alex. Müller, der kanonische Wächter; Pflanz, freimüthige Blätter; u. A. — (Theiner, in Breslau:) die kath. Kirche Schlessens; und, der „kath. Kirche“ zweiter Theil, od. Paragraphen zu e. neuen Verfassungsurkunde ders.: Altenb. 26; 30. Grundzüge d. rein kath. christl. Kirche, zunächst in Sachsen u. Schles.: Dsb. 31. Die große Einheit d. 127 antikröm. Katholiken in Dresden: Epz. 31. Petition an d. badenische zweite Kammer f. Aufheb. des Cälibatgesetzes; mit Vollmachten von 162 bad. kath. Geistlichen: Freiburg 31. Die Reformen in d. kath. Kirche, so wie sie gewünscht u. bezweckt werden; v. e. Verein kath. Geistlichen in d. Diözese Trier: Zweibr. 1831. 32. 4 Hefte. Vgl. noch: die Reformation in Trier: Bonn 15.

II. Die neue Bewegung.

1. Die Geschichte vom Rock¹⁾. Vom 18. Aug. 1844 an (sechs Wochen hindurch) geschah, auf Verordnung des Bischofs Arnoldi zu Trier, die seit 1810 wiederum erste Ausstellung eines der Röcke Christi, des im Dom daselbst aufbewahrten; und eine große Wallfahrt folgte. Freilich nur protestantische Gelehrte [Gildemeister und v. Sybel, in Bonn] erwiesen die Unächtheit²⁾.

2. Czerski's und Nonge's Auftritt, 1844.

Johann Czerski, Pfarrer in Schneidemühl in der preussischen Provinz Posen, durch die Ergebnisse seiner heiligen Schriftstudien persönlich selbständig gedrungen, erklärte am 22. August 1844: daß er fernerhin Priester nicht der römisch-katholischen, sondern nur der apostolisch-katholischen Kirche sein könne³⁾. — Johannes Nonge, Schlesier, seit 1841 Caplan in Grottkau im Bezirk Neisse, war Anfang 43 suspendirt, wegen eines 1842 im Druck erschienenen Angriffs auf „Rom und das Breslauer Domcapitel“. Am 15. Oct. 44 erschien, zuerst in den sächsischen Vaterlandsblättern, sein vom 1. Oct. aus Laurahütte in Oberschlesien datirter Brief an Bischof Arnoldi, das Abthun des Reliquienkrams (wie einst des Ablaß-Krams) fordernd⁴⁾. — In Zusammenhang mit

1) Literatur und Darstellung: Brun s, Repertor. II. S. 50. 127. 228. III. 133. 251. IV. 126. VI. 137. Berl. A. Kz. 1844: S. 635. 1845: S. 119. 193. 209. u. a. — v. Hom mer [ehemal. Bischof v. Trier]: Gsch. d. heil. Rocks; in bonner Ztschr. f. Philos. u. kath. Theol. 1838; neu, Bonn 1844. Marx [Seminar-Prof. in Trier]: Gsch. d. heil. Rocks in d. Domkirche zu Trier; auf Anlaß d. Bischofs: Trier 44. Gildemeister und v. Sybel [Univ.-Professoren in Bonn]: d. heil. Rock zu Trier, u. die 20 andern heil. ungenähten Röcke; e. hist. Untersuch.: Düsseldorf 44. v. Görres: d. Wallfahrt nach Trier: Rgbb. 45: [eine poetisch-, speculative] Deduction der zwar nicht historischen Wahrheit, aber poetischen Nothwendigkeit des Reliquien-Glaubens].

2) Unt. And.: aus der allzugroßen Länge dieser Tunica (über 5 Fuß), wie solche nur von Vornehmen getragen wurde; aus der vollständigen Zeugnißlosigkeit des Mythos von Auffindung derselben durch Constantins Mutter Helena im heiligen Lande, und von ihrer Versendung nach Trier; aus der kritisch erweisbaren Unächtheit des ältesten schriftlichen „Zeugnisses für die Tradition von der Reliquie“, von P. Sylvester I. um 330, als welches erst nach Anfang 12. Jahrh. interpolirt worden, gleichzeitig mit des Rocks erstem Erscheinen in Trier; aus dem Vorhandensein in der Mehrzahl (etwa 20).

3) Czerski: Rechtf. meines Abfalles v. d. röm. Hofkirche: Bromberg 45. Offenes Glaubensbekenntniß d. christl.-apostol.-kathol. Gemeinde zu Schneidemühl, in ihren Unterscheidungslehren v. d. röm.-kath. Kirche d. h. Hierarchie: Stuttgart. 44.

4) Die erste katholische Erklärung gegen die Rock-Reliquie war vom Pfarrer Licht in Keimen a. d. Mosel: katholische Stimmen gegen die trierische Ausstellung: Frankf. im April 44. Aus Nonge's Brief: „Bischof Arnoldi v. Trier, ich fordere Sie kraft meines Amtes und Berufs als Priester, als deutscher Volkstheologe und im Namen der Christenheit, im Namen der deutschen Nation, im Namen der Volkstheologen auf: das unchristliche Schauspiel der Ausstellung des heiligen Rocks aufzuheben. — Schon ergreift der Geschichtschreiber den Griffel und übergibt Ihren Namen, Arnoldi, der Verachtung bei Mit- und Nachwelt und bezeichnet Sie als den Teufel des 19. Jahrhunderts. — Sie aber, meine deutschen Mitbürger, wenden Sie Alles an, daß dem deutschen Namen nicht länger eine solche Schmach angethan werde. Gehn Sie alle, ob Katholiken oder Protestanten, an's Werk; es gilt unsre Ehre, unsre Freiheit, unser Glück. Erzürnen Sie nicht die Mäner Ihrer Väter, welche das Capitol zerbrachen, indem Sie die Engelsburg in Deutschland dulden. Lassen Sie nicht die Lorbeerkränze eines Huh, die Gutten, Luther beschimpfen. — Endlich Sie, meine Amtsgenossen, zeigen Sie sich als wackere Jünger Dessen, der Alles für die Wahrheit, das Licht und die Freiheit geepfert; zeigen Sie, daß

ihrem Prediger Czerski allein, constituirte sich am 19. Oct. die Gemeinde zu Schneidemühl als eine rom-freie „christlich-apostolisch-katholische“, auf ein eigenes Glaubensbekenntniß. Der Zusatz zu diesem fast wörtlich „nicänischen Symbolum“ erklärte: „die Annahme der heiligen Schrift als der einzig sichern Quelle des christlichen Glaubens, in dem Sinne wie er einem jeden erleuchteten frommen Christen zugänglich ist;“ und verwarf vornehmlich nur die Kelchentziehung, Heiligspredung nebst Heiligencult, unbedingte Schlüsselgewalt nebst Ablass, Fasten, lateinische gottesdienstliche Sprache, Cälibat, die durch Petrus göttliche Rechteinsetzung des Papstes.

3. Deutsch-katholische Gemeinden-Gründung: 1845 und 46.

Der Besprechung beider Ereignisse in fast allen öffentlichen Blättern Deutschlands folgte, seit Anfang 1845, eine lange Reihe neuer „christ- oder deutsch-katholischer“ Gemeinde-Gründungen, in ziemlich allen deutschen Ländern; zuerst, in Breslau vom 19. Jan. bis 9. März. Die ersten Hauptbeförderer, theilweise als Missionarien, waren ausser Ronge und (ganz anders) Czerski, noch: Professor Regenbrecht in Breslau; Literat Robert Blum in Leipzig; Referendar Mauritius Müller in Berlin; der schlesische Pfarrer Kerbler; Professor Wigard in Dresden; Pfarrer Licht in Elberfeld. — Eine allgemeine Kirchenversammlung in Leipzig, 23.—26. März 1845, besendet nur von 15 Gemeinden, in Gegenwart theilweise auch Czerski's und Ronge's, faßte 51 Beschlüsse über Lehre, Cultus und Verfassung¹⁾.

Sie seinen Geist, nicht seinen Rock geerbt haben.“ — Dem folgte bald ein Aufruf in den Vaterlandsblättern, von Robert Blum in Leipzig, als erste Erklärung für Ronge von einem Katholiken; sowie noch andre von Ronge selbst.

1) „Die erste allg. K-Versammlung der deutsch-kathol. Kirche“; herausg. von Blum u. Wigard: Lpz. 45. Aus den vorzügl. von Wigard entworfenen Beschlüssen: **G l a u b e n s l e h r e**: 1. „Die Grundlage des christlichen Glaubens soll uns einzig und allein die heilige Schrift sein; deren Auffassung u. Auslegung der von der christlichen Idee durchdrungenen u. bewegten Vernunft freigegeben ist. 2. Als allgemeinen Inhalt unsrer Glaubenslehren stellen wir folgenden Symbol auf: Ich glaube an Gott d. Vater, der durch s. allmächtiges Wort die Welt geschaffen, und sie in Weisheit, Gerechtigkeit u. Liebe regiert. Ich glaube an Jesum Christum, unsern Heiland. Ich glaube an den heil. Geist, eine heilige allgemeine christliche Kirche, Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben. 3. Wir verwerfen das Primat des Papstes; sagen uns von der Hierarchie los und verwerfen imvoraus alle Concessionen, welche möglicherweise von der Hierarchie gemacht werden könnten, um die freie Kirche wieder unter ihr Joch zu beugen. 4. Wir stellen der Kirche und den Einzelnen die Aufgabe: den Inhalt unsrer Glaubenslehren zur lebendigen, dem Zeitbewußtsein entsprechenden Erkenntniß zu bringen. 5. Wir gestatten aber völlige Gewissensfreiheit, freie Forschung und Auslegung der heil. Schrift, durch keine äussere Autorität beschränkt; verabscheuen vielmehr allen Zwang, alle Heuchelei und alle Lüge. Daher wir in der Verschiedenheit der Auffassung und Auslegung des Inhalts unsrer Glaubenslehren keinen Grund zur Absenderung oder Verdammung finden. — **V e r f a s s u n g**: 24. Die Gemeinde faßt als die Hauptaufgabe des Christenthums auf: dasselbige nicht blos durch öffentlichen Gottesdienst, Belehrung und Unterricht in den Gemeindegliedern zu lebendigem Bewußtsein zu bringen; sondern auch in thätiger Christenliebe das geistige, sittliche und materielle Wohl ihrer Mitmenschen ohne Unterschied nach allen Kräften zu befördern. Uebrigens, weltliche oder Laien-Presbyterial-Verfassung. 25. Die Gemeinde hält sich für berechtigt und befugt: selbständig und allein, je nach dem Zeitbewußtsein und den Fortschritten in Erkenntniß der heil. Schrift, alle diese Bestimmungen abzuändern. Sie verpflichtet sich aber, der Einigkeit willen, freiwillig: diese Abänderungen der nächsten allgemeinen Kir-

4. Spaltungen und Vereinigungen ¹⁾.

Joh. Anton Theiner, Pfarrer in Hundsfeld bei Breslau, Theilnehmer schon an jener frühern schlesischen Reformbewegung, erklärte am 17. Juni 1845 seinen Austritt aus der römischen Kirche, gab sich jedoch zur neuen Kirche nur die Stellung eines gelehrten Beistandes wie Mitglieds. Zunächst, durch Ausarbeitung einer „Messfeier“ und eines „Katechismus“ [Breslau 1845]; Beide wesentlich abweichend von den leipziger Synodalschlüssen. [Er ist seit 28. Oct. 45 excommunicirt; wie Ronge und Czerski schon früher.]. — Czerski [„Sendschreiben an alle christl.-apost.-katholische Gemeinden“, vom Juni 45; und, „kathol. Kirchenreform“ I. S. 237 ff.] bekaunte sich (namentlich auch in Hinsicht auf die Gottheit Christi) zum apostolischen Symbolum, entgegen dem „Dogmen-Indifferentismus“ des „leipziger neukatholischen Nationalismus“. — Aber, bei einer Zusammenkunft Ronge's mit Theiner und Czerski in Rawicz am 3. Febr. 46, schlossen diese Drei eine Uebereinkunft dahin, mit wechselseitiger Duldung innerer Verschiedenheit über Glaubensansicht, ganz einig nur festzuhalten an Folgendem: Freiheit der Schriftforschung von jeder äussern Auctorität; Presbyterial- und Synodal-Verfassung; Setzung des Wesens christlichen Glaubens, anstatt blinden Fürwahrhaltens einer transcendentalen Glaubens-Lehrformel, nur in die innere Hingabe an Gott in Christus, die in einem Leben heiliger Liebe sich offenbare; Ausdehnung der für die Menschheit zur That werdenden christlichen Liebe auf das leibliche Wohl wie auf die sittliche Veredlung Aller. — Demgemäss stellte eine Synode von 11 Gemeinden der Provinz Posen, in Schneidemühl 22. — 24. Juli 1846, unter Vorsitz des Predigers Post in Posen, sowie mit Zustimmung Czerski's und Theiners, ein schlüssliches Glaubensbekenntniß auf, neben welchem indeß auch das alte apostolische in Gebrauch bleiben solle. Ersteres ruht auf dem religiösen Grundsatz, daß in Jesus Christus sich Gott am deutlichsten den Menschen zum Bewusstsein gebracht habe; und auf dem lehrgemeinschaftlichen, daß dieses christlichen Bewusstseins freie Entwicklung durch kein zwingendes festes Symbol zu hemmen sei. So ist die Bitte ergangen um Anerkennung im Staate.

Noch früher und entschiedener entfernte und sonderte sich in Berlin eine Protest-Gemeinde von den leipziger Beschlüssen; durch ein „Glaubensbekenntniß der nach dem Protest vom 15. Mai 1845 zu Berlin sich bildenden christkatholischen Gemeinde apostolischen Bekenntnisses“; angenommen in Synoden der Gemeinde unter ihrem Prediger Pribil, 15. Juni und 24. Aug. 45. Dieses ist das in seinem Hauptinhalte dem Kirchenprotestantismus am nächsten kommende; zugleich mit dem Schlußartikel, daß „vorstehende Bestimmungen auch für eine spätere Weiterentwicklung der Gemeindeverhältnisse maassgebend bleiben.“ Posen unter Czerski's und Schlesien unter Theiner's Führung sonderten sich ebenfalls immer entschiedener von der Ronge-Leipziger Gemeindepartei ab. — In Mittel- und Süd-Deutschland erhielt sich vorherrschend ebendiese

chenversammlung anzuzeigen und eine Entscheidung darüber zu beantragen. 30. Die allgemeinen Kirchenversammlungen sollen die Erhaltung der Einheit des kirchlichen Lebens bezwecken; soweit diese Einheit die Gewissensfreiheit des Einzelnen in der Gemeinde und der Gemeinden nicht beschränkt. 31. Alle diese Bestimmungen sind jedoch nicht und sollen nicht für alle Zeiten festgesetzt sein und werden; sondern können und müssen, nach dem jedesmaligen Zeitbewusstsein, von der Kirchengemeinde abgeändert werden.“

1) Berl. A. RZeit. 1845: S. 10, 24, 201, 213, 281, 346, 425, 441, 475, 593, 621, 1846: S. 194, 324, 641. Von den Synoden insbesondere: 1845: S. 1057, 1101, 1846: S. 86, 131, 157.

Richtung des Liberalismus; mit ihrem ausdrücklichen Protest gegen Annäherung an den nur das positiv-Christliche fordernden, wie an den dasselbe auch symbolisirenden Kirchenprotestantismus.

5. Neussere öffentliche Aufstellung.

Die Stellung der neukatholischen Gemeinden, in Staat und Staatskirche, ist in den meisten protestantischen Gebieten noch nicht bis zu Anerkennung als einer „Kirchengemeinschaft“ festgeordnet; aus überall gemeinsamen zwei Gründen zugleich. Der eine war: um weder den katholischen Staaten (und dem Papste, als Mitgegenstand der Politik) Anstoß zu geben; noch die in sich selber bewegte und theilweise mit der liberalistischen Neokatholicismus-Partei sympathisirende Protestantenfürche zu gefährden. Aber auch der andere: die Nothwendigkeit, abzuwarten ein bestimmteres und in sich selber einigeres sich-Entwickeln der „Synkretisten“, mit ihrer Getheiltheit zwischen nur gegenrömischem Catholicismus und zweifelhaft protestantischem Liberalismus. Förmliche Verbote, wie in Oestreich und Baiern, ergingen selbst nicht in Kurhessen und Hannover. Preussen, Württemberg, Baden, Sachsen u. a. erklärten und übten Duldung¹⁾. — So zeigt die Deutschkatholiker-Statistik²⁾ ein nur vergleichungsweise mit 1845 im J. 1846 etwas vermindertes Wachsthum der Gemeindenzahl. — Von der katholischen deutschen Theologie oder Hierarchie steht Nichts zu erwarten³⁾.

§. 291. Morgenländische oder griechische Kirche. [§. 261.]

1. Rechtgläubige Kirche in Rußland¹⁾.

1. Verfassung. Die Einreihung der russischen Kirche in's europäische Cultursystem, dem Neusseren nach, war durch Peter den Großen, † 1725, ge-

1) Oestreich: Präsidialschreiben des obersten Kanzlers, vom Ende 1845: §. 1: „Die sogenannten Deutschkatholiken, als keiner der im österrömischn Staat gefeslich bestehenden Religionsgemeinden angehörig, sind ein geseswidriger Verein, und haben kein Recht zu einem freien Aufenthalt in diesem Staat.“ — Kurhessen verfügte, am 6. Aug. 45, die meisten Einschränkungen der „Privat-Religionsübung“. Preussen erklärte, durch königl. Ordre vom 30. April und Ministerialerlaß vom 17. Mai 45, das einseitige thatsächliche Gewährenlassen wie Ueberwachen, ohne Entscheiden über Aufnahme unter die geduldeten Gemeinschaften. Bestimmter ward die provisorische Anerkennung als Geduldeter, ähnlich wie der Protestanten in Oestreich, ausgesprochen in Württemberg, vom 30. Jan. 46, und in Sachsen durch Schluß des Landtags 46. — Im Ausland nahmen bes. Frankreich und Nordamerika von dem Vorgange Kenntniß.

2) Gemeinden-Statistik: Berl. A. KZ. 1845; S. 254. 492. 500. 505. 527. 561. 573. 586. 617. 654. 663. 683. 706. 801. 854. 962. 1713. — Chronik: in Wehnsch, für christkatholisches Leben; Materialien z. Gsch. d. christkatholischen Kirche; unter Mitwirkung sämmtl. Gemeinden: Bresl. 1845 ff. Die kath. Kirchenreform; Monatschrift; herausg. von Mauritius Müller, unt. Mitwirkung von Czarski u. Ronge: Berl. 45 ff. Eduin Bauer: Gsch. d. Gründung u. Fortbildung d. deutschkath. Kirche: Meissen 45. — Die vom röm. Papstthum befreite deutschkath. Kirche; Paragraphen zu e. Verfassungs-urkunde ders.: Lpz. 45. Schuselka: die neue Kirche u. die alte Politik: Lpz. 45.

3) Marx: die Ausstellung d. heil. Rockes: Trier 45. Winterim: Zeugnisse für d. Aechtheit d. heil. Rockes: Düsfeld. 45. Hansen: aktenmäßige Darstell. wunderbarer Heilungen bei Ausstellung d. heil. Rockes zu Trier im J. 1844: Trier 45. — Protest.: Gildemeister und v. Sybel: die Advocaten d. trierer Rockes: Düsfeld. 45. Romberg: die neuesten Bewegungen in d. kath. K.; ein Wort für u. wider ihre Anerkennung im Staate: Berl. 45. Entschieden für die neue Kirche: Bretschneider und Röhr.

4) Vgl. eben S. 687. Note 3; S. 787. Note 1—3. Supel: kirchl. Statistik von Rußland; in d. nord. Miscellen, Riga 1786. 11. Stück. King: the rites of the greek

schehn. Dessen Umwandlung der hierarchischen Verfassung in eine staatskirchliche schritt erst wieder fort unter Katharina II. 1762—96; milderte sich etwas unter Alexander I. 1799—1825; wurde wiederum strenger durch Nikolaus I. seit 1825. Alle Kirchen-Regierung verblieb der, dem Cultusministerium untergebenen, permanenten „heiligen Synode“ zu Petersburg. Die geistliche Gewalt über das Volk auch im Bürgerlichen wurde mehr auf die religiösen Mittel oder Motive eingeschränkt. Die Kleriker, mit Einschluß der Mönche jetzt beinahe 68,000, theilen sich in: einfach priesterliche (Diatonen und Presbytern oder Popen), und erzpriesterliche (Bischöfe, Erzbischöfe und Metropolitien); in 50 Eparchieen. Ihr Ansehn und Einfluß im Volke ist durch den Volksglauben und Culturstand und Staat zugleich gesichert.

2. Bildung. Die Unwandelbarkeit der Lehre nebst Cult und Disciplin, in allem Wesentlichen, hat sich vollständig erhalten: gegenüber nicht allein dem directen Einwirken protestantischer und römischkatholischer Theologie, auch dem allgemeinen europäischen Cultur-Einflusse; selbst den (obwol nicht sehr bedeutenden) einheimischen Versuchen zu Erneuerung der patristischen oder mittelalterlichen Literatur. Der Unterschied zwischen religiöser und allgemeinweltlicher Wissenschaft und Bildung ist, vermöge der Geschiedenheit beider Kreise, größer als im Römischkatholischen. Die nicht seltene Gelehrsamkeit der Erzpriester, auch noch seit Platon, † 1812, begründet keine weiterfördernde Religions-Wissenschaft. Die Cultivirung, von Peter bis Alexander durch's Ausland, unter Nikolaus durch Entwicklung der Nation in oder aus sich selber, gehört mehr der „allgemeinen Bildung“ an, als der „slavonisch-griechischen“ Religion¹⁾. — Die Secten, ungefähr 5 Millionen, haben sich im letzten Jahrhundert an Zahl wie in Lehre wenig verändert; erlangten aber vorzügl. von Alexander seit 1816 entschiednere Duldung.

3. Mäunliche Erweiterung. Solche fand allezeit auch als Mission unter Heiden und Mohammedanern, aber in geringem Maaße statt. — Das panslawische Umsichgreifen traf zunächst den römischen Katholicismus, beson-

church in Russia, Lond. 1772; deutsch, Riga 1773. Strahl: Gsch. d. Gründung u. Ausbreitung d. chr. Lehre unter d. Völkern d. russ. Reichs. Halle 1827. Schmitt: krit. Gsch. d. neugriech. u. russ. Kirche: Mainz 1840. Historische Aufschlüsse üb. Rel. u. Kirchenwesen in Rußland: Landsb. 1815. 3 Hefte. *de Stourdzsa: considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe*: Weim. 1816. *Pinkerton: on the present state of the greek church in Russia*: Lond. 1816. *Deff.: Russia, or observations on the present state etc.*: Lond. 1833. *Stäudlin's kirchenhist. Archiv* 1824. 4. Heft; 1825. 1. Heft. *Stäudlin's u. Tzschirners Archiv* I. Bd. 1. u. 3. Heft. — *Bulgarin: Rußland, in hist. statist. geogr. u. literar. Beziehung; a. d. Russ.*: Riga 1839 ff. *de Krusenstern: précis du système des progrès et de l'état de l'instruction publique en Russie*: Varsov. 1837; Bresl. 1841. Das russische „Journal der Volksaufklärung“. *Murawieff: Briefe üb. d. Gottesdienst d. morgenl. Kirche; a. d. Russ. von v. Muralt*; und, v. *Muralt, Lection d. morgenl. Kirche*: Pp. 1838. Vgl. auch: a *History of the Church of Russia, by Mouravieff* (1838); translated by Blackmore, Oxf. 1842. — Neue, dritte Ausgabe der *κατήχησις ἡ ὀρθόδοξος διδασκαλία τῆς χριστιανικῆς αἰτίας*: Wien 1820.

1) Platon Lewschin [seit 1763 Hofprediger in Petersburg, dann Mitglied der heil. Synode u. Erzbischof von Iwer, seit 75 Erzbisch. u. dann Metropolit von Moskau]: rechtgläubige Lehre; a. d. Russ. (1765), Riga 1770. Vgl. überh.: Strahl, gelehrtes Rußland, S. 366 ff. Philaret [Metropolit von Moskau], Verfasser des jetzt öffentlich allgemeingültigen, nach Mogilas und Platon gearbeiteten, „Katechismus der orthodox-kathol. orientalischen Kirche“; a. d. Russ. (1839): Petersb. 1840. — Ueber die Secten: Darmst. R Zeitung 1829. Nr. 201. 1837. Nr. 81. Ev. R Zeitung 1828. Nr. 52 ff. 1835. Nr. 10. Rheinw. Repert. 1838. 22, S. 271 ff.

ders in Polen; und Wesentliches hat hierin auch seit des Kaisers Papst-Besuche sich nicht geändert ¹⁾. — Die meist lutherisch-Evangelischen ²⁾, in den finnischen und deutschen Ostsee-Provinzen die Mehrzahl bildend und im übrigen Rußland zerstreut, behielten lange die (seit Peters I. Erwerbung dieser Provinzen) 1710 und 1721 zugestandene Cultus- und Gemeinschafts-Verfassung. Diese war aber, (abgesehen von der neuen Unterordnung unter die russische Staats-Oberaufsicht, und von der innern Consistorialform im Ganzen) ziemlich verschieden nach den einzelnen Provinzen und wechselnd im Verlauf des 18. Jahrhunderts. Eine Conformirung, begonnen von Alexander seit 1804 u. 1819, kam unter Nikolaus zu Stande seit Ende 1832, durch eine neue Kirchenordnung: d. i. ein Grund-„Gesetz“ für gesammte evangelisch-lutherische Kirche in Rußland; eine Instruction für ihre Geistlichen und Behörden; eine (großentheils alt-schwedische) Agende für ihre Gemeinden ³⁾. — Vornehmlich seit 1845 begann von oben herab Förderung der Uebertritte des gemeinen Volks zur russischen Kirche ⁴⁾.

Bevölkerung gesammten Reichs, auffer Polen, im J. 1845: 55 Millionen. Davon, Nicht-griechische: Römische Katholiken, über 2,750,000; Lutheraner, fast 1,670,000; Reformirte, über 40,000; Armenier, meist Gregorianer, über 320,000; Juden, mehr als 1,760,000; Moslemen, über 2,317,000; Lamaiten, über 220,000; Heiden, 176,000. In diesem Jahre: 3700 römisch-katholische und 360 lutherische Uebertreter zur russischen Kirche.

II. Rechtgläubige Kirche im türkischen u. im freien Griechenland.

I. Die Griechen unter den Moslemen ⁵⁾.

In der europäischen Türkei (Thessalien, Makedonien, Bulgarien, Bosnien, Albanien; nebst den Vasallenstaaten, Serbien, Moldau, Walachei) bilden die Griechen die Mehrzahl (mit Ausnahme nur Rumeliens); in der asiatischen, vornehmlich Kleinasien, die Türken: neben 13 Mill. Mohammedaner, 7 Mill. Griechen und fast 3 Mill. Armenier, auch Römischkatholische und Juden. Die (unter Oberherrlichkeit des Divans) höchste National-Behörde der Griechen,

1) Vgl. oben S. 810. V. S. 817. 5. — Berl. A. K. 1842. S. 577. 593. 1843. S. 60.

2) Rheinw. Repert. 1835. XI. S. 168—80. 1836. XII. S. 172—87.

3) Im ersten der II Capitel des „Gesetzes“: Aufzählung der im sächsischen Concordienbuche enthaltenen symbolischen Bücher, als Darlegungen der in der heiligen Schrift gegründeten Lehre; Verbot mündlichen oder schriftlichen Abweichens; ein von allen Religionslehrern an Universität oder Schulen u. Kirchen zu leistender Amtseid, den Symbolen gemäß zu lehren und sich aller Aeusserungen über wie aller Handlungen gegen die Staatskirche zu enthalten. — Die acht Consistorien (Petersburg, Livland, Curland, Esthland, Moskau, Dessel, Riga, Reval) stehen unmittelbar unter dem Generalconsistorium zu Petersburg, wie Dieses unter dem Ministerium.

4) Erlaß des Generalgouverneurs der Ostseeprovinzen, v. Golowin, vom J. 1845; unter andern: „daß der Uebertritt der Bauern völlig frei geschehen müsse, ohne Antriebsmaafregeln von Seite der griechischen Geistlichkeit, sowie auch der Staat gar keine weltlichen Vortheile dafür biete; daß der Uebertretende zwar von den äussern Obliegenheiten gegen seine bisherige Geistlichkeit wie Kirche frei werde, dafür aber die gegen die griechische übernehme; daß andrerseits dem Uebertritte weder ein geistliches oder weltliches Hinderniß entgegengestellt werden, noch daran irgend ein Verlust in bürgerlichen Rechten sich knüpfen solle.“

5) Geib: Darstell. d. Rechtszustandes in Griechenl. während d. türk. Herrschaft: Heidelberg. 1835. Wengler: Beiträge z. Kenntn. d. gegenw. Geistes u. Zustands d. griech. K. in Griechenl. u. Türkei: Berl. 1839. Rheinwald Acta hist. eccl. 1837. S. 881—920.

als weltliche wie geistliche für Civil und Disciplin und Religion, blieb langezeit die „heilige Synode“ zu Constantinopel und dessen Patriarch als allgemeines Kirchenoberhaupt. Doch steht in letzter Zeit die kirchliche Verwaltung, mehr collegial und weltlich gemischt, unter dem Patriarch und einem Groß-Logothet und einer Commission von „Kosmiti Epitropi“; sowie die bürgerliche, unter einem besondern aus Griechen zusammengesetzten Gerichtshof. Die gesetzliche Toleranz, als solche, hat sich im Ganzen unverändert erhalten. Gegen stets sich wiederholende Unduldsamkeit Einzelner, osmanischer Obrikeiten oder Privaten, schützte weniger die mindestens sehr wechselnde Liberalität des Divans (Staatsraths), mehr die Intervention der europäischen Großmächte. Dem fremden, protestantischen wie romkatholischen, Bildungs-Einfluß widerstrebte bis in die neueste Zeit ebenso der Klerus (von den vier Patriarchen bis zum Papas und Diafon herab), wie die Pforte. Und dies, unter der Menge mit Erfolg; da die geistliche Gewalt oder Auctorität über dieselbe verwahrt geblieben ist, durch einen Cultus in der den Meisten nicht ganz verständlichen Kirchensprache, wie bei dem fast völligen Mangel an Volksunterricht durch Predigt oder Schulen.

2. Die freien Griechen, seit 1821 und 1833¹⁾.

a. Der neue Staat. Befreiungs-Gedanken und Hetairien waren bereits in der ersten französischen Revolutionszeit [Mhigas], dann edler nach deren Schlußjahren 1813—15 entstanden. Die Hetairie seit 1815 brach im J. 1821 los unter Alexander Ipsilantis. Eine sofort folgende weitausgedehnte türkische Griechen-Ermordung, besonders auch aus dem höhern Klerus, machte den Aufstand allgemein. Indes, der Griechen innere Zwietracht blieb ein noch größeres Hinderniß der Befreiung, als die Politik Europa's. Diese stand keineswegs in so geradem Widerspruche mit Europa's öffentlicher Meinung, wie es manchen Philhellenen erschien. Die drei Mächte, England und Rußland und Frankreich, sprachen am 6. Jul. 1827 die Unabhängigkeit eines Theils und eine freiere Stellung aller Griechen aus, als den Zweck ihrer scheidsrichterlichen Vermittelung; welche Letztere dann seit Anfang 1830 als „londoner Conferenz“ sich fixirte. Die Griechen unterdes, im fortgesetzten Türkenkriege meist unter ihren eigenen Führern (Kolokotronis, Mauromichalis, Miaulis, Maurokordatos, Kapodistrias), bewiesen Beides zugleich: daß sie frei zu werden verdienten, und daß sie sich schon selbst zu regieren nicht vermochten. Das auswärtig beschlossene Königthum des Prinzen Otto von Baiern, seit Anfang 33 durch eine Regentschaft und seit Mitte 35 unter Otto I. selbst, sicherte wenigstens gegen die Nothwendigkeit der Rückkehr des türkischen Jochs und der Fortdauer innerer Anarchie. Seitdem wurde und blieb Mittelpunkt des neuen politischen Lebens: die Erziehung der Nation zu der Fähigkeit, sich selbst zu gehorchen, durch eine rein nationale bürgerliche und kirchliche Verfassung. Erstere trat durch eine Art Revolution vom J. 43 ein; aber die neue constitutionell-monarchische Verfassung seit 1844 hat Volk und Land noch nicht beruhiget. Das Königreich umfaßt das einstige Morea und Livadien (oder ehemals Peloponnes und Hellas) und die archipelischen Inseln, Euböa und die Cycladen und Sporaden; mit höchstens 1 Mill. Einwohner.

1) Außer den Geschichten des neuesten Griechenlands von *Nerulos Rizos*, *Souzo*, *Gordon*, *Zinkeisen*; Theod. Kind: *Gsch. d. griech. Revol.*: Lpz. 1833. Klüber: *Gsch. d. Wiedergeburt Griechenlands*: Ff. 35. *F. Thiersch*: *essai sur l'état actuel de la Grèce*: Lps. 33. 2 t. v. *Maurer*: *das griech. Volk*: Heidelberg. 35. 2 Bde. *Wenger* l. c. Rheinw. Repert. 15, 183. 17, 185. 18, 177. 27, 172. 276. 29, 210. 30, 70. 38, 269. Studien u. Kritiken 1841. I. S. 7—53. Die evang. u. allg. berl. u. darmst. Zeitung; bef. 1832 u. 33, 1839 u. 40.

b. Die alte Kirche. Bald nach dem Staat constituirte¹⁾ sich, im August 1833, „die orthodoxe morgenländisch-apostolische Kirche im Königreich Griechenland“, als eine vom Patriarchat zu Konstantinopel geschiedene. Den Kirchensupremat erhielt, nach ebensovoll schon alt-byzantinischem wie russischem oder neu-europäischem Muster, der König mit der von ihm abhängenden „permanenten heiligen Synode“ in Athen zusammen. Solchem „staatskirchlichen Collegialsystem“ entsprach: (theilweise schon frühere) Verminderung der Klöster und Kirchengüter; Abgabe der geistlichen Civiljurisdiction an den Staat; eine gewisse Stellung auch des Religiösen unter königliches Bestätigungsrecht. In der Lehre jedoch blieb Grundgesetz die alte Confession seit Nigidas von 1643; wie bei der ersten neuen Staatseinrichtung von 1833, so bei der constitutionellen von 1844. Nach dieser besteht die orthodoxe Nationalkirche als Staatsreligion, neben Duldung aller andern Religionen; in der Lehre einig mit gesammter rechtgläubigen Griechenkirche, in der innern Kirchen-Regierung wie Verwaltung von ihr unabhängig.

c. Die zukünftige Bildung. Deffentliche Bildungsanstalten begannen zu gedeihen. Seit Mai 1837 trat eine Universität Athen an die Spitze. Außer vier „Literarschulen“, bestehen etwa 500 Volksschulen. Als Ergänzung der mangelhaften geistigen wie materiellen einheimischen Mittel, blieb (aus schon früherer Zeit) sehr bedeutend das private Einwirken der, brittischen oder nordamericaner oder genfer oder deutschen, evangelischen Missions- und Bibel-Gesellschaften.

Allein, im letzten Jahrzehnt und zumal seit 1843 trat immer offener die innere Getheiltheit der Nation hervor, über das Verhältniß zwischen der alten Kirchenreligion und der neuen Zeitbildung¹⁾. Die „orthodoxe“ Partei, eine Coalition klerikaler und nationaler Interessen wider alles kirchliche oder bürgerliche Fremdenthum, wollte und will die Rückkehr unter den Kirchenverband mit Konstantinopel oder Petersburg; unt. and. weil dort der Patriarch regelmäßig den Papst und den Luther verdammt, und zugleich mit der Gesamtheit die Rechte der „christlichen Kirche“ vertritt. Eine „liberale“ reformgesinnte Partei hat mehr den Willen, als das Geschick oder die Macht, zu Anschluß an abendländische und protestantische Bildung; an letztere in höherem Grade als an römisch-katholische. Denn der alte Kirchenhaß gegen diese ist nicht gemindert durch die ungeliebte religiös- und national-fremde bairische Regierung. Er hat die auf den Griechenienseln zerstreuten mehr als 20,000 Romkatholiken mit ihren 3 Bischöfen weniger wirksam werden lassen, als schon seit Ende des 18. Jahrh. jene Protestanten-Zeitleute. Seit 1843 u. 44 herrscht der Gedanke vor, ein rein national und doch zeitgemäß gebildetes künftiges Geschlecht zu erziehen, die alte Nationalität kirchlich wie bürgerlich neu zu gestalten.

3. Die nicht-unirten orthodoxen Griechen in der Diaspora, vornehmlich in östreichler Gebiet [in Ungarn, Siebenbürgen, Galizien, Slavonien,

1) Aus dem innern Griechen streite über Orthodorie oder Heterodorie, vgl. bef.: die Zeitung *ομιλία*, und des Mönchs Germanos *εὐαγγελιστὴ σακρυτικῆς* seit 1835; dagegen, des Engländers Leves und des Griechen Vambas Aufsätze in der *ἐθνικὴ ἐφημερίδα* nebst Streitschriften; dagegen wiederum, des Konstantinos Dikonomos *περὶ τῶν ἱεροῦ ἑκατοντῶν τῆς ἑκκλησίας βουθῶν* 1835; aber auch, des Theokletos Pharmakides *ὁ νεκρῶν ἑμῶς Γεγραμῶς* 1838, und des Vambas *περὶ τῆς ἑσθλοκρητικῆς ἑκκλησίας* 1838. So kämpft noch die in sich entzweite Anwendung der zwei alleinmöglichen Heilmittel, der altchristlich griechischen und der protestantischen; weil die Vorbereitung des Gebrauchs dieser erst durch mittelalter-freien Gebrauch jener, als das Nächstliegende, von beiden Streitparteien nicht erkannt ist.

Croatien, Dalmatien],¹⁾ und auf den sieben ionischen Inseln [Corfu u. s. f.], nahe an 3 Millionen: seit Ende 18. Jahrh. mit Religionsfreiheit; ohne engere äussere Verbindung mit der Gesamtkirche.

III. Nicht-unirte alt-griechische Separatkirchen. [Vgl. S. 789.]

1. Die Nestorianer¹⁾ im nordwestlichen Persien, um Urmia od. Urumia, noch zahlreicher in Kurdistan oder dem alten Assyrien, um Mosul, unterhalten unter sich die Sage von ihrer auch national-israelitischen Abstammung; haben auch wirklich Mancherlei mit ihrer jüdischen Umgebung gemein. Beides aber erklärt sich, auch ohne die Wahrheit der auf natürlichem Mißverständniß beruhenden Ueberlieferung. Die Hauptveränderung in neuester Zeit war: daß, bald nach 1830, nordamerikaner Missionarien den Ueberrest reiner Nestorianer, der auch politisch unabhängigen in den kurdischen Gebirgen, nachdem die Meisten römisch-unirte „Chaldäer-Christen“ geworden, bei dem „Protestantismus des Orients“ zu erhalten suchten; und, daß die Erhaltung der Unabhängigkeit, sowol von den Kurden oder Türken wie von Rom, noch im J. 1842 ungewiß blieb. — Mehr gesicherte Fortdauer wurde den wieder von Rom getrennten, jetzt etwa 70,000, Thomaschristen auf der ostindischen Küste von Malabar; unter Englands Schutze.

2. Die monophysitischen Jakobiten in Syrien, die zahlgeringsten Kopten in Aegypten [gegen 100,000], Abessinier weiter südwärts in Afrika [mehr als 1 Mill.]: alle Drei²⁾ haben sich stets dem abendländischen Katholicismus minder zugänglich erwiesen; freilich aber nicht viel mehr den protestantischen Missionen. Diese sind seit 1839 verboten durch den König, als das über dem Abuna stehende Oberhaupt der Kirche. Denn die gänzliche Unbildsamkeit ihrer Dogmen und Kultusformen hat die Kirche kein Gegengewicht bleiben lassen, wider abergläubige und auch sittengrundsätzliche Ausartung, wider zunehmendes Judaifiren, selbst nicht gegen das Proselytenmachen der moslemischen Umgebung. In allen drei Beziehungen sind die Monophysiten tiefer gesunken, als die Nestorianer.

3. Die gregorianische Armenier-Kirche³⁾, über 5 Mill., hat noch jetzt ihren Mittelpunct zu Etschmiadsün, in der (seit 1828 unter Rußlands Schutzherr-

1) *Assemani: de Catholicis s. Patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum: Rom. 1775. Rheinw. Repert. 2, 47. 22, 275. Missionary Researches of Smith and Dwight in Armenia: Boston and Newyork 1833. 2t. Grant: the Nestorians or the lost Tribes, Lond. 1841; die Nestorianer od. die 10 Stämme, Reise-Schilderung u. Nachweis ihrer Identität m. d. 10 Stämmen Israels; im Auszuge übers. v. Preiswerk: Basel 1843. Dagegen: Robinson, the Nestorians: New-York 1841. Ainsworth: travels and researches in Asia minor, Mesopotamia, Chaldea and Armenia: Lond. 1842. Das baseler Missionsmagazin, an m. St. Brun s Repert. 1, 185. 2, 90. 3, 84. 5, 107. 198. 292. 6, 86. Ueber die Thomaschristen: Hohlenberg: de originibus et fatis eccl. chr. in India orientali: Havn. 1832. Ritter s Erdkunde V.*

2) Monophysiten überhaupt: *Southgate: narrative of a tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia: Lond. 1840. Kopten: Jowett: christian researches in the Mediterranean, 1822; daraus, im baseler Missionsmagazin 1823. S. 196 ff. — Abessinier: Bas. Miss.-Magaz. 1823. S. 189. 1834. 1. u. 2. Heft: Berichte vom Missionar Gobat. Ruppell: Reise in Abyssinien: Hf. 1838—40. 2 Bde. Berl. N. R. 3. 1840. Nr. 58. 1841. Nr. 7.*

3) (Dittrich, Missionar u. Pfarrer in Georgien): kurze hist. Darstell. d. gegenw. Zustands d. armen. Volks: Peter sb. 1831. Neumann: Gsch. d. armen. Literatur: Lpz. 1836. Bas. Miss.-Magaz. 1832. S. 567 ff. *Smith and Dwight l. c. Rheinw. Repert. 17, 84. 30, 72. Ev. R. 3. 1838. Nr. 52 ff. Nr. 70. Berl. N. R. 3. 1844. S. 109. 1846. S. 373.*

schaft stehenden) armenischen Landschaft Erivan; auch für die Kolonien in der asiatischen und europäischen Türkei, wie im russischen Asien und Europa. Vermöge ihrer Stellung zwischen der türkischen und russischen Macht, genoß diese wesentlich griechische Separatkirche die meiste Religionsfreiheit. Daher, und durch das Zurückwirken der Kolonien wie des weiten Handelsverkehrs, sind Diese die einzigen in intellectueller und moralischer Bildung nicht so ganz zurückgebliebenen Monophysiten; jedoch ohne merkliche Veränderung in Lehre und Cultus durch eine Theologie. So erklärt sich die Verfolgung der wenigen, durch nordamerikaner Missionarien gewonnenen, Neuprotestanten im europäischen Türkengebiete von Seite des Patriarchen seit 1845 u. 46. Auch das ganze russische Armenien hat, 1843 u. 44, seine Secten-Orthodoxie gegen kirchliche Anschließung an Rußland verwahrt.

4. Die Drusen, noch über 100,000, hängen mit den Maroniten mehr nur äußerlich zusammen: durch ihren Wohnsitz am südwestlichen oder Anti-Libanon, wie durch meist gemeinsame Unabhängigkeit von den Türken; (obwol Diese seit 1843, in Folge des innern Kriegs zwischen jenen Beiden, wenigstens die Oberhoheit erlangten). Name und Lehre der Drusen haben wahrscheinlich eineund-dieselbe Ableitung: von Mohammed ben Ismael el Durzi od. Drusi [Varazaeus], einem Perser in Khorasan; welcher die hier von einem Weisen Hakem zu Anfang 9. Jahrh. verkündigte neue Religionslehre seit 1017 nach Aegypten verpflanzte. Dessen Sultan, ebenfalls Hakem genannt, und ein nachgewanderter persischer Weise Hamsah soll sie dann weiter verbreitet haben; Ersterer durch seine Macht wie als Prophet Gottes, Letzterer durch Aufzeichnung in (noch jetzt vorhandne) heilige Geheimschriften. Doch seien ihre Anhänger, durch die Moslemen, zuletzt in die Umgegend des Libanon zurückgedrängt worden.

Die Drusen-Lehre (nach einem „Katechismus“) hat alt-indische u. persische Grundlagen, welche auch in den christlichen Gnosticismus u. Manichäismus übergegangen sind. Insonderheit, die Erklärung des geschichtlichen Auftretens immer vollkommenerer Religionen aus periodischer Gottesoffenbarung, aus allmählig gesteigertem Sich-herabsenken einerundderselben Gotteskraft in Menschengeister. Nach ihr, war die letzte (zehnte) vollkommenste weder in Moses noch in Christus noch in Mohammed geschehn, sondern in Hakem; befanntgemacht durch jene seine Propheten el Drusi und Hamsah. Ihre Summe ist: außer der Einheit Gottes, dessen Heiligkeit und die Heiligung der Menschen als das ganze Wesentliche der Religion. In religionsgemeinschaftlicher Hinsicht findet strenge Stufen-Abseidung aller Drusen statt: in Akal od. Wissende, Eingeweihte; und in Dsjahhel od. Nichtwissende, Ungeweihte. — Nach dieser Lehre, wie nach jener Ueberlieferung, ist die Drusen-Religion erklärbar: ebensowol als ein Ueberrest des (jederzeit sich synkretistisch äußerlich accommodirenden) Manichäismus oder auch Gnosticismus, wie als eine der (theilweise aus Christlichem reformirenden) schiitischen Islam-Secten; insofern nur ein Anhang zur morgenländisch-griechischen Religions-Geschichte¹⁾.

1) Die ganze Erscheinung ist nicht blos einer der zahlreichen Synkretismen nach Christus, sondern (gleichwie Manichäismus und Islam) einer der morgenländischen Perfectibilität-Versuche in Bezug auf das vom Orient abgewandte Christenthum. Dieses wie Islam und Judenthum gelten als tiefere Verstufen. Aecht gnostisch ist z. B., im Katechismus, die Erklärung (in der 71. u. 50. u. 24. Lehrfrage): daß zwar Hamsah als Prophet der Wahrheit auch in dem Jesus-Messias erschienen sei; daß aber seine unvollkommenen Ausleger, Matthäus u. Johannes u. Markus, nun durch die vollkommeneren (zunächst

IV. Römisch-unirte Griechen¹⁾.

1. Aus der rechtgläubigen Griechenkirche. Nur in geringer Zahl im Türringebiet. Mehr, in D e s t r e i c h: beinah $3\frac{1}{2}$ Millionen; mit 3 Mittelpuncten, Gran in Ungarn, Lemberg in Galizien, Hermannstadt in Siebenbürgen. Die russisch-römische Union, seit 1596, ist bis 1839 größerntheils wieder aufgelöst.

2. Von den griechischen Separatkirchen hat keine ganz romfrei sich erhalten. Nur vergleichungsweise am meisten, die jakobitischen und koptischen und abessinischen Monophysiten. — Am frühesten, seit 1215 und 1445, war dauernde und die ganze Partei umfassende Union eingetreten bei den einst monotheletischen Maroniten. Diese, jetzt beinah 200,000 am Libanon, stehen unter ihrem Patriarch oder Batrak (im Kloster Kanobin) und einem päpstlichen Legaten zugleich. Das maronitische Collegium zu Rom, seit 1584, ihr Priesterseminar, vermittelt doch wenig Einfluß abendländischer religiöser Bildung. — Unirte Armenier, vornehmlich: in der Türkei, gegen 50,000, unter eignem Patriarch zu Konstantinopel; in Rußland, 28,000; im Oestreichischen, 14,000. Die Mechitaristen-Congregation, bei Venedig und in Wien, unter dem gelehrten Generalvicar Acher; wirkt noch literarisch bedeutend. — Nestorianer-Uebertritte, in ganzen kleinern Districten Kurdistans, Persiens, Indiens und China's, geschahen seit Ende 13. Jahrh. von Zeit zu Zeit. Neuerlichst, bes. seit 1840, hat selbst in Kurdistan die schon lange innere Spaltung, in Nestorianer und in „römisch-chaldäische Christen“, zu mehr als bloß äußerlicher Verbindung mit Rom geführt. Aber, nachdem in den zwei letzten Jahrzehnten die Zahl der Nestorianer überhaupt, durch äußere Umstände, in höherem Grade als schon ehemals, sich vermindert hat.

§. 292. Missionswesen des Katholicismus. [§. 262.]²⁾.

Hier unterscheiden sich zwei ganz entgegengesetzte Perioden: die des Verfalls, während und in Folge jener katholischen Reformzeit (nicht der Jesuiten-Auf-

jenen Mohammed ben Ismael) verdrängt seien. [Eine Namens-Ableitung der Drusen von D-r-s „Forscher, Gnostiker“, würde freilich ebenso unerweisbar sein, wie ihre Selbstableitung vom arabischen „Ders“.]. — Die Literatur über die Drusen, von Elmacin an, in: Vorles, Gsch. u. Beschreib. d. Landes d. Drusen: Görlich 1799.

1) Die römischen Bedingungen der Union mit Rom, für Gebräuche und selbst für die Unterscheidungslehren, sind meist noch größere Zugeständnisse oder Nachlässe gewesen, als schon bei der florentiner Normal-Union 1439. Indes, weder solche Nachgiebigkeit und Erweiterungs-Industrie der römischen Christen-Mission, noch die äußere Noth und innere Verfallenheit der Griechen, hat neuerlich eine der Secten ganz dem abendländischen Katholicismus gewonnen. Vielmehr, der jetzt wiederum regere Sinn dieser ehemaligen Griechen, auch für den religiösen Hellenismus, hat die Aussicht eröffnet zu Regeneration aus ihrer eigenen patristischen Alt-Literatur. Durch Diese würde dann eine neue Griechentheologie den protestantischen Entwicklungen um etwas näher stehen, als den mittelalterlich- und römisch-katholischen.

2) Zur allgemeynern, kathol. u. protestant., Missions-Literatur: *Buchanan*: christian Researches in Asia, Lond. 1811; deutsch durch Blumhardt, neueste Untersuchungen üb. d. gegenw. Zustand d. Christenth. in Asien, Stuttg. 1813. *Dubois*: letters on the state of Christianity in India, Lond. 1823; deutsch, Neust. 1824. *Müller*: Ostindien; I. Bd. Vorderindien: Stuttg. 1841. *Sondermann*: tabellar. Uebersicht üb. d. protest. Missionsgesellschaften, Missionsstationen u. Missionare d. Gegenwart; mit e. Uebersicht d. kathol. Missionen: Nürnberg. 1846. Vgl. mit *Wigger's*, Statistik.

Katholische: Die Propaganda-Congregation zu Rom veröffentlicht keine Berichte über ihr centrales Wirken. Aber die *Lettres éditantes*, u. *Nouvelles lettr. édit.*, bis 1820,

hebung allein) nach Mitte des 18. Jahrh.; und die der rasch fortschreitenden Erneuerung, seit und in Folge der einheimischen Restauration, nach 1814. Hemmungen blieben allerdings auch jetzt: das Nachwirken jener erstern Periode, auf die katholischen Mittel wie Gesinnungen; und, die Protestanten-Concurrenz. Einen Ersatz bietet der mehr als je gesteigerte Eifer der Hierarchie wie der Orden. Diese selbst bilden, noch ausser den besonderen ältern Anstalten, Ein allgemeines Missions-Seminarium. — Von Rom selbst aus wird noch jetzt mehr nur in Form allgemeiner Leitung, sowie durch seine Missionarien-Bildungsanstalt gewirkt. Frankreich ist Missions-Hauptsiß; eingetreten für den (jedoch auch wieder mehr thätigen) Jesuitenorden. Zu Paris: neben den Sacerdotes missionum, das Missions-Haus v. heil. Lazarus, und seit 1830 der Verein von Vicus. Zu Lyon: die Gesellschaft zu Verbreitung des Glaubens seit 1822; zuletzt mit 2—3 Mill. Francs jährl. Einnahme. Aber, ohne das alles, wird überallher und überallhin ausserordentliche Thätigkeit entwickelt; zumal da der Missions-Auftrag unter die bischöfliche Hierarchie vertheilt ist. Jetzt stehen im Dienste der Missionspropaganda zu Rom mindestens 140 Bischöfe und 4750 Priester.

I. Süd- und Central-Amerika, nebst den Inseln; und Afrika.

1. Amerika. Seit Mitte 18. Jahrh., wo bereits die große Mehrheit der Bevölkerung katholisch war, sind wenige Stämme der Eingebornen unberührt geblieben. Klerus und Orden besichn zum Theil aus Eingebornen. Mit Einschluß der spanischen und französischen Kolonien und Unter-Canada's, sind im unabhängigen Südamerika: 25 Mill. fast nur kathol. Einwohner, in 50 Bisthümern. Polynesien und Australien haben überwiegend protestantische Bevölkerung, und erst neuerlichst [z. B. auf Tahiti und den Marquesas-Inseln] auch katholische Befehrer.

2. Afrika. In den portug. u. span. u. franzöf. Küsten- od. Insel-Niederlassungen: über 1,200,000 Katholiken. Unter letztern: das Bisthum Algier, seit 1839; mit noch gar unvollständigen Religionsanstalten, für die 30,000 Kolonisten und 90,000 Soldaten; natürlich ohne Mission für die $\frac{1}{2}$ Mill. Eingeborner. Im europa-freien Afrika, Aegypten (mit 3 Mill. Einw., nebst den christl. Kopten) und Abyssinien (1,800,000 Christen) und Tunis und Tripolis (2,400,000 Einw.) beträgt die Katholiker-Zahl kaum 30,000. Doch sind Missionspriester thätig.

II. Asien: als (dem Alter nach) zweites Missionsgebiet neuerer Zeit.

1. West-Asien, Herrschaft-Gebiet der Moslemen-Religion; mit Ausnahme des russischen Asiens. In allen Ländern, Bisthümer und Missionsstationen; thätig mehr unter un-römischen Christen, als unter Nichtchristen; bisweilen gehemmt durch die Mitthätigkeit der Griechen und Protestanten. Von einzelnen Ländern: Palästina: wo Minoriten von der stricten Observanz eine religiöse Mit-Aufsicht über die „heiligen Orte“ führen dürfen, daneben noch Jesuiten und

erhielten eine neue Fortsetzung seit 1828 in den *Annales de la propagation de la foi*; deutsch, Köln seit 1834. Witmann: d. Herrlichkeit d. Kirche in ihren Missionen seit d. Glaubensspaltung; Augsb. 1841. Gsch. d. kath. Miss. in China: Wien, Meditar. 1845 ff. Periodische Berichte, im mainzer „Katholik“ seit 1844. Vgl. auch: *the Missionary Herald* 1841. Rheinw. Repert. 28, 184, 281, 31, 184, u. a. — Hoeninghaus: gegenw. Bestand d. röm. kath. K. auf d. Erdoberfl. 1836. Karl v. heil. Aloys: die kathol. Kirche in ihrer gegenwärt. Ausbreit. auf d. Erde: Regsb. 1845. Vgl.: der kathol. Klerus mit Einschluß d. Religiosen: Augsb. 1839. Chronolog. Reihenfolge d. Päbste: Würzb. 1842.

Lazaristen und Carmeliter und Kapuziner als Missionarien wirken. Ausserdem: die unirten Maroniten und Nestorianer, sowie Unirte aus der rechtläubigen Griechenkirche (Syrianer und Melchiten): [s. oben §. 291. IV.]. In diesem Vorderasien zusammen: angeblich über 600,000 Römischkatholische.

2. Vorder-Indien, das Brahmanen-Religionsgebiet: 138 Mill. Einw., wovon 114 Mill. Hindus. Hier, mit Abrechnung des ältesten portugiesischen jetzt schismatischen Erzbisthums Goa, sieben apostolische Vicariate: Bengalen (Calcutta), Tibet, Bombay, Madras, Pondichery, Ceylon, Malabar; mit bedeutenden Katholiker-Zahlen und Befehungs-Fortschritten nur in den vier letztern, zusammen noch keine Million.

3. Ost-Asien, Buddhisten- (u. Chinesen- u. Lamaiten-) Religionsgebiet. In Hinter-Indien, mit 36 Mill. Einw., im brittischen wie im unabhängigen Theil: fünf apostolische Vicariate; aber nur in Tonkin einige 100,000 Katholiker, übrigens höchste Erschwerung der indeß doch thätigen Missionen. Vom indischen Archipel sind die Inseln Java und Sumatra und Borneo niederländische Kolonien, und haben die spanischen Philippinen keine eigenen Missionen für die Malayen, jedoch nicht ohne einheimische Bekehrungen unter diesen Ureinwohnern.

In China, als Reich mit 3—400 Mill. Einw.: drei Bisthümer (Nanking, Peking, Makao) und sieben apostolische Vicariate; etwa 300,000 Katholiken; mit Wechsel zwischen Duldung und Verfolgung bis in die neueste Zeit. — Japan, wo bis zur Verfolgungszeit, Mitte 17. Jahrh., allmählig 2 Mill. Katholische gelebt haben sollen, blieb seitdem verschlossen. — In ganz Asien ungefähr 2 Mill. Katholiker.

III. Nordamerika und Europa: als innere Missions-Länder.

1. Die vereinigten Staaten¹⁾, wo die erste kathol. Gemeinde 1633 in Maryland sich gründete, enthielten zu Ende des 18. Jahrh. nur 20,000 Katholische; gegenwärtig, unter 13 Mill. Einw., mindestens 1½ Million, und in stetem Zunehmen, mehr aus den 40 bis 50 akatholischen Christensekten, als aus den noch zahlreich heidnischen Indianern. Dasselbst: ein Erzbisthum in Baltimore seit 1808; bis jetzt 16 Bisthümer, bes. seit 1814; 15 Orden mit Niederlassungen, die Jesuiten auch mit einer Universität S. Louis; über 300 Missionarien; mehr als 500 Kirchen. Fördernd wirken: viele Wohlthätigkeits-Anstalten; 7 Zeitschriften; große Zuorkommenheit gegen die Einwanderer aus Europa; größerer Eifer auch für die Indianer-Bekehrung, als bei den Nordamerikanern, von denen Diese meist einzelnen ihrer Secten oder europäischen Sendboten überlassen bleibt; überhaupt, keineswegs allein der Mangel Einer nordamerikaner Kirche.

2. In Europa dienen vorzugsweise drei Länder der innern oder Christen-Mission. Die Türkei hat 11 bischöfliche oder apostolische Stationen: bes. Konstantinopel, mit 11,000 Katholiken noch ausser den 14,000 unirten Armeniern; und Bosnien, mit 130,000. Zusammen: 280,000. In Griechenland: unter 900,000 Einw., nur einige 20,000 Katholiken. In Serbien, Moldau, Wallachei: 3 apost. Vicariate zugleich für Mission, mit 70,000 Katholischen (meist in der Moldau). — In Europa überhaupt: neben 65,000 nicht röm.-kathol. Religionslehrern, etwa 150,000 römisch-katholische Kleriker. Die geringste Anzahl römischer Christen, in Rußland und Schweden mit Norwegen. — In allen Erdtheilen: 150 Millionen, unter 700 Bisthümer vertheilte, römisch-Katholische; die größere Hälfte der Christenheit.

1) Ausser den kathol. od. protest. Zeitungen, u. der ausß. allgem. Zeitung [1841. Nr. 221.]: Wogt, die kath. R. in d. verein. Staaten, in tüb. Quartalschr. 1841. S. 191 ff.

§. 293. Missionswesen des Protestantismus. [§. 263.]¹⁾

A. Anstalten und Unternehmungen.

Anstalten und Arbeiten für evangelische Christenthums-Verbreitung, wie ihre Erfolge, unterschieden sich bes. seit Ende 18. Jahrh. wesentlich von den frühern: sie kamen den katholischen gleich; wurden Angelegenheit mehr privater Vereine als der Staatskirchen; stellten den innern evang. Kirchenunterschied mehr zurück; gingen gleichmäÙiger von den Kirchen wie von deren Parteien aus. Als Hindernisse wirkten: immer weniger, die heimatliche Lehrverschiedenheit, und die Schwierigkeit zweckgemäÙer Verkündigungsform, und das Mißtraun der Nichtchristen gegen Reinheit der Beweggründe; wol aber, die einheimische Gleichgültigkeit oder selbst Abneigung Einzelner wie der Staatskirchen gegen die Sache, und die Reibungen zwischen akatholischer und katholischer Mission. Zu den Förderung=Ursachen gehörten: Erleichterung des Völker- und Länder-Verkehrs in jeder Hinsicht; größere Mittel durch Vereinigung; besserer Gebrauch derselben, eben vermöge des Vorhandenseins solcher Vereine in (nicht eng zusammengeschränkter) Mehrzahl; Entschiedenheit evangelischer Christen für die Sache; vor allem, freiwilliges oder abgedrungenes Vorwalten des religiösen Sinnes vor dem hyper-dogmatischen²⁾.

Das dem vollen Eintritt evangelischer Mission zunächst Vorangehende war noch, seit Mitte 18. Jahrh., das Nach- oder Fortwirken des schon in der zweiten Zeitabtheilung erwachten Sinnes: [oben S. 794]. Die Herrnhuter-

1) Die Ausführung alles Besondern bleibt hier, nach Natur der Sache, durchgängig der fortschreitenden Zeit vorbehalten. — Unter den periodischen Missionsberichten, nam.: *The evangelical Magazine*. *The Missionary Register*. *Baseler Magazin* in f. d. neueste Gsch. d. evang. Missions- u. Bibel-Gesellschaften: seit 1816; nebst Missionszeitung seit 1840. — *Brown*: oben S. 688. *Schmidt*: Lebensbeschreib. d. merkwürd. ev. Missionare: 2 Bde. 1836—42. 6 Bde. und, neue Folge: 1846 ff. *Deß.*: d. Sieg d. Christenthums; Gsch. d. Verpflanz. u. Verbreit. d. Ev. durch d. Missionen: ebd. 1845. *Wiggers*: Gsch. d. ev. Mission: Hamb. Gotha 1845. 46. 2 Bde. *Steiger*: d. protest. Missionen: Hof u. Wunsiedel (1838) 1844. 1843. *Wallmann*: d. Missionen d. ev. K.: Quedlinb. 1843. *Handbüchlein d. Miss.-Geschichte u. Miss.-Geographie*: Calw 1844. *Vgl. Rheinw. Repertorium*. — Uebersicht d. Missions-Gsch. d. Bräderkirche: Gnadau 1833 ff. *Missionsblatt* aus d. Brädergemeine, v. *Holm*: Hamb. Berl. 1837 ff. — *Calwer Missionsblatt*, von *Barth*: Tüb. 1828 ff. *Brauer*: allg. Missions-Zeitung: Hamb. 1845 ff. *Ev. Zeitung*. — Die besondere Missions-Literatur: bei *Wiggers*.

2) Das Frühere trat gegen den nun höhern Aufschwung christlichen Eifers, nur als gegen seine Fortsetzung nach größerem Maaßstabe, zurück. Dieser nun auch für die Nichtchristen christliche Geist war eine der Wirkungen aus jener Umstimmung der evangelischen Welt beider Kirchen, für Auffassung des Christenthums als Religion. Derselbe war bereits der letzte Sinn oder Zweck gewesen in dem bessern Theil der Secten- oder Theologen-Dypposition wider einseitiges Schul- oder Staatskirchen-Christenthum. Er ward nun, als eine unbestritten edle Frucht des Grundsatzes von „sich fortführender Reformation“, in weitem Kreise herrschend. Reformatoren wie *Spener* und *Francke*, „Secten“ wie die Herrnhuter und Methodisten, waren den Kirchen nicht vergebens vorangegangen, im Streben ebensowohl nach Christlichkeit wie nach „Kirchlichkeit“. Die politischen und scholastischen Kirchenthümer gingen ebenso ihrer Widerlegung entgegen, wie ihre Zeitgenossen die religiösen Indifferentisten. Das Vorangehn der reformirten Kirche oder Parteien vor den lutherischen aber hatte mehr äußere Ursachen, als innere Gründe: den nähern Zusammenhang mit nichtchristlichen Ländern, und allerdings auch die geringere Kirchen-Abgeschlossenheit. Nicht der orthodoxe Schulkirchen-Sinn hat die neuen Missions- und Bibel-Gesellschaften gestiftet; sondern allgemeiner religiöse christliche Gesinnung.

Brüder, mehr noch als die Methodisten (Coke seit 1786), erweiterten (nach Ausfendung ihrer ersten Voten, Leonh. Dober und Dav. Nitschmann, 1732) ihre Mission sporadisch nach allen Weltgegenden, schon unter Zinzendorf und Spangenberg. Auch die zwei englischen Missionsgesellschaften von 1647 und 1701 [Brainerd], und die dänische oder halle'sche vom Anfang 18. Jahrh. [Schwarz 1751—† 98], setzten ihre Bemühungen fort.

I. Missions- und Bibel-Gesellschaften.

I. Ausgangspunct neuen Missions-Eifers, zuerst in der (stets dem Praktischen und Socialen umfassender zugewandten) reformirten Kirche und brittischen Nation, war: das Durchdringen jener „evangelischen Partei“ (oben S. 868) bei den Dissenters und Hochkirchlichen zugleich, unter Vortritt der Erstern. So entstanden: die Baptisten-Missionsgesellschaft, 1792, durch Carey; die große londoner Missionsgesellschaft aus Dissenters und Episcopalen, 1794 u. 95, durch David Bogue; die schottische in Edinburgh und Glasgow, 1796; die niederländische in Rotterdam, 1797; die (episcopale) Kirchen-Missionsgesellschaft in London, 1801. Alle Diese, mit bestimmten Missions-„Ordnungen“, und sofort ihre Thätigkeit beginnend.

Zu Bibelgesellschaften gab den Anlaß ebenderselbe, nicht zunächst von Hoch-Vertretern der „Kirche“ ausgegangene, neue Eifer für „evangelisches“ Christenthum und „religiöses“ Volksthum¹⁾. Die erste war: „die brittische

1) Das heißt (im ursprünglichen Sinne der Stifter): Eifer für Zurückführung des Gemeinkirchlichen, seines dogmatischen wie liturgischen Formalismus, auf die mit Dogma und Cultus zugleich Religion lehrende und gewährende Quelle; und, Eifer für Herstellung frommen heiligen-Schrift-Gebrauchs, im geistlichen Volksunterricht wie von Seite des Volkes selbst. Denn das einseitige „Kirchen“-Verfahren bisher habe weder die Gebildeten vor Unglauben, noch die Menge vor religiöser Unwissenheit verwahrt. So ging auch diese bibelgesellschaftliche Erscheinung hervor aus jenem reformatorischen Sinne, welcher die Kirchenvertreter mit-traf, indem er mehr Schriftchristenthum u. Volkskirchentum forderte, im Streit der Kirche mit Meinung und Sitte der Welt. Dieselbe hat ganz jener Richtung (nicht etwa der Zeit, sondern der Besseren in ihr) angehört: welche, als ächter Latitudinarismus oder Universalismus, eine zahlreichere und wirklichere Christenheit wollte, durch unmittelbarer und allgemeiner mögliche Christlichkeit. Ebenderselbe ist daher, in ihrem Hervortreten wie Fortbestande, mit dem Eifer für auswärtige Mission eng verbunden, aber keineswegs vom Bibel-Bedürfniß für Diese allein abhängig gewesen. Die Bibel-Verbreitung war das Umfassendere: sie schloß innere wie äußere Mission zugleich in sich, erstreckte ihren Zweck auf christliche wie nichtchristliche Welt.

Die Gegenrede Einzelner, welche die heiligen-Schrift-Vereine seit deren Entstehn begleitet hat, erging von gar verschiedenen Standpuncten aus: bald von „katholischen Protestanten“, mit ihrem Fürchten für ihre Kirchenlehre; bald von Schrift-müden oder Schrift-„freien“, welchen die heilige Schriftlehre mißfiel; bald von Theologen als Anhängern religiöser Geistes-Aristokratie, welche in dem möglichen Mißbrauche der heiligen Volks-Schrift eine nothwendige Volks-Emancipation scheueten. Inbeß, neue Gründe waren nicht mehr aufzubringen. Die Sache, so ganz im Protestantismus-Begriffe selbst gegründet, war schon zu oft durchgesprochen, lange vor der Reformation. Nur der Katholicismus hatte das in seinem Begriff liegende Recht, den wirklichen Gemeingebrauch wie den möglichen Mißbrauch der Schrift nicht bloß zu überwachen. — Uebrigens gehören die Bibel- und auch die Missions-Gesellschaften, bei ihrem durchaus religiösen Zwecke, zu der höhern unter den zwei Classen oder Stufen des Associations-Geistes; welcher, im letzten halben Jahrhundert, überhaupt für die mangelhafte Thätigkeit der öffentlichen

und ausländische Bibelgesellschaft" [the british and foreign Bible-Society] zu London: veranlaßt durch einen Prediger Charles von Bala in Wales um Ende des J. 1802; als Gedanke zuerst aufgestellt von Hughes aus Battersea in Wales, 1803; constituirt am 7. März 1805. Aehnlich, die schon 1799 gegründete (und noch bestehende) londoner „Tractat-Gesellschaft" [the religious Tract-Society]¹⁾.

2. Nachbildungen der beiderlei Gesellschaften, in fast allen Ländern von zahlreicher protestantischer Bevölkerung, folgten in langen Reihen; mit vielen Theil- oder Zweig-Vereinen; die größern Vereine auch mit Missions-Schulen oder Seminarinen und mit Anstalten für Bibel-Uebersetzung oder Verbreitung. So, — abgesehen von den viel zahlreichern Bibelgesellschaften — unter den größern Missionsgesellschaften, nachfolgende. In England: Frauen-Verein für weibliche Erziehung im Ausland, London 1834. In Schottland: endlich 1830 auch eine staatskirchliche; und 1844 hat sich die seit 43 neue „freie Kirche" mit der glasgower Missionsgesellschaft von 1796 vereinigt. In Nordamerika: eine allgemeine (Congregationalisten-) Missionsgesellschaft zu Boston 1810; dann particularistische, von Baptisten 1814, Presbyterianern 1817, Methodisten 1819, Episcopalen 1820, Lutheranern 1837. Unter Deutschen, fast durchaus mit Seminarinen: in Berlin, unter Jänicke und Gofner, 1800 und 1837; Basel 1816; Berlin 1823; norddeutsche in Hamburg 1825; rheinische in Barmen 1828; Dresden 1836. In Paris 1824. In Lausanne 1827. In Skandinavien: neben Fortdauer der altdänischen, zwei neue: in Stockholm 1835; eine norwegische 1841.

Einmischungen des Dogmatismus blieben nicht aus. Doch wurde ihr Störendes gemindert: entweder, durch gleich ursprüngliche Absonderung in eine Mehrheit von Vereinen, zu bloßem Nebeneinanderwirken; oder (seltener), durch grundsätzliches Vorwalten desjenigen Sinnes, welcher ein Zusammenwirken auch dogmatisch Unterschiedener möglich machen sollte. Daher blieb, über eine allgemeine Protestanten-Union in Eine Missions- oder Bibel-Gesellschaft, vorherrschend eine zweifache Ansicht: daß solche entweder als unthunlich, selbst unzulässig, oder als unnöthig galt. — In den Missions-Leistungen neuester Zeit steht noch immer England obenan, mit mehr als der größern Hälfte des Ganzen derselben, (3500 Personen im Missionsdienste); dann Nordamerika (270); beide Länder jedoch, mit Einschluß der (vergleichungsweise thätigsten und wirksamsten) Methodisten- und Baptisten- oder überhaupt Dissenter-Secten. Ebenso die Herrnhuter (260), obgleich mit den geringsten Mitteln. Dann: Kirchen-Deutschland nebst Schweiz (180; jedoch so, daß noch Viele im Dienst auswärtiger Missionsvereine arbeiten); Schottland (72); Niederlande (25); Paris (18). — Der Bestand im Ganzen, im J. 1844: gegen 1245 Missions-Stationen; 2440 Missionarien, nebst Hülf-Arbeitern oder Arbeiterinnen. — Aehnlich ist das noch gegenwärtige Verhältniß bei den Bibel-Gesellschaften. Die londoner, mit 7000 in- od. auswärtigen Zweigvereinen, hat im J. 1844 fast 1 Mill., in den 40 Jahren ihres Bestehens nahe an 16 Mill. Exemplare vertheilt; mit Uebersetzungen (jedoch

Kirchen wie Staaten ersenkend eingetreten ist. Ihr Zweck, als der höhere, unterscheidet sie von der Classe zahlloser anderen mehr dem Aeußern oder dem Sittenzustande gewidmeten Wohlthätigkeits-Vereine. In Diesen haben England und Nordamerika und Frankreich Mehr als Deutschland geleistet. Und über sie ist auch die Gustav-Adolf-Stiftung spä t e r h i n nicht hinausgegangen.

1) J. Owen: the history of the origin and the first ten years of the british and foreign Bible-Society: Lond. 1816. 3 t. Vgl. Baseler Miss.-Magaz. 1816. 3. Heft.

nicht immer des Ganzen) in 138 Sprachen oder Dialekte; (unter Hinzurechnung der anderwärts verfertigten, zusammen in mehr als 160).

II. Zwei besondere Anfänge zu christlicher Humanität.

1. Aufhebung der Selaverei¹⁾.

Die Kirche hatte längst den christlichen Grundsatz persönlicher Freiheit festgehalten, theilweise auch und nur immer weniger energisch geltend gemacht; am wenigsten bei Südamerika's Besetzung. Las Casas, erst Pfarrer auf Cuba und dann Bischof von Chiapa in Mexiko [1510—† 66], mit seinen Anträgen auf Verbesserung des Zustands der Selaven, bewirkte nur Milderungs-Gesetze. Neue Vertreter wurden zuerst wieder, besonders seit 1820, Baptisten und Methodist; dann Andere, namentlich der Esquire William Wilberforce [† 1833]. Im J. 1830 schlossen die europäischen Großmächte einen Vertrag wenigstens gegen den Selaven-Handel. Erst Britannien erhob seinerseits, am 1. Aug. 1834, die Selaven-Emancipation zum Staatsgesetz. Das „freie“ Nordamerika folgte in seinen nördlichen Staaten nach, in den südlichen nicht. Das republikanische Südamerika widerstrebt, gegen Gregors XVI. Willen. Die Schwierigkeiten allgemeiner Abschaffung der Selaverei, als Fluch der alten Sünde, sind noch kaum in den brittischen Kolonien überwunden. Indes, ein großer Schritt für die Missions-Erfolge ist geschehn.

2. Juden-Emancipation und Mission²⁾.

Die Israeliten-Diaspora, in christlichem Gebiete, hatte sich in Süd- und West-Europa schon vor Anfang des Mittelalters, in Deutschland und nordwärts seit demselben verbreitet. Ihre Stellung oder Behandlung war, seit Kaiser Konstantin, höchst länderverschieden und zeitenwechselnd gewesen; im Ganzen gedrückt, als in moslemischen Ländern. Nach der Reformation, welche nur mittelbar günstig für sie wirkte, blieb die Judenschaft zahlreich nur noch in Italien, Deutschland, Frankreich und Polen; in den zwei erstern gedrückt, milder behandelt in beiden letztern. Die neue Bildung seit 2. Hälfte 18. Jahrh., (nicht Mendelssohn oder Lessing allein), und die Milderung des modernen Staatsrechts überhaupt, auch in Bezug auf Religionsunterschiede, dann die französische Revolution: — alles dies ward die erste Unterlage bürgerlich besserer Stellungen. Späterhin hat, wenigstens in Deutschland, die Juden-Politik der Staaten seit 1830 sich getheilt. Nur die constitutionellen waren für Emancipation; nach Vorgang Nordamerika's (wo nur 15,000) und Englands, Frankreichs, Belgiens, der Niederlande. Die übrigen, wie Oestreich und Preussen, gewährten aber doch auch (nur etwas beschränkte) bürgerliche Rechte. Rußland blieb am weitesten entfernt von bürgerlicher Gleichstellung. Gleichwol eben Polen allein, dies europäische Judenland, enthält 1 Mill.

1) M ö h l e r: üb. d. Zeit d. ersten 15 christl. Jahrh.; in tüb. Quartalschr. 1834. I. *Las Casas*: brevisima relacion de la destruccion de las Indias; a. d. Span. (1540): Berl. 1799. Vgl. Malten's Weltkunde 1835. I. U h d e n: Leben des W. Wilberforce: Berl. 1840.

2) Ältere äußere Juden-Geschichte: Bodenschas: aufrichtig teutsch redender Hebräer: Ff. Lpz. 1756. 4. S. 123—206. Zoff: Gsch. d. Israel., 9 Bde. *Depping*: les Juifs dans le moyen âge: Par. 1834. *Capeligue*: hist. philosophique des Juifs: Par. 1838. *Dessauer*: (Cultur-) Gsch. d. Israeliten: Erl. 1845. — *Evang. Zeitung* 1829. Nr. 60. u. a. Die israelitischen Zeitschriften. *Mayer*: die Juden uns. Zeit: Mgsh. 1842. Zoff: neuere Gsch. d. Israeliten 1815—45: Berl. 1846. 2 Abth. — *Mission*: Rheinw. Repert. 23, 84. 186. 25, 82. 274. 28, 273. *Baseler Miss.-Magazin*. *Bernouilli*: der Freund Israels: Basel 1841 ff. *Gaussen*: die Verkündigung des Evang. unt. d. Juden; a. d. Franzöf.: Hamb. 1844; Kartsr. 1845.

von den überhaupt 4 (nach And., über 5) Mill. Israeliten. — Eine auch Selbst-Verbetterung ist neuerlich im Gange. Wenigstens die französischen und deutschen Israeliten, bes. seit ihrer Emancipation 1791 und seit Napoleons Sanhedrin 1806 u. 7, scheiden sich zwischen thalmudisch-orthodoxem Paläo-Judaismus und politisch-religiös liberalem oder reformirtem Neo-Judaismus des „Tempels“ (in Hamburg, Frankfurt a. M., Berlin); ähnlich wie römisch- und deutsch-Katholiker. Seit 1844 besonders, werden in Deutschland Reform-Synoden der Rabbiner gehalten; namentlich in Berlin.

Bekehrungs-Anstalten erneuten sich, nach Vorangang der von Callenberg 1729—91 und der Herrnhuter seit 1739. „Die londoner Missionsgesellschaft zu Verbreitung des Christenthums unter den Juden“, seit 1808: mit 70 Arbeitern in 27 Stationen. Ihr nach, seit 1820: vorzüglich in Deutschland [Frankfurt, Basel, Dresden, Berlin, Hamburg, auch in Straßburg u. s. w.] eine Reihe einzelner Vereine von „Freunden Israels“, bereits zehn. Seit 1842—43, auch eine allgemein-evangelische „brittische Gesellschaft zu Verbreitung des Evangeliums unter den Juden“, in London. Der Fortgang des Bekehrns selbst hat, wenigstens bis jetzt [ApGsch. 13, 46.], ziemlich gleichen Widerstand gefunden bei allen den Hauptparteien: Thalmudisten oder Rabbaniten, Karaiten, Samaritanern, Chasidäern, europäisch-modern-liberalen Israeliten¹⁾.

§. 294. B. Ausführungen u. Erfolge evangelischer Mission.

I. Ländergebiet von schon vorhandener Cultur: bes. Asien.

I. Border- und Mittel-Asien, nebst Ost-Afrika.

Die hierher, auf morgenländische Christen wie auf Mohammedaner und Juden, gerichteten Versuche mißlangen größertheils. Denn für diese einheimischen Religionen schien zu sprechen: eine gewisse Bildung, größere Angemessenheit an den Orient, Auctorität höhern Alters. Auch verlegte die Römischkatholischen der Ein-

1) Eine eigenthümliche, auf Größeres angelegte Unternehmung war das neue englisch-preussische Bisthum St. Jakob in Jerusalem seit 1841. Sein Zweck war Erreichung mehrer Zwecke: gleiche gesetzliche Anerkennung der evangelischen, wie schon bisher der griechisch- und römisch-katholischen, Kirchenglieder im türkischen Gebiet; und, Ausbreitung evangelischen Christenthums von der neuen Kolonie aus im Morgenland, auch bei den Juden. Endlich, 10. Sept. 1845, gestattete ein großherrl. Ferman den Bau der ersten Protestantenkirche im Bezirk des englischen Consulats zu Jerusalem. Dem ersten Bischof, Alexander seit Anfang 1842, folgte Anfang 1846 Gobat. Die Katholiken daheim fürchteten in dem unschuldigen Bisthum eine Protestantismus-Propaganda. Deutsche Protestanten, aller drei Parteien, sahen darin einen Anfang zu Anglicanisirung oder Denationalisirung ihrer Kirche. Der Erfolg, zum Theil des zahlreichen Streitschrittwechsels, war: daß preussischer- wie englischerseits der Nebenweck einer Kirchen-Union officieell als nicht [mehr] vorhanden dargestellt wurde; sodaß dies neue Bisthum nur ein englisches bleibt. — Quellen: Rheinw. Repert. 36, S. 3. S. 268; 45, S. 4. S. 95. Brun's Repert. Bd. 4. S. 84, 176, 250. Ev. Zeit. 1842 ff. in mehrern Hefen. Berl. A. K. 1841: Nr. 88, 91, 93. 1842: Nr. 10, 12, 35, 56, 91. 1843: Nr. 6, 1845: S. 853, 1846: S. 645, 654, 670. *Statement of proceedings relating to the Establishment of a Bishopric of the united Church of England and Ireland in Jerusalem; published by authority* [d. i. vom Erzbischof William von Canterbury]; Lond. 9. Dec. 1841. Preussische Cabinetserdre v. 28. Jun. 1842. Befehl: das ev. Bisth. in Jerusaf.: Berl. 1842. [mit den Urkunden]. Briefwechsel üb. d. deutsche Kirche, das Episkopat u. Jerusalem; a. d. Engl.: Hamb. 1844. [2 Briefe von Gladstone u. Bunfen].

bruch in ihr kirchliches, wie die Moslemen der in ihr politisch-religiöses Territorium. Von den Mächten Europa's vertritt Rußland nur die griechischen Christen, Frankreich nur die römischen. Die Schiiten und die Sufi's in Persien aber, 12 Mill. an Zahl, betrachten sich eben als schon „reformirte Moslemen“. [Unter den Missions- Reisenden: Wolff; Towett; Fisk; Perkins; Grant.]. — In Aegypten und Abessinien widerstrebt, noch den neuesten Missionarien wie namentl. Isenberg, vor allem die Eifersucht der koptischen und römischen Priester.

2. Ostindien, nebst indischem Archipelagus¹⁾.

Vorder-Indien, diesseit des Ganges, meist englisch, hat 140 Mill. Einw.; wovon 120 Mill. brahmanische Hindus und 15 Mill. Moslemen, gegen 1 Mill. Britten. Dem Evangelium war es zuerst eröffnet, nicht sowol durch die englische Landesbesetzung seit 1600, sondern durch die dänisch-hollische Mission auf Tranquebar seit 1706: [Ziegenbalg; Schwarz]; dann durch die herrnhuter nach 1760. Seit Ende 18. Jahrh., machte das Nebeneinanderwirken brittischer und nordamerikaner und deutscher Sendboten dem bloßen Mercantilsystem der Compagnie mindestens einen Strich durch die Rechnung; zumal seit der Autorisirung indischer Mission, sowie Reorganisirung der indisch-englischen Kirche, durch eine Parlamentsacte von 1813. Die bedeutendsten Namen: Carey, mit seinen Baptisten, zuerst; seit 1793. Buchanan aus Schottland, seit 1800. Reginald Heber, (weiter) Lord-Bischof Ostindiens, in Calcutta 1823—26. Rhenius, aus Preussen, Missionar der bishöfll. Kirche, 1814—35. Nach Solchen, wirken gegenwärtig fast 200 Europäer und noch mehr Eingeborne; auffer Predigt und Cult, besonders durch Schulen und Druckschriften. Der kleine Zahl-Gewinn bisher, (noch nicht 100,000 gegenwärtig lebende christliche Neophyten), und die neuerliche innere Spaltung der Brahmanen und Gebildeten in Orthodoxe und europäisch-modern Gesinnte [seit Nam Mohun Roy, † 1833]: — Beides erweist nicht, daß für's Christenthum die Indier-Religion auf die Dauer sich selbst genüge, entweder zum Fortbestehn oder zu eigener Umgestaltung.

Von Hinter-Indien, jenseit des Ganges, hat die evangelische (vornehmlich amerikaner) Mission nur das buddhistische Birman und Siam, noch nicht das chinesische Anam mit Tonkin und Cochinchina erreicht; auch dort mit geringem Erfolg. Der indische oder malayische Archipel, das zumeist niederländische Ostindien, mit den Sunda-Inseln Java, Borneo, Sumatra, und den Molukken, wurde von sehr verschiedenen (besonders niederländischen) Missionarien besucht; und nicht ganz vergebens.

3. China, [ohne das verschlossene Japan]²⁾.

Die Chinesen, 350 Mill., (nebst den ungleich zahlgeringern meist lamaischen Tataren u. Mongolen u. Tibetanern), sind mehr der buddhistischen als der altchinesischen Religion zugethan. Erster evangelischer Glaubensbote war Morrison, von der londoner Gesellschaft, 1807—34. Der bedeutendste, noch auffer dem Eingebornen Leang Afa, und neben Medhurst, wurde dann Karl Gützlaff aus

1) A. H. Francke, Knapp, Niemeyer u. A.: Berichte d. dänischen Missionarien, u. neuere Gesch. d. Miss.-Anstalten in Ostindien: Halle 1710—1845. Baseler Miss.-Magazin 1840—45, in d. meisten Heften. (Aelteres in d. frühern Heften). Vgl. eben S. 936. Note 2.: Buchanan; Hohlenberg; Müller. Hough: history of Christianity in India: Lond. 1839—45. 4 t. The life of Reginald Heber: Lond. 1830; deutsch von Krohn, Berl. 1831. Röttger: Briefe üb. Hinterindien: Berl. 1844.

2) Baseler Miss.-Magaz. 1835. 1. u. 2. Heft; 1840. 1. Heft. Gützlaff: Gesch. d. chines. Reichs; a. d. Engl.: Dtlb. 1836. Dess.: Bericht von f. Aufenthalt in Siam u. China: Elberf. 1834.

preuss. Pommern, von Jänike's Missionschule in Berlin aus; seit 1831. Der neueste Friede zwischen England und China 1842, durch welchen Ersteres einige Stationen als Eigenthum erhielt, veranlasste sogleich die Erweiterung der Missionen von Engländern und Nordamerikanern; bes. in Canton, Hongkong, Macao.

II. Völkerg Gebiet der Wilden: in Amerika; Polynesien; Afrika.

I. Nordamerika und Westindien ¹⁾.

Nordamerika's Ureinwohner, jetzt noch etwa 900,000 Verehrer des „großen Geistes“, standen zuerst unter der brittischen Ansiedler und dann seit 1740 unter der Herrnhuter Einfluß: [Zinzendorf; Spangenberg; Zeisberger]. Seit Ende 18. Jahrh. machten alle englisch-amerikaner Secten- oder Kirchen-Missionen unter ihnen ziemliche Fortschritte. — Die Neger-Sclaven daselbst haben an den Quäkern und Methodisten beinahe allein christliche Brüder gefunden. — Der brittisch- (und dänisch-) westindische Archipel, die Antillen nebst Bahama- und Bermuda-Inseln, mit 2—3 Mill. meist Negern und Mulatten, erhielten anfangs (seit 1732) nur herrnhuter, seit 1786 auch methodistische Apostel [Coke]; bald noch baptistische und bischöfliche. Gegenwärtig sind, besonders auf Jamaika und Hayti, mindestens 100,000 bekehrte Neger, in Gemeinden geordnet und in Schulen unterrichtet. Noch größere Folgen sind von der neuen brittischen Aufhebung der Sclaverei zu erwarten.

2. Polynesien in der Südsee ²⁾.

Dieser zuletzt mit Europa in Verbindung getretene Erdtheil ist, obwohl erst seit Anfang 19. Jahrh., das erfolgreichste (meist brittisch- und amerikanisch-) evangelische Missionsland geworden; auf seinen nordöstlichen Inseln, namentlich den Gesellschafts- (oder georgischen) und Sandwich- und Freundschafts- und Marquesas-Inseln nebst Neuseeland. Römisch- oder französisch-katholische (zugleich politische) Concurrenz trat erst im letzten Jahrzehnt ein: auf den Sandwich- und Marquesas-Inseln nebst Tahiti [Königin Pomare; Pritchard und Dupetit-Thouars]. Die sittliche mehr Noheit als Wildheit ist bereits einem großen Theile nach dem Christenthum gewichen; welches, hier allein, meist schon vorherrschende Religion geworden ist. — Hingegen der Westen, das eigentliche Australien (Neuholland, Vandiemensland, Neubritannien u. s. w.), das Land der wilden Papuas-Neger, ist von Missionarien nur vorübergehend berührt.

3. Süd- und West-Afrika's Küsten ³⁾.

Im Süden die Hottentotten und die etwas weniger rohwilden Caffern;

1) Loskiel: Gsch. d. Miss. d. evang. Brüder unter d. Indianern in Nordamerika: Warby 1789. *Hawkins*: hist. notices of the Mission of the Church of England in the Northamer. Colonies: Lond. 1845. Ueber Westindien: Bas. Miss.-Magaz. 1819. 3. H., 1822. 1. H., 1824. 4. H., 1828. 2. H.

2) *Ellis*: polynesian researches: Lond. 1830; *Royn*: Missionswerk in d. Südsee: Hamb. 1833. *Williams*: a narrative of missions in the South-Sea-Islands: Lond. 1837; deutsch, Basel 1840. *History of the establishment and progress of the chr. relig. in the Islands of the South-Sea*: Newyork 1841. Baseler Miss. Magaz. von 1817 an. Ev. Zeit. seit 1830. — *Lutteroth*: Gsch. d. Insel Tahiti u. ihrer Besitznahme durch d. Franzosen; a. d. Franz. von Brunß: Berl. 1843. *Wesser*: die Früchte des Evang. in d. Südsee: Halle 1846. [nach *Pritchard*]. *Jackson Jarves*: a History of the Hawaiian- or Sandwich-Islands: Boston 1843. *Brown*: New-Zealand: Lond. 1845. *Salfeld*: Nachrichten a. d. Heidenwelt; Neu-Seeland: Hamb. 1845. *Pridden*: Australia, its history and present condition: Lond. 1843.

3) Baseler Miss.-Mag. 1829. 2. Heft. 1831. 1. Heft. 1838. 4. Heft. 1839. 2. Heft. *History of the civilisation and christianisation of South-Africa*: Edinb. 1830. v. *Ger-*

Beide, Fetischdiener. Erste, noch nicht 100,000 an Zahl, seit 1814 unter englischer Herrschaft von der Cap-Stadt aus, waren zuerst von den Herrnhutern seit 1792 aufgesucht; dann seit 1799 und noch mehr seit 1812 auch von der londoner Mission, durch Campbell; seit 1820 von Methodisten; seit 1829 von der rheinischen Missionsgesellschaft. Gegenwärtig bildet die Cap-Stadt den Mittelpunkt der (auch vom englischen Staate geförderten) christlichen Cultivirung. Diese erstreckt sich aber noch fast gar nicht auf die Unabhängigen ausserhalb der Kolonie. — Die Kaffern sind der seit 1820 ihnen mehrseits gebrachten Religion empfänglicher entgegengekommen.

An der West-Küste die Neger, auch Fetischdiener, dienten (und dienen) gemeiner Christenheit als sehr nützliche Sklaven; bis (auch hier nach Vorangang der Brüdergemeinde 1750—70) seit legtem Jahrzehnt des 18. Jahrh., von England aus, die Sierra-Leone-Kolonie der (wegen ihres englischen Kriegsdienstes gegen Nordamerika) freigelassenen Neger gegründet war. Seitdem ist der Erfolg englischer und amerikaner und deutscher Missionen in stetem Zunehmen gewesen.

III. Allgemeine Religionen-Statistik ¹⁾.

Die Missions-Erfolge der Evangelischen, wie die der Katholischen, haben mit den vorhandenen Mitteln, d. i. mit dem Maasse des „europäischen und nordamerikanischen guten Willens“, in Verhältniß gestanden. Daß es mehr zu einer Diaspora als zu Gemeinden- oder gar Länderkirchen-Gründung gekommen ist, davon liegt die Ursache weder in der Mannichfaltigkeit der Missionen, noch in der Untüchtigkeit der Missionarien, noch gar in der „Unrathsamkeit des Unternehmens“ d. i. christlicher Pflicht-Erfüllung selbst. Vielmehr in Dem, was von selbst sich versteht: in der Politik der Staaten nebst Staatskirchen; im Mercantilsystem der Völker; im Religions-Indifferentismus mancher Einzelnen. Ein Grund aber ist gelegt; und zwar, zu auch innerem Religionswechsel, sowie zur Erschütterung der Alleinherrschaft nichtchristlicher Religionen, in den allermeisten bekannten oder zugänglichen Ländern. — Das noch bestehende Zahlen-Verhältniß der Religionen stellt sich etwa in folgender Weise. Von den 900 bis 1000 Mill. Erd-Bewohnern, gehören: dem Christenthum, noch nicht 300 (kaum mit den 5—6 Mill. Juden zusammen); dem Islam (stärker noch in Asien als in Afrika), gegen 150; dem Heidenthum, 5—600. Das Christenthum ist, nach seiner innern kirchlichen Dreifachheit, dargestellt: in größter Zahl [140—150 Mill.], als römischkatholisches; in mittlerer [etwa 65 Mill.], als protestantisches; in etwas kleinerer, als griechisch- oder morgenländisch-katholisches. Das Heidenthum wird vertreten: am stärksten, von Buddha-Religion; um mindestens die Hälfte weniger, von Brahmanen-Religion; wiederum um die Hälfte weniger, vom lamaischen Synkretismus: von allen drei in Asien. Auf der tiefsten Religionsstufe, der des Fetischdienstes, haben längst schon die Wenigsten, nur die Wilden Nordasiens und Amerika's und Afrika's, gestanden.

1) [Gerlach: Fides, Erl. 1830, 2 Bde.; Raisonnement, nicht Statistik. Haupt: tabellar. Abriss, Ddb. 1821.; ungenügend u. veraltet.]. Ritter: allg. vergleichende Geographie: Berl. 1822—44. II Th. (Afrika u. Asien). Berghaus: allg. Länder- u. Völkerkunde: Stuttgart. 1836—45. 6 Bde. Wiggers: Statistik u. Missionsgeschichte, II. cc.

Personen- und Sachen-Verzeichniß *).

Abälard 472 f.

Abendmah! I: 87, Note 2. 290. 348. II: Paschasius 427—432. Berengar 465—8. 493—5. 549. III: 588—590. 597. 611. 613. 628 f. 669 f. 676 f.

Aben Esra, Zarchi, Kimchi, Maimenides 462.

Abessinier 131. 790. 934.

Abläß und Permutation: 420. 499 f. 550. III: 570.

Adamiten 253. 516.

Adiaphoristischer Streit 665—8.

Adoptions-Streit 424—7.

Aeneas Sylvius, Pius II., 540—2.

Africaner Mission, Hottentotten u. Kaffern: 945—6.

Agende, preussische, 878—880.

Agobardus 414.

Agricola, Antinomist, 658 ff.

Albert d. Große 487.

Albigenser 480. 501.

Alcuin 413. 426.

Alexander III., Papst, 446.

Alexandrinische Schule (ältere und spätere) 208 ff. 318 f. 321 f. 349 ff. 362—371.

„Allgemeine Bildung“: vgl. Philos., Theol., Rationalismus, Dichtkunst, Gnosis u. a.; insbes.: 115 f. 522 f. 554 f. 558—563 (claff. Lit.). III: 582. 681 ff. 711—3. 727—735. 770—7. 801—4. 844 f. 849. 855 f. 895. 922—929.

„Allgemeine Kirche“, im 15. Jahrh.: 533—540. 543. 544—7. III: 581.

„Allgemeine teutsche Bibliothek“ 845.

Alombrados, die, 705.

Altendburger Consistorialstreit 859.

„Alt-Luthertum“ d. 19. Jahrh.: 884 f. 888—890.

Alger 259. 274 f.

Ambrosius 325.

v. Ammon 853. 874.

Amstdorf 667—670.

Anabaptisten: f. Taufe u. Spirituale (bes. in III.).

Andrea, Jakob, 671 f.

Andrea, Joh. Valentin, 740—2.

Angelus Silesius 705. 761.

Anselmus 468—471.

Anthropologie: f. Augustinismus.

Antinomismus 203. 235 ff. 253. 480. 501. 658—660. 763 ff.

Antinomistischer Streit 658—660.

Antiochener Schule 210 f. 318 f. 323 f. 355 ff. 362—371.

Antonius, Archimonachus, 334.

Antoninus, Marc-Aurel, 114.

Apoakalyptik: f. Chiliasmus und Spirituale.

Apoekryphen 204 f.

Apollinaris 360 f.

Apollonius v. Thyana 111.

Apollo 202.

Apologetik: I: gegen Heidenthum (und Judenthum): 118—124. 193. 203—214. 242—9. 321. 327. II: 473 (Manus). 487 (Thomas). III: gegen Deismus: 735. 841.

Apostel: Aeußeres: 86—88. 95—109. Verfassung: 141—5. Religionslehre: 190—194. 197—203. Die Einzelnen: unt. ihr. Namen.

Apostelbrüder 506.

Apostolische Väter 195—7.

Araber f. Morgenland u. Islam.

Arianischer Streit: 349 ff.

Aristoteles, Studium u. Gebrauch desselben: 59. 265 f. 317. 330 f. 412—6. 457. 462. 465 f. 469—475. 484—9. 516 f. 551. Antiperipateticismus: 555—563. 571 ff. (Luther). 646 f. 651. 708. 710 ff. 720. 753. 847.

Areopagita, Dionysius, 330.

Armenier (131) 371. 790. 934 f.

Arminianer 716—9.

Arnd, Joh., 759.

Arnold v. Brescia 446. 479.

Arnold, Gtfr., 714.

Ascese u. Asceten: 203. 287. Vgl. Gnosticismus; Montanismus; Mönchtum. Für Protestanten: Privaterbauung unt. „Cultus“; Gnosis; Mystik.

Athanasius 321. 355 ff.

„Aufklärung“: f. Rationalismus; allgemeine Bildung; Deismus.

Augustiner 483.

*) Solches Einzelne, was minder universal ist oder was von selbst unter seinen Classen-Artikel sich ordnet, f. unter diesem; z. B. die Schriftsteller, unter „Literatur“; oder, Kirchenversammlungen, unter „Synoden“. — Innerhalb der größeren Artikel, welche die Entwicklung ganzer Classen nach der Zeitfolge (und nicht alphabetisch) geben, bezeichnet I. II. III. das ältere und mittlere und neuere Zeitalter. — Einige Rubriken, z. B. „Pneuma“, setzen sich selbst fort.

- Augustinismus, Anthropologie u. Zo-
 teriologie: 336—345. 368. 433 f. 488.
 556. III: 570 f. 628. 649 f. 656—668.
 707—9. 717—9. 724. 726. 751. 765.
 767. 769.
- Augustinus 326.
- Ausbreitung d. Christenthums: I: 48. 102
 —4. 106 ff. 127—138. II: 377—388.
 III: Kath.: 688 f. 791 ff. 936—8. Prot.:
 793 f. 939—946.
- Ausgehn d. heil. Geistes: 358. 423.
- Averroes 462.
- Avicenna 416.
- Avignoner und schismatisches Papstthum
 508—514. 537—9.
- B**aco, Roger 488.
- Bacon v. Verulam 720. 730.
- Bahrdt 842.
- Bajus 650.
- Bann u. Interdict 419. 497. Note 1.
- Baptisten 722. 860. 939 ff.
- Barnabas 196.
- Baronius, Röm. Sch., 647. 704.
- Basjedow 873.
- Baseler Concil 539 f.
- Basilius d. Gr. 322.
- Basilides u. Basilidianer 225 f.
- Bauernkrieg 590—4.
- Baukunst 492. 762 f.
- Baumgarten, Sigm. Jak., 757.
- Baur 854. 913. Note 1.
- Barter, Richard, 735.
- Becket, Thomas, 446.
- Begharden u. Beguinen 504.
- Beichte: s. Disciplin.
- Bellarmin 686.
- Benedict v. Norcia 334.
- Bengel 713.
- Berengar v. Tours 465—8.
- Bernhard v. Clairvaux 472 f.
- Beza 651 f.
- Bibelgesellschaften 940—2.
- Bibelübersetzungen: 502 (Waldenser). 524.
 555. 584 f. 827.
- Biel, Gabr., 551.
- Bilder-Cult 348. Bilder-Streit 421—3.
 f. Cultus.
- Bildungsanstalten, nebst Kloster-
 wesen: I: 203. 208. 328 (Cassianus).
 334. II: 411—413. 455 f. 461—464.
 482—485. 516 Note 5. III: 16. Jahrh.:
 Kathol.: 645 f. Protest.: 650 Note.
 17. 18. Jahrh.: Kath.: 702 f. 823 f.
 Prot.: 872 f.
- Bischofthum u. Bischöfliches: s. Episkopal-
 Verfassung; Hierarchie u.
- Blandrata 683 f.
- Bodinus 729.
- Boethius 331.
- Bogomilen 475 f.
- Böhme, Jakob, 738.
- Böhmisches u. mährisches Brüder 540. 643.
- Böhmisches Reformations-Anfänge 528.
- Bolingbroke 735.
- Bonaventura 486.
- Bonifacius VIII. 508 f.
- Bonifacius, Deutschen-Apostel 138. 175 f.
- Bossuet 704. 706. 779 f.
- Bruno Bauer 895.
- Buddha 757.
- Bullae et Brevia 451.
- Bußwesen (Kirchenbuße): s. Disciplin.
- C**älibat 294. 345. 410. 442. 453. 925.
- Calixtiner: 539 f.
- Calixtus, Georg, 743—7. 783 f.
- Calovius 713. 716. 747.
- Calvin: 620—631. 637—641. 651.
- Campanus, Joh., 677.
- Cardinalat = Gesetz oder Papstwahl-Ord-
 nung 438.
- Carlstadt 571. 589.
- Cartesius 720.
- Cäsaropapat u. Hieropapat. I: 158—168.
 311. 335. 355—8. 368—373. II: 392—
 395. 490. 401. 402—9. 437—449.
- Cassander 686.
- Cassiodorus 331.
- Casuistik 648. 704.
- Celsus, Gegner d. Christenth. 116.
- Cenfur 543.
- Cerinthus 202.
- Chatels neukathol. Kirche 836.
- Chemnitius 652. 672.
- v. Cherbury, Herbert, 733.
- Chiliasmus: s. Spirituale.
- Christen-Name 102.
- Christenthums-Einführung in die ein-
 zelnen Länder:
- Baiern 138. Böhmen 381. Bulgarien
 383. Brandenburg 383. 387. Britannien
 133. 137. Dänemark mit Schweden und
 Norwegen 378—3^o0. Deutschland 133.
 137 f. 175 f. Esth-Kur-Livland 387.
 Finnen, Lappen, Littaue 388. Frank-
 reich 133. Irland 133. Oestreich 138.
 Polen 382. Preussen 388. Sorben-
 Wenden 381. 383. 387. Ungarn 383 f.
- „Christo sacrum“, Verein, 865.
- Christus-Partei 199.
- Chrysostomus 323.
- Cistercienser u. a. Orden: s. Mönchthum.
- Classische Literatur: s. allgemeine Bildung.
- Claudius v. Turin 414.
- Clemens Urdr. 208.
- Clemens Romanus 196.
- Clementinen-Gnoss 241—9.
- Clericus, Joh., 719.
- Cluniacenser 413.
- Coccejus 713. 720.

- Collegianten 719.
 Communismus 835.
 Concordate: 444. 540. 814. 818. 820—822.
 Concordia vitebergensis 610 f.
 Concordienformel: s. Symbole.
 Confessionen: s. Symbole.
 Confessions-Wechsel: 686. 781 f. 908—910
 (Uebertritts-Formulare).
 Constantin d. Große 127—9.
 Constantin über Staat u. Hierarchie 161 f.
 Constitutiones et Canones Apostolorum 183.
 Corpus Evangg. 620. 696 f.
 Corpus iuris canonici 452.
 Costnizer Concil 537—9.
 Crell, Nikol., 672.
 Cromwell 698.
 Culdeer 484.
 Cultus, nebst Privat-Erbauung: I: 123.
 287—291. 346—8. II: 417 f. 489—495.
 549. III: 624 f. 652. 749—752. 758
 —763. 826 f. 874—880.
 Cyprianus üb. Kirchen-Einheit, gegen Rom
 157. Schriften 214.
 Cyrillus Albr. 322. 363 f.
 Cyrillus u. Methodius 381.
- Danaeus** 652.
 Dänemark neuester Zeit 871. 886.
 Dante, Boccaccio, Petrarca 522 f.
 Decius, Verfolgung 118.
 Decretalen: s. Kirchenrecht.
 Deismus: der Antitrinitarier: s. Trinität.
 Deismus als natürliche Religion:
 727—735. 770—5. 801—4. 812. 831
 —826. 840—2. 850 Note.
 Denck, Joh., 677.
 Deutschkatholicismus 924—9.
 Deutsche Kirche neuester Zeit 877—885.
 887—906.
 Deutschlands Kostrennung von Frankreich,
 bestimmter im Jahre 887 als 843: 400.
 402.
 Deutsch-Orden 386.
 Dialektik und Mystik im Mittelalter:
 s. Philosophie; Theologie; Mystik; bef.
 472—5. 486—9. 516—521. 555—7.
 Dichtkunst, heilige (nebst Gemeinde-
 gesang): 325 (Ambrosius). 329 f. 331
 (Gregor I.). 413 f. (Alcuin u. Grabanus
 Maurus). 418. 491 f. 522 f. 759—761.
 875 f.
 Dinter 873.
 Diöcesansystem 153. 176 f.
 Diofletian, Christenverfolgung 118.
 Dionysius: Gesetz-Sammlung 183.
 Dippel 771.
 Disciplin: I: 22—4. 287. 291—4. 336 ff.
 345 f. II: 418—429. 495—500. 559.
 III: 624 f. 749—752. (766.).
- Diffenters in Britannien: 640 u. a.
 Doketen 202. 232.
 Dominicaner: s. Predigerorden.
 Donatisten: 335.
 Dordrechter Synode 717 f.
 Dreißigjähriger Krieg 690—4.
 Drusen 935.
 Duns Scotus 488.
 Duräus 783.
- Ebioniten:** s. Judenthristen.
 Edelmann 772—5.
 Einheit der Kirche: 145. 151—8. 184.
 189. 191. 267—272. 281—6. 292 f. 309
 —312. 389—391. 441 f. 459—461. 544
 547. Seit d. Ref.: überall vertheilt;
 s. bef. Symbole u. Union.
 Eckart 505. 519.
 Eklektische Philosophie 840.
 Elisabeth v. England 639.
 Elkesaiten 250.
 Emser Punctuation 809 f.
 Encyclopädisten in Frankreich 802.
 Englische Kirche neuester Zeit 806—9. 886.
 906 f.
 Episkopal-Verfassung: I: Anfänge 143 f.
 Einführung unter Streit 144. 149—151.
 153 f. Ausbildung seit 4. Jahrh. 176 f.
 Vgl. Hierarchie u. Papstthum. III: Pro-
 testantische: 637. 639 f. 698.
 Erasmus 562 f. 572. 574. 576. 582. 585—7.
 646—648. 685.
 Erigena 415. 433.
 Essäer 71. Christliche 249 f.
 Eusebius 321.
 Eutyrianismus 369.
 Evang. aeternum, von de Flore 504.
 „Evangelical Alliance“ 906 f.
 Evangelien = Kritik und Mythik: 73—79.
- Fasten:** 291. 348.
 Febronius 805 f.
 Fénelon 704. 706.
 Feudal- od. Lehenwesen, kirchliches: s. In-
 vestitur.
 Fichte 848.
 Flacius 651 f. 667—670.
 Flagellanten 506.
 Fox, George, 723.
 Francke, Aug. Herin., 752. 756. 759.
 Franciscaner: s. Predigerorden. Schisma-
 tische (Fratricellen) 503 f. 515.
 Frankreich seit der Revolution: (801—3)
 811 f. 818 f. 831. 865.
 Französische „Philosophie“ 801—3.
 Freidenker: s. Deismus.
 Freie Geistes = Secte 504 f.
 Freimaurer 775—7. 924.
 Friedrich I. Barbarossa 446.
 Friedrich II., Hohenstaufe, 448 f.

- Sailer v. Kaisersberg** 555.
Galicianische Kirchenfreiheit 439 f. 449.
 533—540. 541—7. 700 f.
Geburtsjahr Christi 31.
Gegenkirchentum, reformatorisches.
 II: 374. 420. 422. 459—461. 475—482.
 500—506. 515 f. 523—540. 544—548.
 552—563. III: Kathol.: 705—710.
 799—836. 913—8. 922—9. Evangel.:
 711 f. 716—735. 735—757. 763—777.
 836—839. 839—907.
Gegenreformation: f. Einführung d. Ref.
 in kath. Ländern.
Geistes-Gaben: f. Pneuma.
Geistlich u. Weltlich: f. Hierarchie.
Gelasius I., Aufstellung d. Papst-Idee 174.
Gellert 761. 845. 875.
Gemeinde-Gesang: f. Dichtkunst.
Gemeinsamen Leben, Brüder vom, 516. 548.
Gemischte Ehen 913—8.
Generalsynode in Berlin 900—6.
Genf-waadtländer Spaltung 864. 826.
Gerard Groote 516.
Gerbert (Sylvester II.) 404. 416.
Gerhard, Joh., 743.
Gerhardt, Paul, 761.
Germanen 125. 131—3. 137 f. 172—6.
 378 f. 392 f. 411 f. 559.
Gerfon 532.
Gesangbücher: f. Dichtkunst.
Gesetz und Evangelium, A. u. N. T.:
 193. 198. 216. Der ganze Gnosticismus,
 bes. Marcions 235—7. u. der Clementinen
 241—9. Montan und Tertullian
 253 f. 261—4. Im Asketen- und Augustinismus-
 Streit 332—345. Vgl. Disci-
 plin; Spirituale; Antinomismus; Recht-
 fertigung, u. a.
Gesessammlungen f. Kirchenrecht.
Gichtel 739.
Gieseler 854.
Gibellinen u. Guelfen 445.
Glaube u. Werke: f. Rechtfertigung.
Glauben u. Wissen: vgl. Gnosis u. Na-
 tionalismus u. Philosophie. I: 188. 190.
 218. 219. 233. 248. 257—272. 306 f.
 II: 465. 468—475. 486—9. 516—521.
 III: 682—4. 721. 732. 750. 754 f. 757.
 767—9. 770—5. 825. 828 ff. 836 ff.
Glaubensregel: f. Tradition.
Gnade u. Menschennatur: f. Augustinismus.
Gnosis u. Gnosticismus [vgl. Theologie]:
 I: Piftis u. Gnosis 188. Erste Gnostiker
 201 f. Gnosticismus: Quellen, Gesamt-
 charakter, Eintheilung 217—224. Sy-
 steme 225—250. Secten 251—3. 332.
 374. II: 420 f. 475—480. 501—506.
 515 f. 519 f. 553. 555. III: 589. 673
 —685. 710—2. 720 f. 736—742. 766
 —770. 845. 817—9. 851—3 (bis
 Schleiermacher). 861 (Zwedenborg).
 897—900. Vgl. Mystik; rationaler Su-
 pranaturalismus; Theologie.
Görres 825.
Gottesfriede 419.
Gottschalk 433 f.
Gothe 849.
Gregor I.: Christenth. nach England 137.
 Kirchenprimat 171. 175. Schriften 331.
Gregor VII. 441—3.
**Griechen- u. Lateiner-Kirchen-Tren-
 nung**; seit Anfang d. Mittelalters: 394.
 401. 421—3. 436 f. Vgl. Reunion.
Griechenkirche in d. Türkei: 687 f. 787 f.
 931 f. freie 932 f.
Griechenlands Befreiung 932 f.
Gustav-Adolf-Stiftung 921 f.
Gustav Wasa 637.
Guyon, J. Marie, 706.
- Häresis u. Schisma**, Häretiker u. Schisma-
 tiker: Namen 189. Im 1. Jahrh.: 197 ff.
 Im 2. u. 3. Jahrh.: 215—257. 293.
 Nachfolgend, anderwärts.
Harms: Theesenstreit 858. Kanzelredner
 874.
Hebräische Israeliten-Geschichte 60—67.
Hegel 851.
Heidenthum 51—56. 111—134. 137 f.
 377—384. 387 f. III: f. Ausbreitung.
Heilige Schrift: f. Tradition; Pneuma.
Heiligen- u. Märtyrer-Verehrung: 289.
 341. 418. 499, f. Cultus.
Heinrich III. der Salier 437.
Heinrich I. v. Frankreich, u. Edict von
 Nantes 641. 684.
Heinrich IV. der Salier 443.
Heinrich VIII. u. Cranmer 639.
Henricianer 479.
Herder 845.
Hermesianer 828—30. 918.
Herrnhuter 763—766. 861. 939 ff.
Heshusius 668 Note. 669.
Hesychasten 521.
Heger, Ludw., 677.
Hierarchie od. Klerus [vgl. Verfassung;
 Cultus; Disciplin; Gegenkirchentum]:
 Anfänge 143 f. Hervortritt als Klerus
 146—8. Seit Dasein einer Staatskirche:
 Stellung u. Wirksamkeit, nebst Reform,
 u. Ergänzung (durch Mönchtum): 178 f.
 181 f. 284—7. 311—316. 404—412.
 417—420. 437—444. 448. 453. 455.
 463. 482—485. 512—4. 548.
Hieronymus 326.
Hildebrands Auftritt 437 ff.
Hinkmar 415. 434.
v. Hirschher 826.
Hobbes 733.
Hohenstaufen, schwäbische Kaiser, 441—9.

- Holbad 803.
 Hugo a S. Victore 474.
 Hunnius, Mikol., 779. 783.
 Hurter 910 Note.
 Huß u. Hussiten 528—530. 538—540.
 Hutten 561. 575. 578. 586. 593.
 Hypothekarier 332.
 Jacobi 848.
 Jakobiten 371. 790. 934.
 Jakobus 108 f.
 Jansenismus 706—710.
 Jansenisten-Streit 649 f. 706—710.
 Idealismus: theoretischer, s. Gnosis u. Philosophie; praktischer, s. Mystik u. Ascese od. Mönchtum, Chiliasmus, Apokalyptik, Spirituale.
 Jerusalemer Neu-Bisthum 943.
 Jesuiten-Orden: 634 f. (Stiftung). 646—648. 703 f. 709. 792. 805 f. (Aufhebung). 813 (Herstellung). 919.
 Jgnatius 196.
 Illuminaten 809.
 Impostoribus, de tribus, 728.
 In coena Domini, Bulle, 634.
 Incarnation, Christologie: 276. 359—374. Adoption 424—7. Stancarus 665.
 Independenter 640.
 Indices librorum prohibitorum 633.
 Innoenz III. 446—8. 483—5. 501.
 Inquisition 501. 543. 643.
 Interim augustanum 615. lipsiense 666.
 Investitur 406—9. Streit 441—4.
 Johann v. Leyden 609.
 Johannes Damascenus 331.
 Johannes Sarisberiensis 474.
 Johannes: Läufer 82. Apostel 106. 191 f.
 Johannesjünger 110.
 Johanniter-Orden 385.
 Joris, Dav., 678.
 Joseph II. 810.
 Jovinianus 336.
 Jrenäus: üb. römische Kirche 156. Schriften 207.
 Irland, seit d. Ref. 639. 698. 811. 815 f.
 Irvingisten 869.
 Isidors v. Hispalis Gesessammlung 183.
 Islam 134—6. 384—7. 412. 416. 462. 931—6. 937 f. 943 f. 946.
 Juden 68—71. 110—2. 114. 462. 794
 Nr. 4. 942 f. (Emancipation u. Mission).
 Vgl. Islam u. Judenthum.
 Judenthum [vgl. Gnosticismus]: Nazareer u. Ebioniten 198. 215—7. 249 f. 332.
 Jüdische Secten 70 f.
 Julian, der Kaiser, 129.
 Julius II., Papst, 543.
 Jurisdiction d. Klerus: s. Verfassung; Disziplin; Hierarchie.
 Justinianus: gegen Heidenthum 132.
 Justinus Martyr 206.
 Kabbala vor u. nach Eril, nebst Kanon u. Talmud: 64. 69 f. 560 f.
 Kaiserthum und Reich: Untergang des weströmischen 133. Oströmische od. byzantinische 133. 135. 387. Germanisch-fränkisches 392 f. Deutsch-römische: unter d. Sachsen 402—404; Salicern 437—444; Hohenstaufen 444—9; Habsburgern 449. 510. 812 (Untergang im J. 1806).
 Kanonisches Leben des Klerus 410. 453.
 Kanonisches Recht, s. Kirchenrecht.
 Kant und kritische Philosophie 848; Theologie 850.
 Karl V. 574 ff.; bes. 578. 596. 599 ff. 605 ff. 611 f. 614—620.
 Karolinger: Karl d. Große 378. 392—395. 400—2. 409 f. 411. 417. 419.
 Karpokratens u. Karpokratianer 239 ff. 253.
 Katharer 479 f. 501. 502.
 „Katholische“ Kirche: Entwicklung ihres Begriffs (des Dogma von ihr) in d. Zeit: I: 189. 191. 257—72. 293. 309—20. 335. II: 389 ff.; Papstthums-Geschichte; 533—547 („allgemeine Kirche“). III: 632. 648. vgl. „Reformation, katholische“.
 Keßerei: s. Häresie. Name „Keßer“ 478.
 Kindertaufe: s. Taufe.
 Kirche (einleitende Theorie derselben): Begriff u. Namen 5 ff. Princip u. Zweck christlicher Kirche 10 ff. sichtbare u. unsichtbare 20 f. Verhältniß zu Staat u. Schule 13—20.
 Kirchengeschichte überhaupt: allgemeine Gesichtspuncte (Kategorien) derselben 24—29. Literatur d. Quellen u. Hülfsmittel 30—37. Historik f. Universal-Geschichte christl. Kirche 23. 37—40. Uebersicht des Ganzen 41 ff.
 Kirchenrecht 34. 182—4. 395—9. 450—2. 533—547. 632.
 Kirchenstaat, päpstlich-römischer: 392—5. mathildisches Erbe in Toscanen, u. normannischer Lehenstaat 438. 443. Vgl. Papstthum.
 Kirchenväter, die einzelnen, und Kirchenschriftsteller: s. Literatur.
 Kirchenzucht: s. Disciplin.
 Klee 824—6.
 Klopstock 845. 875.
 Kloster- und Ordenswesen: s. Bildungsanstalten u. Mönchtum.
 Kniebeugung, bairische, 920.
 Knor, Joh., 610.
 Kopten 371. 790. 934.
 Koran u. Khalifat: s. Islam.
 Kreuzzüge 384—386.
 Krypto-calvinistischer Streit 669—672.
 Kunst: s. Cultus.

- Lactantius** 214.
 „Läfare“, die in Schweden, 872.
Laien u. Klerus: s. Hierarchie u. Verfassung.
Laienfeld 491, 539.
de Lamennais 833.
Landgraf Philipp (nebst Bucer): 585, 596, 598, 604, 607—610.
Lanfranc 465 f.
Lardner 735.
Las Casas 942.
Latitudinarismus 719 f.
Leben Jesu: Geschichte seiner Quellenkritik 72—79.
Lehr-Einheit u. Freiheit, Verschiedenheit u. Zwang: s. überall.
Leibniz 753 f. 789 f. 785.
Leland 735.
Leo I.: Aufstellung d. Papst-Idee 174, 328.
Leo X. 544, 573—7.
Lessing 844 f.
Liberalismus: s. (Völk-)Nationalismus; als deutsches Protestantismus- und Reform-Princip: 880 f. 890—895.
Literatur, theologische (od. Kirchen-). I: 33, 47. **Apostel** 190—1. 197—203. **Apostolische Väter** 195 ff. **Im 2. und 3. Jahrh.:** 203—214. **Vom 4. bis 8. Jahrh.:** 321—332. **II: 8. bis 11. Jahrh.:** 413—6. **Vom 11. bis 13. Jahrh.:** 462, 465—475, 486—492. **Im 14. 15. Jahrh.:** 516—533, 551—563. **III: 16. Jahrh.:** **Kathol.:** 646—48. **Protest.:** 650—653. **Im 17. und 18. Jahrh.:** **Kath.:** 703 f. 705—9. **Prot.:** 713—721, 735, 740—8, 756—761. **Im 18. u. 19. Jahrh.:** **Kath.:** 801—5, 822—830, 913 (Note 1), 925. **Prot.:** 839—854, 872—876, 897—900, 913 (Note 1).
Liturgie: s. Cultus; bes. 287.
Locke 721, 733.
Lollharden 516.
Lucianus v. Samosata 116
Ludwig XIV. 699, u. a.
Luther: Erste Reformationsschriften 570—577. **Wannbulle** 576. **Wormser Reichstag u. Edict** 578. **Bibelübersetzung** 584. **Streit mit Erasmus** 586. **Abendmahlsstreit** 588—90. **Requisition, Katechismen**, 598. **Augsb. Mag** 604—6. **Schmalck. Artikel u. wittenb. Concordie** 610 f. **Tod** 614. **Theologie:** 651—3, 658—660, 661 f. 665 f. 669, 760, u. a.
Lyra, Nifol. de, 521 f.
Major, Geo., 668—670.
Manichäismus und Manichäer 295—308, 333, 374, 420 f. 475—480.
Marburger Unions-Verhandl. d. Evangel. (1529): 604.
Marcion 234 ff.
Maria-Cultus 347, 353, 418, 490, 549.
Maroniten 373, 683, 936.
Massalianer 332.
Mauriner 703.
Melanchthon 572, 574, 577, 584 (Loc). 598, 604—7, 612 f. 641, 651—3, 658—660, 661 f. 665—670.
Mennoniten 679 f. 722, 850.
Messianismus 67, 831—3. vgl. **Judenchristen und Spirituale.**
Methodisten 725—7, 861, 939 ff.
Metropolitansystem 153.
Missionswesen: s. Ausbreitung.
Modalismus 277, 283.
Mogilas 788.
Mohammed, Mohammedaner, Moslemen: s. Islam.
Möhler 826, 913 (Note 1).
Molanus 779 f.
Molinus, Mich. de, 705.
Monarchia ecclesiastica Siciliae 443.
Mönchtum 333 f. 412 f. 463 f. 482—4, 515, 547 f. **III: 6:5 f. 702, 804, 805—824** (während u. nach d. „Kathol. Reformation“). 925 f. **Vgl. Bildungsanstalten; Literatur.**
Monophysitische Separatkirchen 370 f. 934.
Monophysitischer Streit 369—371.
Monothelitischer Streit 371—374.
Montanismus 253 ff. 259 ff. 333.
Morgenland 55, 56, 126, 131, 134.
Morgensländische od. Griechen-Kirche, nebst Secten: **III: 687 f. 787—791, 929—936.**
Moriz, Kurfürst, 611, 616.
Mormonen 871.
Mosheim 714, 758.
Müller, Julius, 854.
Münster'sche Wiedertäufer 609.
Münzer, Thomas, 591.
Mysterien: s. Cultus; bes. 287.
Mysticismus u. Mystik (Idealismus): **I: 199, 234 f. 248, 253 f. 259 ff. 285 f. II: 472—475, 486, 490, 502—4, 519—521, 553—7, III: Kathol.:** 705—710, 805 (oben), 812 Nr. 4. **Protest.:** 570, 581, 651, 673—677, 679 f. 681 f. 722—727, 736—9, 741—3, 747—753, 756, 758—761, 763 ff. 845, 868—871, 874—876, 896.
Naturalisten, natürliche Religion: s. Deismus.
Naturen Christi: s. Incarnation.
Nazaräer: s. Judenchristen.
Neander 854.
Neher: **Sclaven u. Mission:** 942, 945, 946.
Nero 112.
Nestorianer 368, 789, 934.
Nestorianischer Streit 362—369.

Neu-Katholicismen: Französische 801—803. 811 f. 818 f. 831—836. Deutsche 809 f. 816. 819 ff. 824—830.

Neuplatonismus: Stellung z. Christenthum 115—118. 122. 132. 560.

Nicänisches Concil u. Symbol 355.

Nikolaiten 203. 253.

Nikolaus I., B. v. Rom 400 f.

Nikolaus Cusanus 539.

Nisch, in Bonn, 853. 901. 913 Note 1.

Nominalismus: s. Realismus.

Nordamerika, neuestes: 869—871. 887. 928. 945.

Normannen-Befehung 378—380.

Novatianer 293.

Nürnberg 874 Note.

Decem 513. 517 f.

Nachino 683.

Öffentlichkeit des Christenthums, des Protestantism.: s. Staatsreligion u. Staatskirche.

Ökumenische Concilien: s. Synoden.

Ontologischer Beweis 471.

Ophiten 226 f.

Opposition: s. Gegenkirchentum; Spaltungen. Bgl. gesammte Religionsbewegungen, u. einzelne Secten od. Häretiker; zc.

Oratorium, Priester u. Väter des, 646. 703.

Origenes 208—210. 264—6. 279—282.

Origenistischer Streit 210. 349 (Note).

Ostrandrischer Streit 661—665.

Otto I., sächs. röm. Kaiser, 403.

Owen 869.

Pantheismus: Annäherungen, s. Gnosticismus; Manichäismus; Mystik; Philosophie; Pneuma; Spirituale; Theosophie.

Päpstin Johanna 400 (Note).

Papstrecht: s. Kirchenrecht u. Papstthum.

Papst-Rechte od. Mißbräuche (Dispensat., Reservat., Provis. zc.): 452 f. 513 f.

Papstthum: [die frühere Zeit vor Gregor VII. s. unt. Römisches Bischofthum]:

II: Seit Mitte 11. Jahrh.: Verzeichnisse d. Päpste: 437 Note 3 u. 4. 441. 443 Note 2. 445 Note 2. 448 Note 1. 509 Note 1. 511 Note 1. 537. 544.

Entwicklung des Papstthums im Papst- und Kaiser-Streit 435—449.

Papst-Recht 450—2. Päpstliche Wirksamkeit 452—4. Avignon u. Schisma 508—514. Zeit der „allgemeinen Kirche“, u. letzte Päpste 531—547.

III: Verzeichnisse d. Päpste: 633 Note 1. 690 Note 2. 800 Note 1. 814 f. Einzelne Päpste (einflußreichere):

Leo X. 573—80. Clemens VII. 583 ff. Paul III. 610 ff. 614 f. 643. Pius IV. 632 f. Urban VIII. 693 f. 701. Inno-

cenz X. 695 Note. Innocenz XI.

u. XII. 701. Benedict XIV. 701. 806.

Clemens XIV. (Ganganelli) 806.

Pius VI. 807 ff. Pius VII. 812 ff. Gre-

gor XVI. 815. Pius IX. 815. 920.

Pascal 709.

Paßcha u. Paßcha-Streit 288.

Paßauer Vertrag 616.

Patriarchalsystem 168—176.

Patripassianismus: Praxas u. Noetus 276.

Patriistik: s. Theologie.

Paulicianer 374 f. 420 f. 475.

Paulus, Apostel: Leben 97—106. 141.

Lehre 191. 193 f. 198—203.

Paulus Samosatenus 275 f.

Pelagianismus: s. Augustinismus.

Perfectibilitäts-Lehre: s. Gnosticismus, bes. 221. 233. 237. 244. 261. 265.

272; u. Manichäismus, bes. 301. 306—8.

In d. Kirche: 260 ff. 313—320. 374. 420 f.

475—480. 500—6. 515. 555—7. Bgl.

Spirituale; Pneuma; Philosophie; Deismus; Rationalismus; Liberalismus.

Perrone 826.

Perfer: s. Morgenland.

Pestalozzi 873.

Petavius 703 f.

Peterfer 739.

Petrobrusianer 479.

Petrus de Alliaco 531.

Petrus und Rom 107. 154—8.

Petrus Lombardus 473 f.

Pharisäer 70. 71.

Philipp d. Schöne 508 f.

Philipp II. v. Spanien 638.

Philoponus 330.

Philosophie: I: vorchristliche 57—59.

Stellung zum Christenthum im 2. u. 3. Jahrh. 115—118. 121 f. zu christlicher

Regions-Wissenschaft 152. 190. 202. 221. 263—266. 271 f. 296 f. 317—19.

II: 412. 415. 416. 457. 462. 465. 468—475. 484 f. 516 ff. 555 f. 558—561.

III: Kathol.: „franzöf. Ph.“ 801—4. deutsche 825 f. 828. Prot.: 16. Jahrh.:

651. 680—5. Im 17. u. 18. Jahrh.: 720.

730 f. 743 (Calixt). 750. 753—5. 757. Im 18. u. 19. Jahrh.: 840 f. 847—9. 897

Note 1 u. 3. Bgl. Aristoteles u. Plato.

Photinianismus 356.

Photius 416.

Photius-Streit 401.

Pietismus-Streite 747—753. 756.

Pisaner Concil 537. 543.

Pistis u. Gnostis: s. Gnostis.

Platonismus 58. der Kirchenväter 266. 317 f. Bgl. Aristoteles u. Philosophie.

Pneuma in d. Kirche 95 f. 142. 145. 224 ff. 257—272. 313—220. 477. 497 f. 503 f.

534 ff. 544 ff. Für III. vgl.: Spirituale; Mystik zc.

Poesie: s. Dichtkunst.

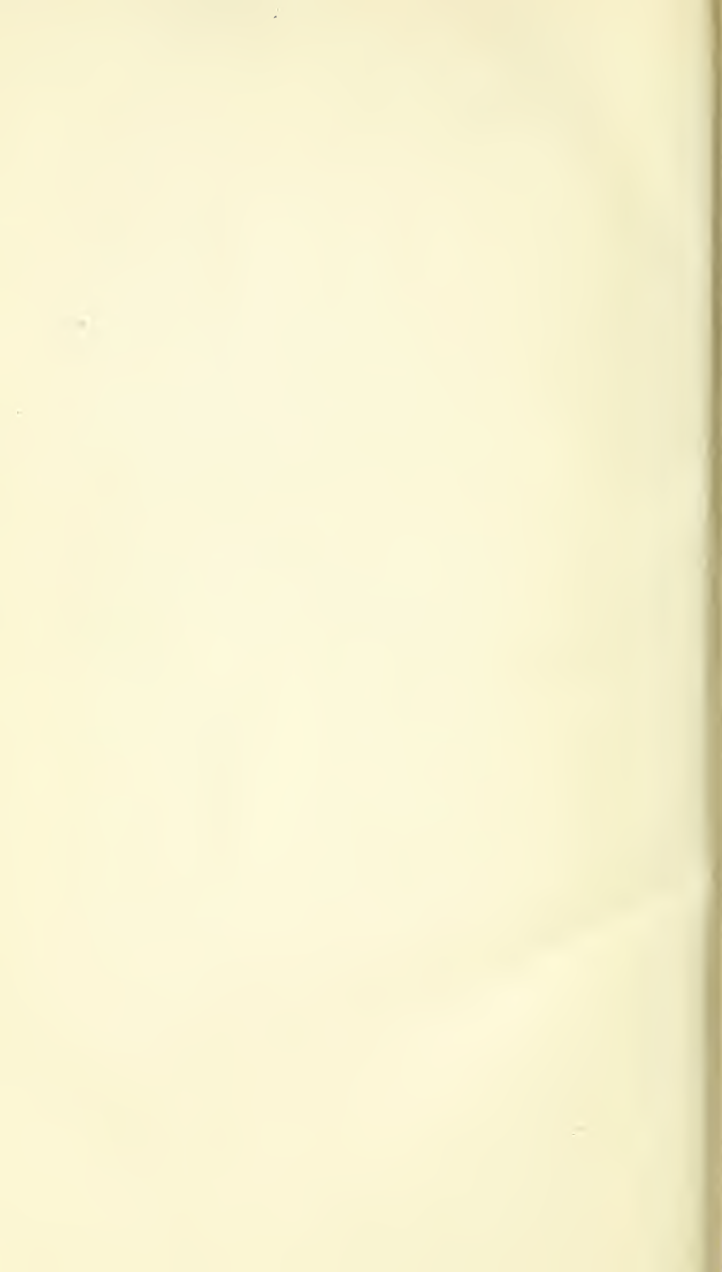
- Polemik: s. Apologetik, Symbolwesen, Union, u. viel. And.
- Polen seit d. Reformat.: 642. 683 f. 721. 810. 817.
- Porphyrius, gegen Christenth. 118.
- Portroyal 708.
- Positivität d. Christenthums: s. Tradition; Pneuma; Gnosis; Theologie; Philosophie.
- Prädestination: s. Augustinismus.
- Preitiger- u. Bettler-Orden 483.
- Presbyterial-Verfassung. I: Anfänge 143 f. Streit 144. Laien-Presbyterien u. Gemeinden-Rechte 148. Geistliche Presbyterien, allmälige Unterordnung 149—151. 176 f. Laien-Antheil 177. Vgl. Hierarchie. III: Protest.: 621—4. 637—641. 862 ff. 876 ff. 882 f. 886—8. 897—900. 905.
- Presbyterianer, brittische, 640. 698. 869 f.
- Preussisch-römischer Streit 1837 ff.: 913—8.
- Priestertum: hebräisch-jüdisches 62 ff. allgemeinchristliches 142. klerikales 147. Vgl. Hierarchie u. Klerus; Pneuma; Verfassung; Spener 750. u. a.
- Primat od. Supremat über die Kirche: s. Römisches Bischofthum; Papstthum; Staatskirche; Cäsaropapat.
- Priscillianisten 335.
- Privat-Erbauung: s. Cultus.
- Prophetenthum: hebräisches, 62—67. Christliches: paulin. Begriff 99—102. allgemeinchristliches 142. klerikales 147. 267—72. 313—20. häretisch, montanist. u. gnost. 199. u. a. Vgl. Pneuma, Spirituale, Mystik etc.
- Protestantische Freunde 830—894.
- Protestation zu Speyer 599—603.
- Provincialsynoden: s. Synoden.
- Pseudo-Isidor 395—399.
- Puseyism 867 f. 886 f.
- Quäker 722—725. 860.
- Quenstedt 716.
- Quesnel 709.
- Quictismus 705.
- Rabanus Maurus 414.
- Rabbertus Paschasius 415. 427 ff.
- Rationalismus (od. rationaler Supernaturalismus): Vorangänge: s. Gnosis (nur theilweise, 240 u. a.); Manichäismus 306—8; Berengar 465; Abälard 472. Gnostische Secten, Spirituale, bes. 501 f. Annäherungen: 555. 560. 562. III: Protest.: 678 (Thamer). 680—5. 721. 727—735. 766—775. (775—7). 840—2. 846—859. Populärer Rationalismus, statt des vernünftigen: 862 ff. Kathol. Liberalismus: 801—3. 811 ff. 828. 831—6. 922—9.
- Ratramnus 415. 427. 432.
- Raymund v. Sabunde 555.
- Realismus und Nominalismus 468—475. 516—8. 532.
- Rechtfertigung: s. Augustinismus; bes. von III. art. (656—668. u. a.).
- Rechtfertigungs-Lehre: s. pelagian., antinomist., osiandr., synergist. u. a. Streite; Augustinismus.
- „Reformation, katholische“, seit 16. J.: 581. 583. 599 ff. 606. 612. 615. 631—3. 700—710. 801—836. 918—20. 924—9.
- Reformations- oder Protestantismus-Be-griffe, ihre Verschiedenheit: Im 16. Jahrh.: 580—582. 604 (Lösung von Zwingli). 625—629. Im 17. u. 18. J.: 711—775. Im 18. 19. J.: 836—907.
- Reformations-Statistik; Einführung: Im 16. Jahrh.: Anfänge 585. Schweiz 587 f. 597. Kurpfalz und Hessen, darnach in Deutschland 596—9. Württemberg 609. Kurbrandenburg; herzogl. Sachsen 611. Deutschland 613. 619. Ueberhaupt: 630 f. Dänemark, Norwegen, Schweden 636 f. England u. Schottland 639 f. 698. Niederlande 637 f. Diaspora in Kathol. Ländern: Frankreich 610 f. 698 f. Oesterreich Erblande 612. 699.
- Polen 642. Spanien u. Italien 643. Im 17. 18. Jahrh.: 690—699.
- Reformations-Streit: s., außer der Reformationsgeschichte, bes. Gegenkirchenthum.
- Reformatoren: persönliche Stellungen der vier zu einander 625—7.
- Reichstage der Reform.-Zeit: Worms 578. Speier (1526) 596. Speier (1529) 599 ff. Augsburg (1530) 603 ff. Regensburg (1541) 611 f.
- Reinhard, Fr. Volkrm., 850. 858. 874.
- Religionen-Statistik, allgemeine, d. Gegenwart: 946. Vgl. Ausbreitung.
- „Religiöns-Beschwerden“ 620. 691 f. 697. 920 f.
- Religionsbewegung, protest., in neuester Zeit: 856—9. 862—872. 876—907.
- Religiöns-Edict v. 1788, in Preussen, 846.
- Religiönsfriede: augsburger 616—619. westphälischer 694—7.
- Reliquien 348. 490. 926.
- Remonstranten 716—719.
- Repräsentativ-Verfassung: s. Episcopat- u. Presbyterial-Verfassung; Hierarchie.
- Reuchlinus 561.
- Reunion d. griech. u. lat. Kirche 447. 449. 540. 688.
- Ricci, d. Missionar, 689.
- Richard v. heil. Victor 474.
- Richard Simon 703.
- Ritterorden, geistliche, 385 f.
- Röhr, aachener Briefe, 858.

- Römisches Bischofthum, im Streben nach Papstthum, bis Mitte 11. Jahrh.: Verzeichnisse d. Bischöfe: 155 Note. 171. 392 Note. 402 Note. 403 Note.
- Anfänge u. erste Streite im 2. u. 3. Jahrh.: 154—8. Vom 4. b. 8. Jahrh.: im Osten 169—171. im Abendlande 172—176. Von Mitte 8. bis Mitte 11. Jahrh.: 392—410: Karolingerzeit 392—5. 400—1. Roms tiefer Fall 402—4. Uebrigens: s. Papstthum.
- Roselinus 471.
- Rosenkreuzer 741.
- Rouffeau 802.
- Russische Kirche 382. 688. 787—9. 810. 817. 929—931.
- Russische Reunion der römisch-unirten Griechen 817.
- Rußbroeck, Joh., 520.
- Sabellius u. Sabellianismus: 277. 356.
- Sachsen-Bekehrung 378.
- Sächsisch-römische Kaiser 402—4.
- Sadducäer 70. 71.
- Sailer, Michael, 809. 826.
- Saint-Simonismus 834 f.
- Sales, Franz v., 705.
- Salier 437—444.
- Salzburger Auswanderung 697.
- Samaritaner 70. 71. 110.
- Sarpi 700.
- Saturinus u. die syrischen Gnostiker 238 f.
- Savonarola 555.
- Schelling 849. 852.
- Schenkung Constantins, Pipins u. Karls 394 f.
- Schiller 849.
- Schisma: s. Häresie.
- Schleiermacher 853. 874. 879.
- Schlüsselgewalt: s. Disciplin.
- Schmalkaldener Bund (595) 607 f. 609. 613. Krieg 614—616.
- Schmolcke, Benj., 761.
- Scholastik: s. Theologie.
- Scholastiker, die einzelnen: s. Literatur.
- Schottische „freie Kirche“ 866. 886.
- Schulwesen, höheres, u. Volksschulen: s. Bildungsanstalten; für d. neueste Zeit: 873.
- Schwärmer: s. Mysticismus.
- Schweden neuester Zeit 872.
- Schweiz, deutsche, neuester Zeit 864. 886.
- Schwenckfeld 673—677.
- Sclaverei 942.
- Seeten, evangelische, III: 673—685. 716—719. 721—727. 738 f. 763—770. 860 f. 868—872. 884 f.
- Seeten: s. Gegenkirchenthum.
- Seelenmesse 418.
- Semarianer (Homöusianer) 355—8.
- Seminarier: s. Bildungsanstalten.
- Semipelagianismus: s. Augustinismus.
- Semler-Ernesti'sche Theologenschule 843.
- Sendomiriensis Consensus 687.
- Separatismus: s. Gegenkirchenthum und Spaltungen.
- Servebe 681 f.
- Shaftesbury 733.
- Simon Magus 110. Simonianer 253.
- Simonie 408. 442 ff. 453. 513 f.
- Sittenlehre und Sitte: s. Theologie und Disciplin.
- Skepticismus, philosophischer, und theologischer (bald Supranaturalismus, bald Kriticismus): 59. 116. 307. 470 f. 473. 517 f. 551. 560. 720. 727—735. 770—5. 775 ff. 801—3. (829). 831—6. 840—2. Vgl. Philosophie u. allgemeine Bildung.
- Slawen-Bekehrung 380—383.
- Socialismus 834 f. 855 f. 869. 871. 895. vgl. Communismus 835.
- Socinianer 680—685. 721. 860.
- Spanien mit Portugal, seit d. Reformation: 643. 806. 808. 817 f.
- Spaltungen [vgl. Häresis u. Schisma, nebst den Kirchenstreiten u. Secten]: I: 251—3. 293. 332 f. 335. 357 f. 368. 371. 373. 374. II: 459—461. 475—482. 500—506. III: s. Anderes.
- Spener 747—753. 756. 758. 779. 784 f. 896.
- Spinola 779.
- Spinoza 720. 733.
- Spirituale: theosophische Idealisten: bald, nur sünlich das Bürgerliche einmischende Chiliaften; bald, an Pantheismus anstreichende Gnostiker nebst Manichäern; späterhin Anabaptisten u. Perfectibilisten (genannt auch Enthusiasten, Fanatiker). I: 199. 202 (Cerinth). 216. 254. 259—264 (Tertullian). Gnost. u. Manich. Paulic. (374). II: 420 f. 475—480. 503—6. 515 f. 519—521. III: 581. 583. 590—4. 609. 621 (Note). 638. 677—679. 683. 727. 738 f. 741 f. 767—770. 834 f. 855. 868 f.
- Stancarus 665.
- Staat u. Hierarchie: s. Cäsaropapat u. Hierarchie.
- Staats-Kirche: I: 158—168. 182—4. 355 ff. 369—373. II: 405—9. s. Papstthum. III: Kathol.: 700 f. 805—822. Protest.: 621—4. 636—40. 657. 668—672. 778—786. 862—906. 913—8.
- Staats-Religion: I: im röm. Reich 60. 120 f. 127—30. II: verfließend mit dem Staats- u. Kirchen-Streit. III: s. Reformationens-Statistik; Religionsbeschwerden; Religionsfrieden; Concordate; Verfassung.
- Stoiker 59. 114. 115.
- Strauß 75—79. 855.
- Streit-Geschichte, Kirchen- u. Schulen-, s. Theologie; Spaltungen, u. And.

- Subordinatianismus 278—283. 349 ff.
 Südsee-Mission 945.
 Supranaturalismus: s. Theologie; Literatur; Gnosis; Mystik; Augustinismus; Pneuma. Aus dem Mittelalter, bes. Nominalismus 517 f. Aus der neuern Zeit: 836 ff. 856 ff. 895—899.
 Suso, Heinr. 520.
 Swedenborg 766—770. 861.
 Συνοδικαίος 186. 197—203. 215. u. gesammter Gnosticismus re. 786 (Name).
 Symbole:
 Lutherische: Katechismen 598. augsburger Confession u. Apologie 603—7. schmalk. Artikel 610 f. Concordienformel 670—673.
 Reformirte: Zwingli's *fidei ratio* 606. *Tetrapolitana* 605. Erste helvetische Confession 610 f. *Consensus tigurinus u. pastorum genev.* 628 f. *Confessio belgica* 638. Die 39 Artikel 640. *Confessio scoticana* 640. Heidelb. Katechismus 669. *Conf. helvet. posterior* 671. *Conf. consensus helvetica* 721. *Conf. marchica* 783. 785.
 Tridentinum: 615. 631—3; *Canones et decreta. Professio fidei tridentinae. Catechismus rom. Breviarium rom. Missale rom. Vulgata.*
 Symbolum apostolicum 314. nicaenum u. quicumque 355. 358. chalcedonense 369.
 Symbolwesen und Streit evangelischer Lehrkirche: 624 f. 653—657. 670—2. 695 f. 710 f. 714 f. 746 f. 749 f. 752 f. 836 ff. 842 ff. 858 f. 878—880. 883 f. 885—907.
 Synagogen 70.
 Synergistischer Streit 665—8.
 Synkretistischer Streit 747. 783 f.
 Synodal-Verfassung und Synoden. I: erste, 103. Einführung 152. 153. Dekumenische Concilien: 164 f.; 171; 355; 357; 368; 369; 371; 373; (422.). II: Abendländisch-ökumenische (Lateran-) Concilien 444. 446. 448. 449. 451 f. 543. der „Allgemeinen Kirche“ 537—540. 543 f. III: Kathol.: 631—3. Protest.: 623 f. 668. 672. 862—907.
 Taboriten 539 f.
 Tahiti, u. a. Missionen 945.
 Tänzer 516.
 Taufe und Taufgesinnte 291 f. 337 ff. 480. 504. 591 f. 677—680. 722.
 Tauler 520.
 Tertullianus 213. 259—264. 278.
 Tindal 734.
 Tempel-Orden 385. 509 f. neufranzösischer 833.
 Deutsche Theologie 554.
 Thalmud 69 Note.
 Thamerus 678. 686.
 Theodoretus 324.
 Theobertus, Erzb. v. Canterbury 137.
 Theodosius I. 130.
 Theologen = Schulen: s. Theologie.
 Theologen neuerer Zeit, seit d. Reform.: s. Literatur.
 Theologie, als Wissenschaft; zugleich Theologenschulen = und theol. od. kirchl. Streit-Geschichte. I: Apostolische 190 f. Gnostische 215—253. Katholische (Patriistik) im 2. u. 3. Jahrh. 203—214. 257—266. Seit 4. Jahrh. 312—320. II: (Scholastik) Vom 8. bis 11. Jahrh.: 410. 413 ff. Vom 11. bis 13. Jahrh.: 456—459. 465—475. 484 f. 486—9. Im 14. u. 15. Jahrh.: 516—522. 551—563.
 III: 16. Jahrh.: Kathol.: 646—650. Protest.: 659—657. Streit-Geschichte 658—672. Im 17. 18. Jahrh.: Kath.: 703 f. 709. Prot.: 710—721. 735—761. Seit Mitte 18. Jahrh.: Kath.: 803 f. 822—830. 918. Prot.: 836—844. 846 f. 849—854. 856—9. 867. 871—6. 897—900. 906.
 Theologische Wissenschaften, einzelne: s. Theologie; Literatur.
 Theosophie: s. Mysticismus.
 Therapeuten 69.
 Tholuck 854.
 Thomas v. Aquino 487 f.
 Thomas a Kempis 554.
 Toland 733.
 Toleranz u. Intoleranz: s. Staatsreligion, Staatskirche, Reformationsgeschichte, u. viel. And.
 Tradition (u. Kanon): bei Hebräern u. Juden 64. 69. 71. im ersten chr. Zeitalter 257—9. 267—272. 284—6. 312—320. 521 f. 530. 533. 544. 555—7. 632. 651. 657 u. f. f.
 Trajanus 114.
 Trinität: I: 272—284. arian. Streit 349—358. II: 471. 480. 504 f. III: 677 f. 680—5. 721.
 Ueberlieferung: s. Tradition u. Kanon.
 Uebertritte: s. Confessionswechsel.
 Ufflas 131.
 Ullmann 853 f.
 Ultramontanismus: s. Reformation, „Katholische“; Papstthum; Jesuiten u. dgl.
 Unigenitus-Constitution 709.
 Union, evangelische, (nebst Trennung u. Unterscheidungslehren): 548—590. 597. 604. 610 f. 613. 625—9. 669—672. 687. 744—747. 782—786. 877—880. 900—907.
 Union, katholisch-protestantische (Trennk- und Pösemik): 606 f. 611 f. 615. 641.

- (Vgl. adiaphorist. und synergist. Streit 665—8). 685 f. 778—781. 907 f. 910—913. Vgl. Symbole.
- Union, preussische u. deutsche, 877—880.
- Unitre Griechen: 373. 688. 789—791. 936—938.
- Unitarier od. Antitrinitarier: f. Deismus u. Trinität.
- Unitarier (neuere): f. Socinianer.
- Universitäten 485. vgl. Bildungsanstalten.
- Unterscheidungslehren: f. Symbole und Union.
- Utraquisten 539 f. 643. 693.
- Uttrichter Separatkirche 710.
- V**alentinus u. Valentinianer 228 ff.
- Valla, Lorenzo, 560.
- Verfassung der Kirche: Theorie 13—20.
- Literatur f. d. alte Zeit 139 f. I: 139—184: Apostel-Kirche u. Christus 140—145. Hierarchische od. klerikale, episcopale u. presbyteriale Entwicklung im 2. u. 3. Jahrh.: 146 ff. Staatskirchliche Verfassung f. 4. Jahrh. 158 ff. Patriarchale Bffn. 168—176. Klerus überhaupt 176 ff.
- II: Vom 8. bis 11. Jahrh.: 391—410. Vom 11. bis 13. J.: 435—454.
- Im 14. und 15. Jahrh.: 507—563.
- III: Kathol.: 631 ff. 700. 798—800. 805—822. 913 ff. Protest.: Aeltere Zeit: 596—9. 621—624. 657. 670—2. 694—6. 698. Neueste Zeit: 862—907.
- Verfolgungen: im 1. Jahrh. 112. im 2. Jahrh. 113 f. im 3. Jahrh. 118. 119.
- Victor I. B. v. Rom 156 f.
- Vigilantius 336.
- Vincentius Lirinensis 328.
- Völkerwanderung 132 f.
- Volksbildung, Volksschulen: f. Cult und Disciplin.
- Volkskirchentum neuester Zeit: f. Religionsbewegung.
- Voltaire 802.
- Vor-christliche Religionengeschichte: 49 ff.
- Vorgänger der Reformation (im engern Sinn, „evangelische“): 476 f. 481 f. 502. 516 Nr. 3. 523—540. 548. 552—7.
- W**aldenser 481 f. 562.
- Weigel, Valentin, 737 f.
- Wenden: f. Sorben, unt. Christenthum.
- Wertheimer Bibel 771.
- Wesley u. Whitefield 726.
- Wessel, Joh., 557 f.
- v. Wessenberg 816. 825.
- Wetstenius 719.
- de Wette 853. 854.
- Wicelius 686.
- Wiclef u. Wiclefiten 523—528.
- Wiedertäufer: f. Taufe u. Spirituate.
- Wiener Congress 814.
- Wilberforce 942.
- Willibrord, Frisen-Apostel, 138.
- Wolfenbüttler Fragmente 841.
- Wolff u. wolffische Philosophie 755.
- Woolston 734.
- X**aver, Franc., 689.
- Z**eitrechnung, christliche u. andre, 31.
- Zinzendorf: f. Herrnhuter.
- Zischofke 874.
- Züricher Aufstand (v. 1839): 864.
- Zwingli: 579. 587 f. 606. 608. 620. 651.

Druck von J. A. Brockhaus in Leipzig.





Reel.

N.

1215 B

Author *Nieder*

Title *Geschichte der Evangelischen Kirche*

**University of Toronto
Library**

**DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET**

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU

